

प्रकाशक	पूर्णचन्द्र जैन, मन्त्री वखिल भारत सर्व-सेवा-संघ, राजघाट, वाराणसी
पहली बार	३००० प्रतियाँ नवम्बर १९६२
मुद्रक	सम्मेलन मुद्रणालय, प्रयाग
मूल्य	बारह रुपया

### तस्ता सस्करण

<i>Title</i>	SAMAYA AUR HAM (CHEAP EDITION)
<i>Author</i>	Jainendra Kumar
<i>Publisher</i>	Poorna Chandra Jain Secretary, A B Sarva Seva Sangh Rajghat, Varanasi
<i>Copies</i>	3000, October '62
<i>Printer</i>	Sammelan Mudranalaya Allahabad
<i>Price</i>	Twelve Rupees

## प्रकाशकीय

जनेन्द्रजी का 'समय और हम' ग्रन्थ पाठकों के हाथों में है। श्री दादा बर्माधिकारी ने प्रसूति में तथा प्रसन्नकर्ता श्री बीरेन्द्रकुमार ने उपोद्घात में ग्रन्थ के महत्त्व और उसकी प्रगयन-गाथा स्पष्ट कर ही दी है। ग्रन्थ के विषय में इससे अधिक कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है।

अध्यात्म वर्सन सस्कृति पूर्व-पश्चिम राजनीति समाज विज्ञान आदि सङ्गों विषयों-उपविषयों की जनेन्द्रजी ने अपनी सूक्ष्म और पैनी शक्ती में जो ज्ञानबीज की है उसमें वर्तमान विश्व के लिए आशा का एक संदेश है। पूर्वोदय को वैज्ञानिक और दार्शनिक गहराई से समझने के लिए यह ग्रन्थ बड़ा उपयोगी समग्र आयगा।

पूर्वोदय-प्रकाशन विस्ती की अनुमति से ग्रन्थ का सस्ता संस्करण सर्व-सेवा-सम से प्रकाशित किया जा रहा है।

जनेन्द्रजी की अन्य रचनाओं का हिन्दी-अंग्रेज़ी जिस प्रकार स्वागत करता जाया है उसी प्रकार यह इस ग्रन्थ का भी स्वागत करेगा ऐसा हमारा विश्वास है।



## स्वीकृति

माना जाता है कि आस्तिक दशन ही होता है विज्ञान उससे बरी है। आज का संकट जिसमें मानव-जाति आ पड़ी है बहुत-कुछ उसी विच्छेद और विरोध में से बना है। पदार्थ विज्ञान और समाज विज्ञान परस्पर अभी पूरक हो सकेंगे जब दोनों में एक धड़ा और इकाय प्रवाहित होगा। अन्यथा विज्ञान यन्त्र-व्यापार को सम्पन्न करेगा और मानव-व्यवहार को बिपन्न करता जायगा। जबस्य कुछ है जो अमोघ और अक्षय है। उसी अटल नियम पर चेतन-अचेतन ससार बना चल रहा है। इस धर्म में द्वैत नहीं है। आइन्स्टाइन ने उसी अद्वितीय नियम को मस्तिष्क में छेने और गणित में वेग की कोशिश की जब सापेक्षवाद प्रस्तुत किया। आवश्यकता है कि उस व्याप्त भ्रुव को जमज्जीवन पर समग्र भाव में फलित और प्रतिफलित किया जाय।

इस यन्त्र का सब श्रेय बीरेन्द्र को है। उसने बताया है कि कैसे अनहोमे मान से यह होने में आ गया। मेरा कर्तृत्व उसमें नहीं बराबर है। संयोग ही कहिय कि जब बीरेन्द्र ने मुझे किया सब ऊपर आयी भावना और बिचारणा मुझे पास-सा बिये रहती थी। एक तरह खण्डा हुआ है कि वह बाहर पर्शों और लक्षरों में जड़ित हो सकी है। धिकायत इतनी ही है कि



पुस्तक को मेरा नाम उढा दिया गया है और कारण दादा  
धर्माधिकारी वने है । पर अब शिकायत भी नही है और होनहार  
का मैने स्वेच्छा से वरण कर लिया है ।

## अनुक्रम

:	प्रचलित : बाबा जर्मीनिकारी	१
	उपोद्बोध : श्रीरामकृष्णार कृष्ण	१-४

### प्रथम खण्ड : परमात्म

१	ईश्वर	४३-५२
२	आत्मा व्यक्ति कर्म ज्ञान	५३-६५
३	प्रतिभा वचिष्य	६६-७४
४	हृन्नात्मक नीतिकथा और वर्ण-धर्म	७५-९
५.	व्यक्ति चित् : ज्ञान ज्ञान	९१-१ १
६	प्रवृत्तत्वं, मानसिकता, साम्प्रदायिक	१ २-११२
७.	वैज्ञानिक अध्ययन	११३-१२७

### द्वितीय खण्ड परिचय

१	परचलित नारीत्व	१३१-१४६
२	वर्ण-विचार और साम्प्रदायिक	१४७-१५४
३	बहु विचारवादी संस्कृति	१५५-१६३
४	प्रेम-परिवार	१६४-१७२
५.	विपत्ति वसति और नीति	१७३-१८२
६.	वर्ण-संज्ञ में मूर्खों का संकट	१८३-१९३
७.	वर्ण का परमाधीकरण	१९४-२ ५
८.	वर्ण और काम	२ ६-२१
९.	साहित्य और कला	२११-२१९

### तृतीय खण्ड भारत

१	सांस्कृतिक सम्बन्ध	२२३-२३७
२	आधुनिक साम्प्रदायिक और जातीय	२३८-२५४
३	संविधान वकील प्रवृत्तत्वं, निर्वाचन	२५५-२७१
४	हमारे बल और नेता	२७२-२९१

पुस्तक को मेरा नाम उढ़ा दिया गया है और कारण दादा  
धर्माधिकारी बने है। पर अब शिकायत भी नही है और होनहार  
का मैंने स्वेच्छा से वरण कर लिया है।

## प्रशस्ति

जीनेन्द्रजी की पुस्तक की प्रशस्ति में कर्कें ? कोई दुःख है ? कोई बकल ? कोई अधिकार ?

अधिकार है, पिछे स्नेह का। जीनेन्द्रजी मुझे अपना लुहूँ और आत्मीय समझे हैं। पीरब और लाभ मेरा है। भला पीपी में अधिकार के विवेक की गुंवाइय हो नहीं है ? जीनेन्द्रजी को कुछ लिखते या कहते हैं मुझे बहुत अधिकार लगता है। वे बहुत विद्या प्रयोजन के नहीं लिखते, परन्तु प्रयोजन उनके स्वामन्त्र का छोकर है। बीबिका पीरब मात्र से प्रयोजन और स्वामन्त्र की वीर बकली है। उनकी डेकी सुविध्य है। उनकी बाल्यबकली के तारे नीलितक नीलितुन ही हैं, धामर ही कोई अतिरिक्त या अन्य धाम होता है। उनकी प्रतिष्ठा में उनकी डेकी जोर बकली है। परिचाम बहुत मनोज्ञ होता है। जीनेन्द्रजी कोई तत्त्व-प्रचारक नहीं हैं। अपनी बात का प्रतिपादन करने के लिए वे सुविधियों का बहुत नहीं रखते, क्योंकि उनका अपना कोई बल नहीं है। इसलिए उनके निष्कर्ष में बुद्धि की प्रशस्ति का काय-काय बिल का प्रभाव और डेकी की लक्ष्यता होती है।

पुस्तक की वास्तुविधि जीनेन्द्रजी ने स्वयं ब्यकर चुनायी। पुस्तक के कई बंध हुन्ने बाल्यबकली होकर चुने। प्रलोचनों के रूप में यह लिखी गयी है। इसलिए उन्हें अनुमिलित चुननों की लक्ष्यता और सुकल है। विवेक में पम्पीरता, लक्ष्यता और नीलितकता का लक्षण है।

जैसे जीनेन्द्रजी की सभी या अधिकार रचनाएँ नहीं पड़ी हैं। परन्तु उनके लेख और निष्कर्ष मात्र बहुत मात्र से बड़ा करता हैं। उनके लेखों का एक लक्षण कोई एक-एक मात्र यह है कि लिखता, लिखता मात्र या—'जीनेन्द्र के विचार'। पुण्य निम्नोक्तकर्मों ने उनकी प्रभावना की। वह बलिष्ठ भी था। पुण्य किशोरलक्ष-बर्द के प्रभाव से पुस्तक की प्रतिष्ठा और प्रभाव बढ़ा। पुस्तक भी उनके जैसे लोको के परिशीलन के योग्य थी। वहाँ बाल-प्रधानों का निष्कर्ष था। जब मैं स्वयं बाल-प्रभावित नहीं हूँ कि उनके लक्ष्य अपनी पुस्तक कर्कें। उत्पन्न निष्कर्ष कर रहा हूँ कि बालकों को यह निमित्त हो कि जीनेन्द्रजी का पांथी-परिचार के लक्ष्य बालोपेक्षा का सम्बन्ध बहुत गुरमा है। सन् १९९ से ही वे लोको-निष्ठ रहे हैं। उनके साहित्य पर पांथी की विमृति की बाल्यबकली आता है। फिर भी जीनेन्द्रजी न तो पांथी के अनुप्राय हैं और न सर्वोप के अनुप्राय। पांथी और

१५ भाषा का प्रश्न	२९२-३०८
६ अव्यवस्था और अपराध	३०९-३३८
७ सेक्स, वेश्या, शराब, जेल, प्रशासनिक ढील	३३९-३६१
८ प्रादेशिक समस्याएँ	३६२-३६८
९ सरकारी कमचारियों का प्रश्न	३६९-३८४
१० सुरक्षा, गृहनीति, विदेश-नीति	३८५-४०४
११ औद्योगीकरण द्वारा आर्थिक समृद्धि	४०५-४३१
१२ विभेद, विग्रह, अनुशासन-हीनता	४३२-४६०
१३ शिक्षा, भाषा, अनुसन्धान	४६१-४९१
१४ साहित्य-क्षेत्र	४९२-५२३

### चतुर्थ खण्ड • अध्यात्म

१ अन्तरंग	५२७-५३१
२ इन्द्रिय, मन, अह	५३२-५४२
३ चेतना	५४३-५४९
४ सत्कारिता	५५०-५५३
५ कामासक्ति, सत्प्रेम्स, रस	५५४-५६३
६ ईस्टिकट्स	५६४-५७२
७ भाव, कल्पना, स्वप्न	५७३-५८४
८ अलौकिक शक्तियाँ	५८५-५८९
९ अद्विकर भाव, पाप	५९०-५९५
१० मृत्यु, पुनर्जन्म, कर्म-विपाक	५९६-६०३
११ सत्य का आप्रह	६०४-६०६
१२ बुद्धि और श्रद्धा	६०७-६१७
१३ भाव-विभाव	६१८-६२१
१४ अहं और आत्मा	६२२-६२६
१५ कामाचार, ब्रह्माचार	६२७-६४१
१६ विराट्गत अह	६४२-६४८

## प्रशस्ति

जीनेन्द्रजी की पुस्तक की प्रशस्ति में कर्कें ? कोई कुछ है ? कोई बन्दर ? कोई बचिहार ?

बचिहार है, सिर्फ़ एतेहू वा। जीनेन्द्रजी मुझे अपना सुहृद् और भक्तपीठ मानते हैं। पीरब और लाम पैरा है। जसा मैत्री में बचिहार के विवेक की मुंजाइय ही नहीं है ? जीनेन्द्रजी को कुछ लिखते वा कहते हैं मुझे बहुत बचिहार लपता है। वे जलतर सिवा प्रयोजन के नहीं लिखते, बरन्तु प्रयोजन उनके स्वाभाव का स्रोत है। जीविका औरत बाव से प्रयोजन और स्वाभाव की मेल बजती है। कपरी डीकी बुनिकप्य है। कपकी कर्तव्यपत्नी के सारे भीनितक कौस्तुभ ही हैं, कपूर ही कोई अतिरिक्त वा व्यर्थ सम्प होता है। उनकी प्रशिक्षा में उनकी मीठी कोन बजती है। परिणाम बहुत कर्तव्य होता है। जीनेन्द्रजी कोई तत्त्व-प्रचारक नहीं हैं। अपनी बात का प्रतिपादन करने के लिये वे बुद्धिमानों वा ब्यूह नहीं रखते, बल्कि स्वयं अपना कोई बल नहीं हैं। इसलिए उनके लिखपत्र में बुद्धि की प्रशंसना के सम-साव विषय का प्रभाव और सीली की लक्ष्यता होती है।

पुस्तक की सम्बुद्धि जीनेन्द्रजी ने स्वयं बहुत सुनायी। पुस्तक के कई संस्करणे कबमुक्त होकर बुने। मज्जीतरों के रूप में वह लिखी गयी है। इसलिए सभी मज्जीतरों की लक्ष्यता और लुपन्त है। विवेचन में मज्जीरता, समपता और सीलीता वा संभव है।

जीनेन्द्रजी की लक्ष्य वा बचिकारीय रचनाएँ नहीं बड़ी हैं। बरन्तु उनके लेख और लिखन प्रायः बहुत बाव से बड़ा करता हैं। उनके लेखों का एक संग्रह कोई १५-२० पृष्ठ होते लिखक, लिखका नाम वा—'जीनेन्द्र के विचार'। मुख्य लिपिराज्यवर्ध ने बज्जी प्रमाणना की। यह बचिहार थी वा। मुख्य विचारवाक्य-वर्ध के मतपर वे पुस्तक की प्रशिक्षा और प्रभाव बड़ा। पुस्तक में उनके जीते लक्ष्य के सीलीत्व के सीध थी। बड़ी सम-समानों का लिखन वा। मय में प्रम कल्प-प्रभावित नहीं हैं कि उनके साथ अपनी पुस्तका कर्कें। अन्तेक केवल लक्ष्य वा रक्ष हैं कि यज्जीनों की यह विविता ही कि जीनेन्द्रजी का मांभी-परिवार के रूप कर्तव्यता का सम्भव बहुत पुराना है। सम् १९२ के ही वे मांभी-निष्ठ थे। उनके हासिल पर मांभी की विभुति की उज्ज्वल आभा है। फिर भी जीनेन्द्रजी को लक्ष्य के अनुबन्धी हैं और न लक्ष्य के अनुबन्धी। मांभी और

१५. भाषा का प्रश्न

- ६ अध्ययन और अपराध
- ७ सेवक, वेदका, शराब, जेल, प्रशामनिका टीका
- ८ प्रादेशिक समस्याएँ
- ९ सरकारी धर्मचारियों का प्रश्न
- १० सुरक्षा, गृहीति, विवेक-नीति
- ११ औद्योगिकरण द्वारा आर्थिक समृद्धि
- १२ विवेक, विवेक, अनुशासन-हीनता
- १३ शिक्षा, भाषा, अनुसूचित
- १४ साहित्य-क्षेत्र

चतुर्थ खण्ड • अध्यात्म

- १ अन्तरंग
- २ इन्द्रिय, मन, अहं
- ३ चेतना
- ४ संस्कारिता
- ५ कामासक्ति, सम्पत्ति, रस
- ६ इष्टिपट्ट
- ७ भाव, कल्पना, स्वप्न
- ८ अलौकिक शक्तियाँ
- ९ अर्थचक्र भाव, पाप
- १० मृत्यु, पुनर्जन्म, धर्म-विपाक
- ११ सत्य का आग्रह
- १२ बुद्धि और श्रद्धा
- १३ भाव-विभाव
- १४ अहं और आत्मा
- १५ कामाचार, ब्रह्माचार
- १६ विराट्गत अहं

## प्रशस्ति

बैनेन्द्रजी की पुस्तक की प्रशस्ति कि कर्क ? कोई तुक है ? कोई बकरत ? कोई अविचार ?

अविचार ॥ शिर्ष स्नेह का। बैनेन्द्रजी मुझे अपना गुह्य और आत्मीय मानते हैं। पीरब और तान मेरा है। बका घेरी में अविचार के विषय की पुंमाइया ही नहीं है ? बैनेन्द्रजी जो तुक लिखते या कहते हैं मुझे बहुत अविचार लगता है। वे अक्षर बिना प्रयोजन के नहीं लिखते, परन्तु प्रयोजन उनके स्वाभाव का लक्ष्य है। औपिका पीरब तान से प्रयोजन और स्वाभाव की पैल बनती है। उनकी छोटी मुद्रिका है। उनकी बाकी-बकली के छारे नीलिक कोस्तुम ही है। बायब ही कोई बसिरेक या धार्य बाय होता है। उनकी प्रतिभा में उनकी छोटी जीव बढ़ती है। बरिबाय बहुत मनोब होता है। बैनेन्द्रजी कोई तत्त्व-प्रचारक नहीं हैं। अपनी बात का प्रतिपादन करने के लिए वे वृत्तियों का बहुत नहीं रखते, क्योंकि उनका अपना कोई पक्ष नहीं है। इसलिए उनके निरूपण में बुद्धि की प्रभावता के साथ-साथ चित्त का प्रभाव और धीमी की लक्ष्यता होती है।

पुस्तक की वास्तुशिल्पि बैनेन्द्रजी ने स्वयं चकर चुनली। पुस्तक के कई कोण हलने मानमुल्य होकर चुने। प्रतीतरी के कम में यह लिखा गया है। इसलिए सबमें प्रयुक्तित चुननी की बनीकता और सुलभ है। विवेचन में बन्नीरता, समकता और बौद्धिकता का संगम है।

मैंने बैनेन्द्रजी की साथी का अविचार रचनाएँ नहीं की हैं। परन्तु उनके केव और विरुध भाव बहुत तान से कहा करता हैं। उनके केवों का एक संग्रह कोई १८-२८ लाख पृष्ठों विरुध, विरुध भाव का—'बैनेन्द्र के विचार'। मुज विरुध-भावाभाई ने उनकी प्रभावता की। यह व्यक्ति भी था। पुन्य विरुध-भावाभाई के प्रस्ताव से पुस्तक की प्रतिष्ठा और प्रभाव बढ़ा। पुस्तक की उनके छोटे कवीनों के परिशीलन के योग्य थी। यहाँ तान-तानाओं का निरुध था। कम में इतना बरतन-बन्नीरता नहीं है कि उनके साथ अपनी तुक्या कर्क। अलेख केवक इसलिए कर रहा है कि पाठकों की यह विवित हो कि बैनेन्द्रजी का बाकी-विचार के साथ बन्नीरता का बन्नीर बहुत गुराण है। अन् १९२ के ही वे बाकी-निरुध रहे हैं। उनके बावित्त्य पर बाकी की विवृति की बन्नीरक आता है। फिर भी बैनेन्द्रजी न ही बाकी के अनुवासी हैं और न बाकी-विचार के अनुवासी। बाकी और



सर्वोदय को वे सम्यक् रूप से मानते और समझते हैं, परन्तु उनमें खो नहीं जाते। वे केवल पूर्य-सूरियों और मनीषियों के भाष्यकार नहीं हैं, स्वयं अपनी जीवन-निष्ठा सहज रम्य शैली में प्रकट करते हैं। वे कोई सस्कृत के पंडित नहीं हैं, फिर भी उनकी शैली में सस्कृति की भव्यता है।

महात्मा टालस्टाय ने अपना 'फन्क्शन ऑफ फेय' लिखा है। जार्ज बर्नार्ड शा ने 'वैफ टु मेयूसैला' के 'इपिलाग' में, एच० जी० वेल्स ने 'फर्स्ट एण्ड लास्ट थिंग' में और सामरसेट मॉम ने 'समिंग अप' में अपनी-अपनी जीवन-निष्ठा का निवेदन किया है। मैं तुलना नहीं कर रहा हूँ, सिर्फ़ मिसालें दे रहा हूँ। यह ग्रन्थ जैनेन्द्र का 'जीवन-दर्शन' है। इसकी अपनी विशेषता यह है कि इसमें प्रदन-कर्ता के व्यक्तित्व की सुपमा भी है। जीवन के प्रायः सभी अंगोपांगों का ऊहापोह है। जैनेन्द्रजी के तत्त्व-दर्शन की प्रगल्भता, उनके हृदय का सींहाद और उनकी वस्तु-निष्ठा तथा वैज्ञानिकता का प्रत्यय इसमें प्रकट हुआ है। आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक और आध्यात्मिक समस्याओं का मूलगामी विवेचन है। यह जीवन-दर्शन है, परन्तु जैनेन्द्र का अपना भी है।

- इसमें जो विचार और मत व्यक्त किये गये हैं और जो निष्कर्ष सूचित किये गये हैं, उनसे पूरी तरह सहमत होना आवश्यक नहीं है। उसमें न तो जैनेन्द्रजी का गौरव है और न हमारी रसिकता। मत-भिन्नता बौद्धिक स्वतन्त्रता का उपलक्षण है। जैनेन्द्रजी के विचारों में और सर्वोदय के तत्त्वज्ञान में कौटुम्बिक सायम्य है। फिर भी उनकी रचनाओं में उनकी अपनी बुद्धि के उन्मेष हैं। सर्वोदय के हम ऐसे प्रवक्ता जो कहने की कोशिश करते हैं, उसे वे कचन बना देते हैं। सर्वोदय-निष्ठ लोगों की दृष्टि से यह एक सर्वांग सुन्दर उपादेय ग्रन्थ है।

इससे अधिक लिखने में कोई रुक नहीं। अंग्रेजी में कहावत है—'पुडिंग को परखना हो तो खाकर देखो।' पाठकों से यही निवेदन है। इस जीवनामृत का स्वयं रसास्वादन करें।

जबलपुर

दादा धर्माधिकारी

११ दिसम्बर, १९६१

## सपोद्घात

प्रस्तुत ग्रन्थ की इस रूप और आकार में पाकर मैं मुगल आश्चर्य ही कर सकता हूँ। कारण १७ जनवरी १९६१ की प्रातः जब मैं अपनी जिज्ञासा—स्पष्ट प्रश्न नहीं करना—कण्ठ के अस्पष्ट शब्द—को लेकर अखंड जीमूनी के पास पहुँचा था, तब तो मैंने अस्पष्टता भी नहीं की थी कि मैं क्या नहीं सोच नहीं पूर ४५ प्रश्न पूछ जाऊँगा, जिनके उत्तर इस विष्णु ग्रन्थ की सौम्यता तक कीजेंगे।

प्रश्नारम्भ क्यों-कैसे ?

जिज्ञासा धीरिया और अनोखन की इच्छा से प्रेरित भी हो सकती है। पर मेरी जिज्ञासा ऐसी प्रेरणाओं की सृष्टि नहीं थी। यही-कभी और विशेषकर जीवन और मरण की सम्बन्ध अवस्था असम्बन्ध किसी एक अवस्था अनेक अनामों से कीर्तित मन हो जान पर, ऐसा होता है कि जैसे व्यक्ति का पूर्ण व्यक्तित्व एक भवे अमूर्त नुहाने से भर गया हो। तब यह नहीं मूल्य है। आत्म-विरासत विन बाता है। व्यक्ति हीन मलीन, अचर्य और कुछ अनुभव करना है। पहले की सभी मायामय अस्पष्टताओं की तरह उपहास-वा कथी जाती है और तब कर जाने निकल जाती है। तब आत्मिक हो जाता है कि किसी समर्थ भारतीय के ज्ञानने अपने हृदय का खोजा भाव और उसके सपने आरवाहन से अपनी आत्मा को पुनः सचेत और सदैव किया जाय। सन् ६ का अन्तिम भाग मेरे लिए कुछ ऐसा ही विषय और परीक्षा का काज था। मन वैदिक आत्मिकता का और मुझे ईश्वर, परम्परा नीति और प्रीति सब पर एक बड़ा बहुत बड़ा प्रश्न-चिह्न लगा दीपना था। मेरी आसक्तिता मेरे हार्थों से कूटी जाती थी और वह मुझे सहा नहीं ही रहा था। मैं बहुत पचास और विषय था। मेरी सीमित मुख्य-मुख्य अन्तर की बुद्धि और समय की ओरने और भीगने में स्वयं की एवम्ब अन्तर्गत पाती थी। अध्ययन से उन दिनों मुझे अक्षिप्त हो गयी थी। तब भी है कि मन की ऐसी अवस्था में बहुधा हमारे रहस्यमयी अक्षिप्त, धीरकी अक्षरमक अक्षिप्त और अक्षिप्त नये उपमास भी वह भाव नहीं कर पायें जो सद्गुणमूर्तिपूर्व बुद्धिजन के दो प्रेम-भाष्य कर जाते हैं। अन्तु डॉ. एनबीएनए एका हाथ आयोजित एक बोली में अक्षरमक मुझे अक्षिप्त की वार्धन हो गये। वहाँ की अक्षिप्त से मुझे हुआ कि क्यों व मैं अक्षिप्त की अक्षर हो स्वयं की अक्षिप्त। पाकर अक्षिप्त अक्षिप्त से

सर्वोदय को वे सम्यक् रूप से मानते और समझते हैं, परन्तु उनमें एो नहीं जाते। वे केवलें पूर्व-सूरिणी और मनीषियों के भाष्यकार नहीं हैं, स्वयं अपनी जीवन-निष्ठा सहज रम्य शैली में प्रकट करते हैं। वे कोई सस्कृत के पीठित नहीं हैं, फिर भी उनकी शैली में सस्कृति की भव्यता है।

महात्मा टालस्टाय ने अपना 'कन्फेशन ऑफ फेय' लिखा है। जार्ज बर्नार्ड शा ने 'बैक टु मेथ्यूसैला' के 'इपिलाग' में, एच० जी० वेल्स ने 'फर्स्ट एण्ड लास्ट थिंग्स' में और सामरसेट मारम ने 'समिंग अप' में अपनी-अपनी जीवन-निष्ठा का निवेदन किया है। मैं तुलना नहीं कर रहा हूँ, सिर्फ़ मिसालें दे रहा हूँ। यह ग्रन्थ जैनेन्द्र का 'जीवन-दर्शन' है। इसकी अपनी विशेषता यह है कि इसमें प्रश्न-कर्ता के व्यक्तित्व की सुपमा भी है। जीवन के प्रायः सभी अंगोपांगों का ऊहापोह है। जैनेन्द्रजी के तत्त्व-दर्शन की प्रगल्भता, उनके हृदय का सौहार्द और उनकी वस्तु-निष्ठा तथा वैज्ञानिकता का प्रत्यय इसमें प्रकट हुआ है। आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक और आध्यात्मिक समस्याओं का मूलगामी विवेचन है। यह जीवन-दर्शन है, परन्तु जैनेन्द्र का अपना भी है।

इसमें जो विचार और मत व्यक्त किये गये हैं और जो निष्कर्ष सूचित किये गये हैं, उनसे पूरी तरह सहमत होना आवश्यक नहीं है। उसमें न तो जैनेन्द्रजी का गौरव है और न हमारी रसिकता। मत-भिन्नता बौद्धिक स्वतन्त्रता का उपलक्षण है। जैनेन्द्रजी के विचारों में और सर्वोदय के तत्त्वज्ञान में फौटुम्बिक साधर्म्य है। फिर भी उनकी रचनाओं में उनकी अपनी बुद्धि के उन्मेय हैं। सर्वोदय के हम ऐसे प्रयत्ना जो कहने की कोशिश करते हैं, उसे वे कचन बना देते हैं। सर्वोदय-निष्ठा लोगों की दृष्टि से यह एक सर्वांग सुन्दर उपादेय ग्रन्थ है।

इससे अधिक लिखने में कोई रुक नहीं। अंग्रेजी में कहावत है—'पुडिंग को परखना हो तो खाकर देखो।' पाठकों से यही निवेदन है। इस जीवनामृत का स्वयं रसास्वादन करें।

जवलपुर

११ दिसम्बर, १९६१

दादा धर्माधिकारी

## उपोद्घात

प्रस्तुत ग्रन्थ की इस रस और आकार में पाकर मैं मुन्नब आश्चर्य ही कर सकता हूँ। कारण १७ जनवरी १९६१ की प्रातः जब मैं अपनी बिजाठा—स्पष्ट प्रश्न नहीं बनूँ बल्कि के अस्पष्ट बात—की केन्द्र मध्ये वीनेन्द्रजी से पाम पहुँचा था, तब ही मैं नकल भी नहीं की थी कि मैं वहाँ नहीं बीस नहीं पूरे ४५ प्रश्न पूछ जाऊँगा। जिनके उत्तर इस विस्तृत ग्रन्थ की बोम्बता तक कीज जायेंगे।

प्रत्यारम्भ क्यों-कैसे ?

बिजाठा सोकिया और मनोरजन की इच्छा से प्रेरित भी हो सकती है। पर मेरी बिजाठा ऐसी प्रेरणाओं की सृष्टि नहीं थी। कभी-कभी और विशेषकर जीवन और अर्थ की सम्बन्ध अथवा असम्बन्ध किसी एक अथवा अनेक घटनाओं से कीर्तित बन हो जाते हैं, ऐसा होता है कि जैसे व्यक्ति का पूर्ण व्यक्तित्व एक बड़े समुद्रे दुहासे से भर उठा हो। तब यह नहीं सुलझती। भारत-भिरबास दिन जाता है। व्यक्ति हीन महीन अथवा और कुछ अनुभव करता है। पहले की सभी संस्कारों अथवा नस्लों की तरह उपहास-या कटती जाती है और तैर कर बाये निकल जाती है। तब आवश्यक हो जाता है कि किसी स्वयं भारतीय के सामने अपने हृदय को उल्लेख नाम और उसके समस्त आस्थाओं से अपनी आत्मा को पुनः संवेष्ट और छेद किया जाय। अर् ६ का अन्तिम पाप मेरे लिए कुछ ऐसा ही विषय और गरीबी का नाम था। मन बेहूब आलोचित था और मुझे ईश्वर, परम्परा नीति और प्रीति सब पर एक बड़ा बहुत बड़ा प्रश्न-चिह्न बना बैठता था। मेरी भास्तिगता मेरे हार्थ से कूटी जाती थी और यह मुझे खड़ा नहीं हो रहा था। मैं बहुत उदास और विषम था। मेरी सीमित बुद्धि-बुद्धि बल्कि की घुटन और उमर की होकने और मोकने से स्वयं की एकदम असमर्थ पायी थी। सम्भव से उन दिनों मुझे अरुण ही नहीं थी। ज्ञाप्य भी है कि मन की ऐसी अवस्था में बहुधा ह्वाते रहस्यमयी कविताएँ, संकटों कलात्मक चर्चाएँ और वसिपी नई उपस्था भी वह नाम नहीं कर पाते, जो बहानुसृष्टिपूर्ण बुद्धि के दो प्रेम वाक्य कर जाते हैं। अर्थात् १७ जनवरी १९६१ रात १२ बजे अन्तिम एक पोन्टी में अचानक मुझे वीनेन्द्रजी के दर्शन हो गये। यहाँ की जहाँ से मुझे हुआ कि क्यों न मैं वीनेन्द्रजी के समक्ष ही स्वयं की खोजूँ। जानब-अधीके जहाँ से

मन को शान्ति मिले। वहीं गोष्ठी में मैंने उनसे समय माँगा और जाकर उनसे मिला। जो घुटन मात्र बौद्धिक अथवा सांसारिक नहीं होती, जिसकी जड़ें अन्दर कहीं तथाकथित अचेतन अथवा आत्मा तक फैली होती हैं, उसे परिगणित शब्दों की सीमा में शत-प्रतिशत ज्यो-क्वा-त्यो रखा जा ही नहीं सकता। व्यक्ति साफ-साफ कुछ भी कह नहीं पाता और एक अग्रेजी मुहावरे के शब्दों में झाड़ी के चारों ओर बस चक्कर काटता है। जैनेन्द्रजी के सामने पहुँचकर मेरी भी कुछ वैसी ही दशा हुई। अपनी व्यक्तिगत बात मैं कुछ भी उनके सामने नहीं रख सका। जो कुछ मैंने उनसे कहा, वह शायद यह था, “जो कुछ भी परम्परागत है, रीति-नीति, विश्वास-मान्यता, आज सबमें से मानवीय आस्था उठ चुकी है। आज का मानव नकार का उपासक है। पुरानी नीतियाँ मिट रही हैं, पर नयी बन नहीं रही हैं। ऐसी स्थिति में आप जैसे आस्तिकों का क्या यह कर्तव्य नहीं हो जाता कि प्राचीन का पुनर्मूल्यन और नवीन का समालोचन कर श्रद्धा, आस्था और आस्तिकता को टूटने से बचायें? कारण, विज्ञान की विभीषिका की छाया में मानवता को आस्था का ही सहारा हो सकता है।” कहने को मैं ये मोटे-मोटे शब्द कह गया, पर स्वयं नहीं जानता था कि मैं जैनेन्द्रजी से क्या आशा करता हूँ, क्या चाहता हूँ। बातें हुईं। बातों में मुझे रस मिला। जैनेन्द्रजी जो कुछ कह रहे थे, उसमें प्रीति का आस्वाद तो था ही, एक नयी दृष्टि भी थी, जो आकर्षित करती और बाँधती थी। मैंने निर्णय किया कि मैं जैनेन्द्रजी के सामने एक प्रश्न-माला रखूँ, जिसके उत्तर लिपि-बद्ध होते जायँ। यह भी फैसला किया कि प्रश्न पूर्व-निश्चित अथवा पूर्वा-योजित न होकर तात्कालिक सूझ की उपज हो और उनका स्तर बौद्धिक और अकादमीय न होकर सर्वसाधारण एवं हार्दिक हो।

अगले दिन से प्रश्नों का और उनके उत्तरों का तार्ता आरम्भ हुआ, जो द्रौपदी के चीर की तरह खिंचता और खुलता ही चला गया। कहाँ से प्रश्न आते गये और कैसे उत्तरों का चीर जैनेन्द्र में से अथवा उन ‘पर’ से उतर-उतरकर ढेरका-ढेर जमा होता गया, पता नहीं। जैनेन्द्र के कृष्ण तो शायद उनके अन्दर ही बैठे थे और नूतन उद्भावनाओं का चीर बढ़ाते जाते थे। मैं स्वयं को दुःशासन कहा जाना पसन्द नहीं करूँगा और श्रद्धेय जैनेन्द्रजी की श्रद्धा को द्रौपदी की सभा देने का दुःसाहस भी मेरे बस का नहीं है। पर मैं यह स्वीकार करूँगा कि पूरा प्रयास करने पर भी चीर को अधूरा ही उतार पाया हूँ। अभी कितना कुछ जैनेन्द्रजी में और छुपा पड़ा है, यह बताना भी मेरी शक्ति से बाहर है। पर जब इस अधूरे प्रयास को आचार्य श्री दादा धर्माधिकारी ने जैनेन्द्र का ‘जीवन-दर्शन’ बताया, तो मेरी प्रसन्नता की सीमा न रही और मैंने स्वयं को कृत-कार्य समझा।

## बौद्धों का मार्ग

आज मैं सोचता हूँ तो आश्चर्य से भर उठता हूँ कि क्यों और कैसे जनवरी से सितम्बर तक कुछ जाली गये दिनों को छोड़कर, पूरे छह महीनों तक प्रतिदिन कमलानगर से चलकर हरियाना तक मैं पहुँचता रहा और तीन-चार घंटे दैनिक बौद्धों पर प्रकाश डालता रहा और उत्तर दीजता रहा। मैं बौद्ध इतना समझा टिक सके जितना मेरे सब ही मुझे नहीं पहुँचता। मरत्य प्रान्त का नहीं है। क्यों है जिसकी ओर ध्यान प्रकाश से प्रकाश है? मरत्य प्रान्त उत्तर का है जिसको पीछे उल्लेख जाली के कमल का बाप धुब छैट बाप और उस्ता मूलने लगे। ऐन ही उत्तरों के प्रकाश में नये गति-विज्ञान बीज-बीज बाते हैं बल्कि और बुद्धि में समझना बाती है और व्यक्तित्व में एक भयानक एक उत्पीड़ना अनुभव होती है। मैं कहूँगा कि बौद्धों की प्रतिष्ठा मुझ पर ठीक ऊपर दीनी ही हुई। उन दिनों मन जैसे उन विचारों और बर्णनों से भर रहा था और एक दिन की कुछ भी कुछ अपनी थी। अर्थात् बौद्धों की मुझे प्रीति अभिवाचक धुब से बढ़कर एक समबल पर सर्वत्र भिन्न के समान लगने लगे थे जिनका मान-सिद्धि-आर्थिक सामर्थ्य मानो मेरे लिए अभिवाच्य बन गया था। ऐसा क्यों समझा हूँ तथा? क्योंकि बौद्धों की इतने निर्द्वन्द्व है कि वे बौद्धिक साहित्यिक गरिमा और स्वादि से अनभिभूत रहकर सामने बैठे व्यक्ति के समक्ष तक उतर सकते और उनके हृत्-तारों से अपने हृदय के तारों को जोड़ सकते हैं। मैंने देखा है कि उन्हें हर आपत्तक से चुहक और चर्चा करने में और उनके मन और बुद्धि को दुरित-दोषों से बचा रख सकते हैं। उनकी इस प्रवृत्ति का उद्देश्य मनो-रक्षण करना अथवा अपनी विद्वत्ता की जाह्नव प्रकाश करनी होती। उनका उच्च व्यक्ति का अध्ययन करना उनकी सहानुभूति प्राप्त करना और उसे सहा प्रवृत्ति देना ही होता है। उनके वहाँ हर विधीन स्थापित है। और हर विधीनो अन्तर है कि वह उनके सामने स्वयं की खोज सके, निरुत्तरण कर सके। मैं समझता हूँ सुभ ही हुआ कि बौद्धों की सरकार के अथवा विश्वविद्यालय के किसी पद पर पदासीन न हो लगे। ऐसा ही जाता तो वे इतना उधार, जुले निरुत्तरण और निर्द्वन्द्व न रह पाते। न मुझे समझा इतना समझा साक्षात्कार लेने की मुक्ति भिन्न पाती और न ही उनके उत्तर मुझे अभिभूत कर पाते। क्योंकि वह बर्बादियुक्त व्यक्तित्व की उपर्युक्त विशेषताओं से विभक्त और प्रेरित न होने। इन उत्तरों की प्रभाव-शक्ति का हृत्तारण कारण यह है कि प्रीति-रस से जीने के उत्तर निरुत्तर अथवा अनारम्भिक उत्तर से नहीं जाते हैं। वहाँ तक मैं जान पाया हूँ बौद्धों का अध्ययन विचार नहीं है। जो कुछ भी बोझ-बहुल वह पढ़ते हैं, उसे भी स्वयं रूप में स्मृति-कोश के अन्तर्गत रखते बल्कि उसके उत्तर अथवा प्रभाव की रस

रूप में स्वयं में पचाकर सब-कुछ भूल जाते हैं। वरमा हुआ जल उनका बुद्धि के गढ़े में झकड़टा होकर चमकता और सड़ता नहीं है, बल्कि उनके अन्तरंग में गिरा और उतर जाता है। ऐसा व्यक्ति कभी भी बौद्धिक, अकादमीय स्तर में बात नहीं कर सकता। उसकी बातें अन्तरतम से निरन्तर होती हैं, वे स्यानुभूति और सम्बुद्धि की होती हैं। ऐसे व्यक्ति का स्थूल विवेक और प्रयोजन इतना पारदर्शी बन जाता है कि वह अन्तर्मान में निहित व्यथा और अनुभूति को छेड़ नहीं पाता। स्थूल सासारिकता और रूढ़ अहता के दबाव में मुक्त जैनन्द्रजी का चिन्तनशील अन्तर्मानस भानो अनन्त अस्तित्व को अपने में भर लेने में नम्र बन गया है। परिणामतः जीवन और जगत् के असंग्रह मत्त उनके मानस-पट पर अनायास झलक उठते हैं और उनके निरन्तर बहिर्मान, बहिर्विवेक को बाधकर ऊपर छलक-छलक जाते हैं। ये सत्य इतने स्पष्ट, मौलिक एवं पने होते हैं कि चमत्कृत करते हैं। वे हृदय को तृप्त एवं दृष्टि को स्वच्छ बनाते हैं। जैनन्द्रजी के स्वभाव का अपनत्व-भाव और उनके विचारों की यह सूक्ष्म निगूढ़ मौलिकता ही है, जो श्रोता और पाठक को विमुग्ध-विमोहित करती जाती है। इसीमें उनके विचारों की शक्ति और उनकी अभिव्यक्ति की अनूठी कला का रहस्य निहित है।

### दार्शनिक जैनन्द्र

पूरे हिन्दी-जगत् की तरह मैं भी जैनन्द्रजी को प्रेमचन्द के शिष्य, एक कहानीकार एवं उपन्यासकार के रूप में ही जानता था और उनके विचारक रूप को एक 'पोज़' ही समझता था। पर इस एक वर्ष के निकटतम सम्पर्क से मुझे महसूस हुआ कि जैनन्द्र का विचारक रूप उनके कथाकार रूप से कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण है। वरन् वही उनका सत्य, यथार्थ रूप है। विभिन्न साहित्यकार अलग-अलग प्रेरणाओं से प्रेरित होकर लिखते हैं। कोई किसी घटना से, कोई किसी चरित्र से, कोई एक आदर्श स्वप्न से और कोई हृदय की किसी भावना से। अपने कृतिकार जीवन के आरम्भ से ही जैनन्द्रजी उन सत्यों की प्रेरणा से लिखते हैं, जिनका साक्षात्कार उन्होंने अपनी बुद्धि से नहीं, अपनी सम्बुद्धि से, अन्तर के गहनतम में किया है। जैसे-जैसे यह सत्य-साक्षात्कार स्पष्ट, परिष्कृत, सम्पूर्ण होता गया, उनका विचारक रूप निखरता गया और साथ ही उनका कथाकार उन्हींकी अपनी दृष्टि में गौण बनता गया। प्रस्तुत 'समय और हम' को इसी विकास-क्रम की सबसे महत्त्वपूर्ण कड़ी मानना होगा। मुझे विश्वास है, यह ग्रन्थ जैनन्द्र को प्रत्यक्ष मौलिक दार्शनिक रूप में प्रतिष्ठित कर सकेगा। ऐसा होना मुझे बहुत आवश्यक प्रतीत होता है, जैनन्द्र-साहित्य की प्राण-प्रतिष्ठा के लिए भी और इसलिए भी कि जैनन्द्र की विचारणा में बहुत कुछ ऐसा है, जो आज के—वैज्ञानिक,

वस्तुवादी आलोचनाप्रबल परस्पर-वितर सम्मस्त—मानव की शैक्षिक आस्था-  
 सन प्रदान कर सकता है और उसके सामने बचन और जीवन के सास्त्रत मूर्तों का  
 वैज्ञानिक विवेचन प्रस्तुत करके उसे उनके प्रति निष्ठावान् बना सकता है। भाव  
 के मानव को ऐसी निष्ठा की सबसे बड़ी आवश्यकता है क्योंकि उसके बिना  
 वह विज्ञान की मौलिकतम प्रत्यक्षरी समितियों को अपने धर्म में रखन और उनके  
 पुन्ययोग से बचने की क्षमता प्राप्त नहीं कर सकता। ऐसी निष्ठा अन्व-मन्त्र-  
 पूर्ण धर्म-सम्प्रदायो स्वमत-व्यतिपादन-प्रबल वितर्कावादी दार्शनिक मत-मता  
 मूर्तों और साहित्य-कला के सबाकवित सांस्कृतिक कार्यक्रमों में से निक पानी  
 बसम्भव है। वह तो वास्तविकता की उस अन्तर्बुद्धि से से ही प्राप्त हो सकती है,  
 जो ईश्वर, जगत् और जीवन का वैज्ञानिक निरूपण हमारे सामने प्रस्तुत कर देती  
 है। मुझे जैनेन्द्रजी से वह अन्तर्बुद्धि मिली है। हो सकता है कभी-कभी उनके  
 विचार बटपटे व्यावहारिक और असाधारण वार्द्ध-लोक के से हों। पर  
 यदि उन पर सचेत एवं सतीर्ण भागस से विचार किया जायया तो स्पष्ट प्रतीत  
 होया कि वे अनुमृति के साथ पर आचार्य हैं और उनसे और हमारे विचारों में  
 कहीं भी तो विरोध नहीं है। बस हुआ यही है कि वे स्मृक साथ और सत्कारों  
 की परछो को कुछ अधिक अकट-पकट सके हैं और अधिक धूरे उतर सके हैं। हम  
 स्पष्ट समझ लेते कि उनके साथ पूर्णतया व्यावहारिक हैं और वे बहिर्भोग की रूढ़,  
 सीमित प्रयोजन-बद्धता और स्मृक ज्ञान-ज्ञानि के बचना-विवेक को अन्तर्मन में  
 बरी अनन्त विद्युन्नेतना से जोड़ सकते और इस प्रकार अन्वया साधारण मानव में  
 निहित असाधारण सम्भावनाओं को उन्मुक्त कर सकते हैं।

### दर्शन की एकांगिता

दर्शन का विषय-विस्तार कहीं से कहीं तक है यह विवादास्पद है। पर यदि  
 दर्शन सम्म का अर्थ सत्य-साक्षात्कार किया जाय तो ज्ञान-विज्ञान के सभी विषय  
 दर्शन की छाया-मछाया बन जाते हैं। प्रकटत धर्म-साहित्य कला-सिन्ध  
 इतिहास-अर्थशास्त्र राजनीति-समाजनीति रसायन एवं भौतिकशास्त्र वे  
 सभी विषय दर्शन को समुद्र और परिपुष्ट करते हीन पड़ते हैं। इन सबके परम-  
 त्व (Ultimate truths) दर्शन के अन्वय हैं जो निककर विपट सत्य  
 को अन्विष्ट और प्रगाथित करते हैं। पर दर्शन अपने इस अस्तित्व रूप में कभी भी  
 मर्य न हो सका। कबो ऐसा हुआ वह अध्ययन का विषय है। मानव-वास्तव्य  
 को दो मोटे भागों में बाँटकर देखा जाता है, मानसिक और भौतिक। यह दोनों  
 विज्ञान निरन्तर एक-दूसरे की पूर्ति और पुष्टि करते चले हैं। दोनों के ऐक्य  
 सह-वास्तव्य एवं सह-नग्न से ही मानव के व्यक्तित्व में वरायवता कर्मभूता



एव कृतार्थता आ सकती है। पर लगभग शत-प्रतिशत प्राचीन दार्शनिकों ने इन मनोनीत विभागों के बीच गिंची बौद्धिक लकीर को पत्थर की लकीर ही नहीं बना डाला, बल्कि इस कृत्रिम द्वैत को अधिकाधिक पक्का किया। उन्होंने एक फल के दोनों टुकड़ों का रस सम्मिलित निचोड़ने के बदले एक गण्ड को ग्राह्य और दूसरे को अग्राह्य घोषित कर दिया। उन्होंने सूक्ष्म मानसिकता को इतना आत्यन्तिक महत्व दिया कि स्थूल शारीरिकता और भौतिकता अस्पृश्य बन गयी और वे प्रथम को सत् ( है ) और दूसरे को असत् ( नहीं है ) कहने पर बाध्य हो गये। इस प्रकार दर्शन अस्तित्व के मानसिक-बौद्धिक अध्ययन तक सीमित हो गया। इस भौतिक-वैज्ञानिक पक्ष की तिलाजलि का परिणाम यह हुआ कि दार्शनिकों के पास सत्य-साक्षात्कार का साधन रह गया—केवल योगिक सम्बुद्धि, अथवा इलहाम। वे फिर इस तरह उपलब्ध मत को शब्द-प्रमाण, तर्क-वितर्क, वितण्डा द्वारा सिद्ध और पुनस्सिद्ध करने में जुट गये।

सभी दार्शनिकों ने अध्ययन के लिए जिन विषयों को चुना, वे रहे—सृष्टि, ईश्वर, आत्मा, मन, बुद्धि, कर्म, जन्म-पुनर्जन्म, मुक्ति, विलय आदि। ये मौलिक महाप्रश्न हैं। और एतत्-सम्बन्धी मानवीय विश्वास और मान्यताएँ आदिकाल से मानव-जीवन और भविष्य को प्रभावित करती रही हैं और करती रहेंगी। पर यह मानना होगा कि दार्शनिकों के समाधान कितने भी अन्तिम क्यों न सिद्ध हो, वे विश्वास और अन्व-विश्वास पर आघातित और उनके पोषक रहे, वैज्ञानिक प्रयोगसिद्ध स्थापनाओं का रूप उन्हें कभी नहीं दिया जा सका और वे कभी वैज्ञानिक विवेचन-विश्लेषण से पुष्ट नहीं किये गये। यह आश्चर्य का ही विषय है कि विराट् भारतीय दर्शन की विशुद्ध न्याय-पद्धति में प्रयोग-प्रमाण की गणना नहीं है। गणित, भौतिकी, रसायन, शिल्प, यान्त्रिकी, नक्षत्र-विज्ञान, समाज-शास्त्र, अर्थ-शास्त्र आदि का पर्याप्त विकास भारत में हुआ है, पर इनका उपयोग उपर्युक्त महाप्रश्नों के हल में नहीं किया गया। वे मानव-अस्तित्व की रक्षा और विकास में नियुक्त हुए, देवताओं की अर्चा-उपासना में भी उनका उपयोग हुआ, पर मानव-जिज्ञासा के क्षेत्र से उन्हें कोसों दूर ही रखा गया। शाश्वत जिज्ञासाओं की तृप्ति को अनुमान और कल्पना पर छोड़ दिया गया। इस प्रकार दर्शन बौद्धिक विलास और तर्क-वितण्डा का क्षेत्र बन गया और मानव-अस्तित्व की भौतिक समस्याओं से उसका सम्बन्ध एकदम टूट गया। दर्शन का सकुचन हो गया और ठोस घरती उसके पैरों के नीचे से निकल गयी। वह 'रहस्य' और 'शून्य' में डूब गया और भौतिक अस्तित्व सूक्ष्म मानसिकता से दूर पढकर स्वार्थ और हिंसा की घोरता को अपनी प्रेरणा बनाने के लिए बाध्य हो गया।

## धर्म की जिम्मेदारी

दर्शन के इस एकाकीय अपूर्ण एवं अवैज्ञानिक व्याकरण के लिए धर्म-मन्त्र बहुत दूर तक जिम्मेदार है। धर्म का प्रेरणा-स्रोत क्या है ? धर्म क्या है ? भय भयवा प्रथा के बपीभूत होकर सीमित स्व को रोप विपद् में डब्य करने और विपद् को सीमाओं में बाँधने की आकुलता से प्रेरित मानव ने जिन विश्वास-मान्यताओं विधि-विधानों पूजा-अर्चनाओं और कर्मकाण्डों की उद्भाषनाएँ की वे ही धर्म धर्म हैं। अविच्छन्न ऐसा हुआ कि ऋषिवा-वीरम्वरों ने अपने साक्षात्कार को सामाजिक-राजनीतिक धर्म में ढालकर विशेष धर्म का आवार वे ढाला और सम्बन्ध वास्तविकों ने अपनी जिज्ञासा को उस कठ कपरेला को बाँधकर अतीत में बड़ने देने का साहस नहीं किया। धर्म ने कुछ जिज्ञासा को निषिद्ध ठहरा दिया और निमित्त सीमित जिज्ञासा को भी अन्ध-अज्ञा का बाध बने रहने की शर्त पर ही जीने की इजाजत दी। बाध्य में विशेषकर उपनिषद्-काल तक फिर भी वह यतीमत हुई कि धार्मिक साक्षात्कार एक अकेले वीरम्वर की श्रेय न रहकर अनेक ऋषियों के योगदान से सम्पन्न हुआ। उपनिषद्-काल तक भारत में सीमित जिज्ञासा और प्रयास को काफी कुछ अवसर मिला। पर धीरे-धीरे औपनिषदिक उपलब्धियाँ रुक बन गयीं। बहुत कुछ वीरम्वरीय विशेषताओं से युक्त बौद्ध-धर्म के विरोध में वैदिक-औपनिषदिक उपलब्धियों को एक जायगी बनना पड़ा और स्पष्ट है कि आगे के भारतीय दार्शनिक वैदिक एवं बौद्ध इन ही वृत्तों में बँककर काटते रहे। अस्तित्व की रक्षा एवं विस्तार के लक्ष्य पर धर्म-दर्शन अज्ञा-जिज्ञासा भावना बुद्धि, ज्ञान-विज्ञान कला-चिन्तन का सम्मिश्रण करके एक ठोस समाज-म्यदति व्यवहार-म्यदति और आर्थिक समृद्धि का विकास हमने सके ही कर किया हो पर कुछ मात्र के स्तर पर अज्ञा और जिज्ञासा कल्पना और प्रयोग आत्मिक और भौतिक को हमने परस्पर बुझने-मिझने नहीं दिया। उनके ईश को स्वीर रखा। सभी अरबी बहरी और ईसाई देशों में क्योंकि वीरम्वरवाद का बोलबाला रहा इसलिए वहाँ के दार्शनिक तो विश्वास और तर्क की लोक-शोक में ही उलझी रहे। अपनी भौतिक उपलब्धियों के नाम पर उन्होंने अफलातून और अरस्तू का अनुवाद भर ही किया। यूनान का वह सीवाम्ब ही मामला बाहिए कि वहाँ कुछ बौद्धिक जिज्ञासा की सुकपात अफलातून और अरस्तू बाधि ने प्राप्त-प्रतिष्ठा दी। सास्त्रत प्रश्नों में उलझे रहना वहाँ के सामान्य नागरिकों का शीक बन गया था। यूनान का प्राचीन धर्म शायद अविकसल भय पर आधारित था और वह यूनानी मेषा की बाँधे रहने में अक्षम सिद्ध हुआ। यूनानी दार्शनिकों ने अपना कार्यक्षेत्र मानसिकता तक सीमित न रहने दिया। वे एक जाय समाजसास्त्री वैज्ञानिक और कलाविद् भी बने। उन्होंने ज्ञान-विज्ञान की विविध शाखाओं

को उद्भावनाएँ की। जन्म ने प्रायोगिक विचार का गहन अध्ययन दिया। उनको ओं जय यूनानी दाशनिवा न धीमाणि प्रमाणों को पान्यन समस्याओं के हट म नियोगित किया। मध्योन्तगतार्थन गिनतां ने समय के युगापार वैज्ञानिकों ने उन यूनानी दाशनिवा की परम्परा को ही आगिर मय मे पुनरुज्जाति किया। आगिर रूप मे इगिरिष कहता हूँ, मराति यगरीय विचार विगट के, आत्मिकता के और मानसिकता के मन्दर्भ को उपेक्षा त्ता तात्त्विक प्रयोजन ने तत् पर चला ओं बढ़ा। ऐसा धर्म और दान के गुरुवचार ओं रुडिवाद त्ता प्रतिष्ठित ने ही हा पाया। यदि आरम्भ मे ही धर्म-दानन ओतिता को अन्त्य न करता त्ता त्ता मान स्व ने माय लेकर चलने, तो मायद विचार दानना एगर्मा ओं प्रिद्वर्ही न उन पाता।

## पैगम्बरवाद और दार्शनिक चिन्तन

ऐगम्बर-एगपैगन्ध-वाद और बहुदय-बहुहृदि-वाद में बीच प्रभाव प परिणाम की दृष्टि में क्या अन्तर रहा है, जना अव्ययन बहुत आसन्न है। ऐगम्बर-वाद का मुदा जगत् और सृष्टि में बहुत दूर जाग जाग, जगत् एगदन्त प्रत्यक्ष है, नियामक वादशाह वाग्ना अस्तित्व गता है। यह नरोच्च नवगणितमान् पुरुष है जो प्रकृति उनका गिनीना है। अद्वय, निराकार बने जाते हुए भी उनका व्यक्तीकृत और देवीकृत (Personified and Deified) रूप हर मौनकिद के अन्त में स्वभावतया स्वीकृत है। प्राकृति नस्व-भूत इन मुदा के गुणम हैं। उनमें मुदा का दूर वा भी मन वा नस्वन्ध नहीं है। ऐग मुदा को तात्त्विक विवेचन एव वैज्ञानिक विश्लेषण का विषय नहीं बनाया जा सकता। उसके अदृश्य अस्तित्व और अमानवीय पौरुष पर ईमान हो न्याया जा सकता है। पैगम्बरवाद और पवित्र ग्रन्थवाद भी मानवीय जिज्ञासा का पतपना और फलित होना महन नहीं कर सकते। कथित-लिखित वचनो-स्थापनाओं की यह दीवार इनकी पक्की बन जाती है कि उनके बौद्धिक-वैज्ञानिक परीक्षण करने और नवो-पल्लव ज्ञान के आधार पर उनमें घटा-बढ़ी करने का प्रयत्न ही पैदा नहीं होता। सबसे बड़ी बात यह है कि मान्य पैगम्बर के अतिशक्ति अन्य कोई भी सम्बुद्धिशील, उच्चात्मा, ऊर्ध्वचेता हो सकता है, यह सम्भावना ही शत-प्रतिशत अस्वीकृत बन जाती है। ज्ञान-विज्ञान का विकास किसी एक के नहीं, अगणित ऋषियों के सम्मिलित प्रयास का फल ही हो सकता है। पैगम्बरवाद में धर्म और दर्शन अनिवार्यतः रुढ़ उपानना-पद्धति का रूप लेकर अनुदार, हठवादी पुजारियों और पण्डितों की सम्पत्ति बन जाते हैं और ज्ञान-विज्ञान की अनन्तता से उनका सम्पर्क नहीं हो पाता। इतिहास में मध्ययुग की जो अन्वयुग कहा जाता है, वह बहुत-कुछ उपर्युक्त विशेषता के कारण ही।

## ऋषियों का उन्मुखत चिन्तन

भारत में जर्म और वर्चन का आरम्भ बहुदेववाद और बहुऋषिवाद से हुआ। इन्द्र वरुण सूर्य आदि वैदिक देवताओं का मौरिक रूप जामौरिक नहीं सताय में मौरिक है। विभिन्न मौरिक तत्त्वों एव हलचलो को ही वहाँ देवी-देवता के रूप में बनीकार किया गया है। उनको लेकर जो कहानियाँ बनीं यहीं वे सनकी मूक प्रकृति एव आचरण से निरपेक्ष नहीं हैं। पीरामिक मुय में निदधय ही देवी-देवताओं का मौरिक रूप बहुत अधिक बीक्षक बन गया। कितने ही साम्प्रदायिक सांस्कृतिक ककारमक आधिक तत्त्व इनमें आ मिले और सामयिक समस्याओं की दृष्टि से भी इनमें यथासमय उलटपेरे बिने गये। इस प्रकार जीपनिपदिह युग के बाद से वैदिक देवी-देवता विच्छेद मौरिक न रहकर भाव-कल्पना-निर्मित दृष्टिचिह्न के रूप (Deities) बनते चले गये। पर जीपनिपदिह युग तक के इन देवी-देवताओं का और उनकी वर्चा में किये जानेवाले यज्ञों का बीक्षक-बीक्षानिक महत्त्व स्पष्ट है। उपनिषद्कार ऋषियों ने जिस सर्वोच्च देवता परमब्रह्म की स्वाप्ना की वह भी पैम्बरवादियों का पिता या बाबसाहू बुरा नहीं है बल्कि वह परमतरा है जो बम्प सभी मौरिक तत्त्वों से सूक्ष्मतम है उन सबमें मिश्रित व्याप्त और उन सबसे मलिनसाकी है। वह सूक्ष्मवत् है अक्षय है और रूप वर्चात् मौरिक पिच्छ उसमें से बने हैं यह नहीं कि उसने बनाये हैं। उपनिषदों का ब्रह्म व्यक्तितम (Personalised) एव मून-निरपेक्ष नहीं है और उसे बीक्षक-बीक्षानिक प्रयास का बिपक्ष बनाया जा सकता है। देवी-देवताओं और परमब्रह्म के उपनिषद्-काळ तक के मौरिक-बीक्षानिक स्वस्व और जाने उनके जर्मनारमक सांस्कृतिक एव पीरामिक स्वस्व का विकास भारत की बहुऋषि प्रथा के कारण ही समन ही सका। देवताओं की बहुसंख्या और वर्चन ज्ञान-विज्ञान की जगत् आबाद, जिनका विकास भारत में हुआ भारतीय परम्परा में कर्ममान मूक्त बिचारना और मूक्त प्रयास की प्रमाथ है।

## वर्चन का बिदा-परिवर्तन

पर वैदिक जीपनिपदिह काळ की सर्वसाची उच्छक्ति विज्ञाया जाने बंदकर उपाकविन अम्बारम में ही निबद्ध कयी हो गयी और उसने जगत् बरीर और मौरिकता के प्रति पूर्ण निवेक का रूप कयी अपना किया यह भारतीय जर्म वर्चन और इतिहास की सबसे बड़ी समस्या है। भारतीय मानस ने किछ बिन और किछ प्रेरणा के बंध होकर जगत्माया जगत्मिथ्या की और पहुँचा कथय कहाया यह मजाठ है। पर वैदिक जीपनिपदिह बरीन-बिचारना में एकजम बिपरीत कर्म बरीर और जगत् को बुद्ध का मूक मानैसाकी; बैयक्ती बीक्ष-जैन बारा मान प्रतिबिम्बा नहीं है, आकस्मिक नहीं है। कथका मून कहीं गूहर जतीत नै हैं इससे इनकार नहीं होना

और 'स्यूल व्यवहार' की समझ घाटीक, नापेक्ष और व्यापहारिक नहीं है, क्योंकि अधिकतर दार्शनिकों ने इनका विवेचन त्रौदिक स्तर पर किया है, श्रद्धा के स्तर पर नहीं।

## जैनेन्द्र-दर्शन

जैनेन्द्रजी सापेक्षतावादी चिन्ताओं की परम्परा में एक महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। उन्होंने समन्वय के महाप्रश्न को उठाया है और उस पर केवल त्रौदिक स्तर में नहीं, हार्दिक तल पर विचार किया है। उनका दर्शन इस युग के लिए अनिवार्य दूसरी श्रेणी का है। उनकी विचारणा श्रद्धात्मक सन्तुलन में सन्तुलित है। यह परस्परविरोधी मान्यताओं में टकराती हुई नहीं, बल्कि उन्हें अपने में सहेजती-समेटती चलती है। विभिन्न तत्त्वों का उनका विश्लेषण मात्र परम्परागत अथवा अकादमीय न होकर, मौलिक एवं अकादमिक है। उन्होंने अपनी विचारणा को विशुद्ध आध्यात्मिक अथवा मात्र भौतिक तल पर न टिकाकर ब्रह्म और अह के उस मूल स्वरूप पर आधारित किया है, जिसमें आत्मा और पिण्ड दोनों सद्गुण नमाविष्ट हैं, जहाँ उन दोनों में ग्रन्थियाँ नहीं हैं और वे अद्वैत रूप में प्रकट अकृत्रिम आचरण करते हैं।

## चार मूल तत्त्व

मैंने 'भारती' में प्रकाशित अपने लेख 'जैनेन्द्र-दर्शन के मूल तत्त्व' में जैनेन्द्र-दर्शन को चार मूल तत्त्वों पर आधारित किया है। ये हैं—१ ब्रह्म अथवा अस्तित्व-कता २ अह ३ स्व-परता की चुनौती अथवा परस्परता ४ अहिंसा। जैनेन्द्रजी जीवन-जगत् के शाश्वत प्रश्नों का क्या समाधान प्रस्तुत करते हैं और हमारी वैज्ञानिक सम्यता के सामने उपस्थित अध्यात्म-भौतिकवाद के सन्तुलन की समस्या को उन्होंने कितनी गहराई से अनुभव किया है, इसकी कुछ झाँकी आगे उपर्युक्त चार मूल तत्त्वों का विवेचन करते हुए दे पाने का प्रयास मैं करूँगा।

## ब्रह्म की खोज में पहला चरण

'जिसके बारे में हम कुछ बता नहीं सकते, उसके बारे में हमें चुप रहना चाहिए।' विलग्नस्तीन की यह उक्ति यद्यपि ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप पर पूरी तरह सही उतरती है, तब भी मानव की बुद्धि और उसकी वाणी ईश्वर के विषय में कभी भी निष्क्रिय नहीं रही। ईश्वर मानव-प्रज्ञा के सामने उपस्थित सबसे विकट रहस्य है। मानव ने अपने अस्तित्व के सुदूर आदिकाल से आज तक इस रहस्य के उद्घाटन का अनवरत प्रयास किया है। इस प्रयास के प्रगति-क्रम का कुछ अध्ययन किया जा

सबटा है। इस विभिन्न विपट सृष्टि में पुरुषतम मानव की अपरिपक्व बुद्धि ने जब विभिन्न दुर्धर्म शक्तियों को सक्रिय पाया तबको उसने अपनी कल्पना के द्वारा मानवी मानवैतर जगत्ता मियित काया-वस्त्र पहनाकर अपने देवी-देवता बना लिया और उनकी पूजा के लिए बृहद् मन्दिरों रहस्यमय विधि-विधानों एवं भवनात्मक परमोत्तरक प्रयासों की सृष्टि की। मिस्री मूनागी और रोमन देवी-देवताओं ने चित्र देवता और उनके कार्य-कलाओं के विवरण पढ़कर पता चलता है कि आदिम मानव ने ईश्वर को विभक्त भौतिक शक्तियों के रूप में देखा और समझा। उसके अनुसार सत्ता और मानव का भाग्य इन क्रूर, निरक्षुध शक्तियों की मुट्ठी में है और ये उसके साथ मतमानी करने में असामर्थीय रह जेते हैं। पर सभी देवता ऐसे नहीं हैं। कुछ सरल उदार और सख्त भी हैं, जो आधुनिक शक्तियों के विरुद्ध मानव की सहानुभूति करते हैं और उसे सीधाम्ब प्रदान करते हैं। मानव की कल्पना ने इन गुणगुणों के बीच भवेत्तर मोक्ष-मोक्ष और पीपल गुड कपडे हैं। हीमर के इन्डियन-बोलीसी में इन सबका रोमांचक पर अनुरक्त चित्र प्रस्तुत है। एक विशेष बात यह कि अपनी विभिन्न शक्तियों कामनाओं वासनाओं का आरोप भी मानव ने इन देवी देवताओं में किया और अपना जातीय इतिहास भी इनकी कथाओं में पूँव दिया। इस प्रकार विपट भौतिक शक्तियों को उसने अपनी सुविधा के लिए आकारबद्ध बना लिया और अविनाश यय से प्रेरित होकर वह उनकी पूजा करने लगा। मानव की ईश्वर-सम्बन्धी इस आदिम कल्पना का विपुल नमूना मूनागी देवी-देवताओं में देखा जा सकता है। भारतीय ( आर्य ) देवी-देवता भी 'ग्रीक पास्च' के समान ही कल्पित हुए होने पर भारतीय देवी-देवताओं का रूप भारतीय वर्ण और संहति के विकास के साथ बहुत संस्कृत और परिष्कृत हो गया। ये उसने आदिम न रहे। दूसरे वे बारब से ही अमूर्त रहे, मूर्त नहीं। भारतीय कल्पना का रूप शुरू है ही सूक्ष्म की ओर रहा। ग्रीक और भारतीय देवताओं का अन्तर भारतीय 'इन्द्र' की उसके समकक्ष ग्रीक 'जियस' से तुलना करने पर स्पष्ट देखा जा सकता है। पर इन सभी आदिम देवी-देवताओं में कुछ समान तत्त्व स्पष्ट हैं। इन सभी में भौतिक दुर्धर्म शक्ति का बोधनाका है। ये असामर्थीय अजीबिक कारणतासे करने में सक्षम हैं। मानव की बुद्धि इन शक्तियों के स्वरूप वृत्त रूप पर ही बटकी है। वह इनकी जनेयता में एतता जोड़ने और पाने में प्रवृत्त नहीं हो पायी है। जयी मानव स्वरूप-गुणम वृत्त-अवृत्त भौतिक-आदिमक में स्पष्ट विभेद-विभेद नहीं रखता। वह भौतिक शक्तियों को अपनी अस्तुशक्तियों के करने से देखता और समझता है और अवशेष भाव के बोधो का मिश्रण कर उसने अपने लिए उपर्युक्त देवी देवताओं का निर्माण कर लिया है। यह ईश्वर की जोड़ ने मानव का पड़ा करम बा।

चाहिए। कुछ भी हुआ हो, वैदिक स्वीकारात्मक उल्लासवाद-कर्मवाद में और नकारात्मक दुःखवाद-मिथ्यावाद में एक स्पष्ट अन्तर्विरोध है। इस दुःखवाद-मिथ्यावाद के प्रभाव ने भारतीय दर्शन के सबप्राप्ती उन्मुक्त प्रवाह को अग्रगण्य कर दिया और उनको तथाकथित अध्यात्म के घेरे में घूमनेवाला गोलू गोलू बना दिया। उपनिषद्-काल के बाद भारतीय दर्शन में अध्यात्म, आत्मा, ब्रह्म आदि उपाया का अर्थ ही बदलकर शरीर-प्रकृति-जगत् का पूरा निषेध हो गया। यह निषेधात्मक दुःखवाद पूरे पूर्व एशिया में व्याप्त हुआ और यूनानी दर्शन की सॉफिस्ट शाखा, ईसाइयत और इस्लाम के सूफियों पर जगत् का प्रभाव पड़ा। वेदान्त का परवर्ती रूप ( शांकर अद्वैत ) दुःखवाद-निषेधवाद का ही वैदिक संस्करण है। इस दुःखवाद-निषेधवाद के प्रवेश को भारतीय क्या, विश्वभर के धर्म-दर्शन में एक ग्रन्थि ( काम्प्लेक्स ) का प्रवेश मानना होगा। यह धर्म-दर्शन ही एकदेशीयता का सबसे बड़ा कारण बना। मुझे लगता है, बौद्ध-जैन धर्म में कुछ पैगम्बरवादी तत्त्व भी निहित रहे, जो परवर्ती पौराणिक धर्म में भी प्रविष्ट और विकसित हुए। उन्होंने भी दर्शन के विकास को कुण्ठित किया और अन्वय-द्वैतात्मक एकागी मान्यताओं को रूढ़ बनाया। धर्म-दर्शन की एकदेशीयता ही आज के भौतिक विज्ञान की चरम एकांगिता की प्रेरक बनी, यह ऊपर कहा जा चुका है।

### वर्गीकरण का नया आधार

शायद दार्शनिक मत-विचारणा का मापदण्ड अब बदलना होगा। दार्शनिक मतों का वर्गीकरण आस्तिक-नास्तिक, आध्यात्मिक-भौतिक आधार पर किये जाने के बदले नितान्त-सापेक्ष ( Exclusive-Inclusive ) आधार पर किया जाना चाहिए। हर सत्य का मर्म सापेक्ष बनकर ही सुरक्षित रह सकता है। सैद्धान्तिक तल पर यह बात सर्वथा सत्य है कि कर्म बन्धन का और जगत् दुःख का मूल है। पर इस सत्य के विरोधी जैसे दीखनेवाले दूसरे सत्य—कि कर्म से ही मुक्ति मिल सकती है और जगत् चरम सुख का कारण भी बन सकता है—को क्या निराधार और झूठ मानना होगा? यह चरम सत्य है कि शून्य ही तथ्य है। इन म्यूल पिण्डों को परमाणुओं क्या, परमाणुओं में टूटकर महाशून्य में लय हो जाना है। इसलिए यह जगत् अस्थायी है, झूठा है, माया है। पर महाशून्य में से फिर नये पिण्ड बनेंगे और नये जगत् प्रकट होंगे, यह सत्य क्या भाया सिद्धान्त से कम महत्वपूर्ण है? महाशून्य में—सूक्ष्मतम रूप में ही सही—सारे भूत, सारी भौतिकता नित्य वर्तमान रहती है, यह तथ्य क्या उपेक्षणीय है? मानव क्या केवल आत्मा या केवल शरीर को लेकर जी सकता है? यह तथ्य है कि आत्मिकता और भौतिकता दोनों को साथ लिये बिना सत्यानुभूति और सत्य-साक्षात्कार असम्भव है। इसी बात को

दृष्टि से रखकर मैंने एक और अध्यात्मवाद धर्मवाद और भाषावाद को और दूसरी ओर भिरे वैज्ञानिक भौतिकवाद को एकदोरीय बताया है। उनके प्रति सम्झा प्रकट करना मेरा उद्देश्य नहीं है। वैयक्तियों के अहं बह्मात्मि' और भौतिकवादियों के 'ध्वनिवाद-समाजवाद' में कभी असौख्य प्रेरणा निस्सार नहीं है। पर जिस स्तर पर मानव-मेधा पहुँच चुकी है, वहाँ जगदी एकाविता को समझ लेना भी ठी बहुत आवश्यक है। एकांगी धर्मवाद-भाषावाद ने भारत के वैयक्तिक-सामूहिक पुष्पार्थ को नितना क्षय किया और उसे बाह्य आचरणों के लिए उन्मुक्त कर दिया इसका ऐतिहासिक अध्ययन उठना ही अनिवार्य है जिसका इस बात का कि बीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध मान में दो प्रत्यक्ष विश्व-युद्ध मानव की किम्वद्वितीया के कारण सम्भव हो पाये। एकाविता की दृष्टि से अध्यात्म-भौतिक दोनों दर्शनों को एक ध्येयी में रखना मुझे उपजोणी लगता है। और दूसरी ध्येयी में इन दर्शनों को रखा जाना चाहिए, जो इन दोनों को सापेक्ष मानकर चलते हैं।

### प्रस्तुत प्रश्न

आज का वैज्ञानिक मानव यदि तत्काज ही उपर्युक्त दूसरी ध्येयी के सापेक्षता-वारी अर्थात् अध्यात्म-भौतिकवाद को परस्पर पूरक रूप में लेकर चलनेवाले एक नये सर्वांगीण दर्शन को न अपना सके तो वर्तमान सम्प्रदाय का विनाश निश्चित है। चरम उत्पन्न और स्थूल व्यवहार इन दोनों को समान रूप से साधने की क्षमता क्या हमारी वर्तमान सम्प्रदाय रखती है?—यह प्रस्तुत प्रश्न है जो आज दर्शन की वर्तमान वैज्ञानिक संस्कृति के सामने खड़ा है। जिसकी ध्वनि से दर्शन इस प्रश्न की मानव-समाज के सामने रख पावेगा उसकी ही उसकी महत्ता और अत्यन्तता सिद्ध होगी। उन्नीसवीं और बीसवीं सदी के किन्तरे ही वास्तविकी ने उपर्युक्त प्रश्न को छोड़ा है और उस पर अपने-अपने ढंग से विचार किया है। भारत में स्वामी विवेकानन्द ने पहली बार इस समस्या की समीक्षा का अनुभव किया। उनकी प्रथम भाषी में अध्यात्म और भौतिकवाद मानो बल-विचलकर एक बन गये। पर स्वामीजी के समय में विज्ञान का भव्य उदय हो चुका नहीं था पाया था जिसका वह भाव है। इस प्रश्न को सबसे अधिक ठोस और प्रखर रूप में जहालता बाबा ने रखा। पर उन्होंने ऐसा बाबा के माध्यम से नहीं। कर्म के माध्यम से किया जिसके कर्म उसके उत्पन्न से सामुह्य पड़ता है, आज बहुत दूर पड़ गये हैं। काव्य-वीथी से कबीर रवीन्द्र ने और दार्शनिक विवेचन की पद्धति अपनाकर श्री अरविन्द ने उपर्युक्त प्रश्न को ही आज की मानवता के सामने उठाया। पर वह प्रश्न अभी भी मानव-जाति के अन्तर्गत में छुल नहीं पाया है। हम सम्भव या सम्भूत का महत्त्व समझ नहीं पाते हैं। उनको अपने रक्त में भीखवा द्येय अचक्षुष बाधुम पड़ता है। हमारी 'चरम उत्पन्न'



और 'स्थूल व्यवहार' की समझ बारीक, सापेक्ष और व्यावहारिक नहीं है, क्योंकि अधिकतर दार्शनिकों ने इनका विवेचन बौद्धिक स्तर पर किया है, श्रद्धा के स्तर पर नहीं।

## जैनेन्द्र-दर्शन

जैनेन्द्रजी सापेक्षतावादी चिन्तकों की परम्परा में एक महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। उन्होंने समन्वय के महाप्रश्न को उठाया है और उस पर केवल बौद्धिक रूप में नहीं, हार्दिक तल पर विचार किया है। उनका दर्शन इस युग के लिए अनिवार्य दूसरी श्रेणी का है। उनकी विचारणा श्रद्धात्मक सन्तुलन से सन्तुलित है। वह परस्परविरोधी मान्यताओं से टकराती हुई नहीं, बल्कि उन्हें अपने में सहेजती-समेटती चलती है। विभिन्न तत्त्वों का उनका विश्लेषण मात्र परम्परागत अथवा अकादमीय न होकर, मौलिक एवं अकादमिक है। उन्होंने अपनी विचारणा को विशुद्ध आध्यात्मिक अथवा मात्र भौतिक तल पर न टिकाकर ब्रह्म और अह के उस मूल स्वरूप पर आधारित किया है, जिसमें आत्मा और पिण्ड दोनों सहज समाविष्ट हैं, जहाँ उन दोनों में ग्रन्थियाँ नहीं हैं और वे अद्वैत रूप में प्रकृत अकृत्रिम आचरण करते हैं।

## चार मूल तत्त्व

मैंने 'भारती' में प्रकाशित अपने लेख 'जैनेन्द्र-दर्शन के मूल तत्त्व' में जैनेन्द्र-दर्शन को चार मूल तत्त्वों पर आधारित किया है। ये हैं—१ ब्रह्म अथवा अस्तित्व २ अह ३ स्व-परता की चुनौती अथवा परस्परता ४ अहिंसा। जैनेन्द्रजी जीवन-जगत् के शाश्वत प्रश्नों का ज्ञाता समाधान प्रस्तुत करते हैं और हमारी वैज्ञानिक सम्यक्ता के सामने उपस्थित अध्यात्म-भौतिकवाद के सन्तुलन की समस्या को उन्होंने कितनी गहराई से अनुभव किया है, इसकी कुछ झाँकी आगे उपर्युक्त चार मूल तत्त्वों का विवेचन करते हुए दे पाने का प्रयास मैं करूँगा।

## ब्रह्म की खोज में पहला चरण

'जिसके बारे में हम कुछ बता नहीं सकते, उसके बारे में हमें चुप रहना चाहिए।' विलीन्स्टीन की यह उक्ति यद्यपि ईश्वर के अस्तित्व और स्वरूप पर पूरी तरह सही उतरती है, तब भी मानव की बुद्धि और उसकी वाणी ईश्वर के विषय में कभी भी निष्क्रिय नहीं रही। ईश्वर मानव-जन्मा के सामने उपस्थित सबसे विकट रहस्य है। मानव ने अपने अस्तित्व के सुदूर आदिकाल से आज तक इस रहस्य के उद्घाटन का अनवरत प्रयास किया है। इस प्रयास के प्रगति-क्रम का कुछ अध्ययन किया जा

धनता है। इस विभिन्न विचार सृष्टि में पुरातन मानव की अपरिपक्व बुद्धि ने जन-विभिन्न दुर्लभ व्यक्तियों को सन्धि पाया। उनको उसने अपनी कल्पना के द्वारा मानवी मानदेयर बनवा मिश्रित जाया-वस्त्र पहनाकर अपने देवी-देवता बना किया और उनकी पूजा के लिए बृहद् मन्दिर एहससय विधि-विधानों एवं ध्यानरूप पर मनो-रंजक प्रयाशों की सृष्टि की। मिस्री यूनानी और रोमन देवी-देवताओं के चित्र देखकर और उनके कार्य-कलाओं के विवरण पढ़कर पता चलता है कि आदिम मानव ने ईश्वर को विमल शीतिष्ठ व्यक्तियों के रूप में देखा और समझा। उसके अनुसार सत्ता और मानव का सम्बन्ध इन दूर, निरनुभव व्यक्तियों की मुट्ठी में है और वे उनका साथ मनमानी करने में अमानवीय रस लेते हैं। पर सभी देवता ऐसे नहीं हैं। कुछ बरत उबार और सच भी हैं जो आसुरी व्यक्तियों के विरुद्ध मानव की सहायता करते हैं और उसे सीमाव्य प्रदान करते हैं। मानव की कल्पना ने इन सुगुणों के बीच मजेदार लीन-लोक और भीषण युद्ध कराय हैं। होमर के इलियड-ओडीसी में इन सबका रोमांचक पर अनुरजक चित्र प्रस्तुत है। एक विशेष बात यह कि अपनी विभिन्न वृत्तियां नाममात्रों वाचनार्थों का आरोप भी मानव ने इन देवी-देवताओं में किया और अपना राष्ट्रीय इतिहास भी इनकी कथाओं में नूतन दिया। इस प्रकार विप्लव शीतिष्ठ व्यक्तियों को उसने अपनी मुद्रिका के लिए अक्षरबद्ध बना किया और अभिकास मय से प्रेरित होकर वह उनकी पूजा करने लगा। मानव की ईश्वर-सम्बन्धी इस आदिम कल्पना का विप्लव तमूना यूनानी देवी-देवताओं में देखा जा सकता है। माछीय ( ग्रीक ) देवी-देवता भी 'ग्रीक पाइस' के समान ही कस्मिष्ठ हुए हाये पर माछीय देवी-देवताओं का रूप माछीय धर्म और संस्कृति के विकास के साथ बहुत ससृष्ट और परिष्कृत हो गया। वे उसने आदिम न रहे। दूसरे में आरन हैं ही असूँ रहे, मूर्त नहीं। माछीय कल्पना का सब शुरू हैं ही शुरू की ओर रहा। ग्रीक और माछीय देवताओं का अन्तर भारतीय 'देव' की कथके समकथ ग्रीक 'विमल' से तुलना करने पर स्पष्ट देखा जा सकता है। पर इन सभी आदिम देवी-देवताओं में कुछ समान तत्त्व स्पष्ट हैं। इन सभी में शीतिष्ठ दुर्लभ व्यक्ति का शोकाका है। वे अमानवीय अकीतिक कारणों करने में सक्षम हैं। मानव की बुद्धि इन व्यक्तियों के स्वरूप रूप पर ही बटकी है। वह इनकी अनेकता में एकता खोजने और पाने में प्रवृत्त नहीं हो पायी है। यही मानव स्वरूप-रूप रूप-वृत्त शीतिष्ठ-आदिम में स्पष्ट विभिन्न-विभिन्न नहीं रहता। वह शीतिष्ठ व्यक्तियों को अपनी अन्तर्व्यक्तियों के रूप में देखा और समझता है और अनेकत माय से दोनों का मिश्रण कर उसने अपने लिए अपरिष्कृत देवी देवताओं का निर्माण कर दिया है। वह ईश्वर की शीतिष्ठ में मानव का पहला कदम था।

## एकेश्वरवाद

आरम्भ में ही यद्यपि मानव अस्तित्व की समस्या का स्पष्ट चर्चा, पर उगमी गति सम्पुष्टि और भाव में ही प्रेरित नहीं, विभेदार्थी प्रथा की शक्ति उन्हे अभी उपलब्ध नहीं हो सकी थी। आगे का प्रस्तावना की विस्तृता गतग, सामाजिक-राजनीति-मनोविज्ञान मार्गों से ध्यान, मानव का परम अन्तर्गत कि दुर्लभ देवी देवताओं की अनन्त भक्ति भक्ति और उनके विरुद्ध शक्ति से अलग सर्व और शक्ति का निष्कर्ष नहीं था रहता। शक्ति अन्तर्गत नहीं है, का मूल है। यह शक्ति नहीं शक्ति है, अन्य नहीं अन्तर्गत है। शक्ति की शक्ति शक्ति मूल ने भी निम्नी सूक्ष्म नस्व की प्राप्त होने दिया जाता। इस प्रकार शक्ति शक्ति में यौन एक नहीं चीज ने जन्म लिया, जिस आज की शक्ति से सम्बन्धित बात का मतलब है। सूक्ष्म और अदृश्य की ओर बढ़ते हुए मानव के चरण से शक्ति में रूढ़ गया। प्रथम चरण ने अनगिनत देवी-देवताओं का मानव का गराचन शक्तिशाली और दया धिप धापित दिया। यूनानियों का जियम, यूरेशिया का जहान, आर्यों का यक्ष मा इन्द्र ऐसे ही देवता थे। यह चरण मीमांसा-एकेश्वरवाद-पगम्बरवाद का पट्टेन गया। ईसाइया-मुसलमानों का 'गुदा' यही पुराने यौन देवता है जिस पर मन्दिर-मूर्ति और पूजा-अचनाओं का आवरण तो उतार दिया गया है, पर जिनकी सत्य-शक्तिमान् निरपुणता को सुरक्षित रख लिया गया है। यह गुदा उपास्य, शान्त्य और विवेच्य नहीं है। यह बहुत ऊँचे मानव आगमान पर रहता है। इस ता तो विनीत-भयभीत हुआ ही मान्य पगम्बर के माध्यम में भेजी जा सकती है। एकेश्वरवाद की सबसे बड़ी विशेषता यही है कि इसमें दृष्ट्यादृश्य, आत्मिक-भौतिक का विभेद जाने-पहचाने बिना ही भौतिक शक्तियों से एकदम अलग और सृष्टि में बहुत दूर, ऊँचे एक अदृश्य, पर सर्वोच्च स्रष्टा, निरपुण 'गुदा' को मान्यता दे दी गयी और स्रष्टा-सृष्टि का द्वैत स्थापित कर दिया गया। जीव सृष्टि का अग बना, स्रष्टा का नहीं। यह द्वैत देवी-देवताओं के युग में उतना निदिष्ट और स्पष्ट नहीं था। तब जैसे देवता और मानव परस्पर एक विचित्र भीषण क्रीड़ा में सलग्न थे। समान क्रीड़ा का स्थान अब मानव की गुलामी ने ले लिया। मध्य-पूर्व (Middle-East) के देश ईश्वर के सूक्ष्म, अदृश्य ग्रहण को, उसके उपयुक्त 'गुदा' रूप से कभी भी पृथक् न कर पाये। इसीलिए वहाँ रहस्य-साधना यद्यपि आरम्भ से ही रही, पर उपनिषद् के ऋषियों की साधना जैसी स्वच्छता और स्पष्टता उसमें कभी न आयी। दोनों में अन्तर रहा और वही अन्तर 'गुदा' और 'ब्रह्म' में है।

## ब्रह्म

मानव का दूसरा चरण देवी-देवताओं के शाङ्क-श्लाघों को पार कर ब्रह्म की

और बढ़ा। ऐसा मार्ग मे ही हो सता क्योंकि वैदिक देवता भीतिक शक्तियो एव परिस्थितियो के समुत्पत्ती प्रतीक ही रहे मूर्त दृष्ट और जब व नही बन सके। ऋषियो का चिन्तन सहज रूप मे उस सूक्ष्ममय अवस्थ तत्त्व की ओर बढ़ सका जो भीतिक शक्तियो की प्रेरणा है और सभी सूक्ष्म पदार्थों मे अवस्थ बनकर व्याप्त है। इसे उन्होने मयी देवताओं से परम कहा और ब्रह्म नाम दिया। उपनिषदों का यह ब्रह्म व्यक्ति नहीं बल्कि परम तत्त्व और परम सत्य है। ब्रह्म सारी वास्तविकता का स्रोत है। वास्तु उसके हाथो मे बनी वस्तु नहीं बल्कि उसका अंग है। सृष्टि उससे बनी है। वास्तव ब्रह्म उस सर्व-व्यापक विराट् ऊर्जा केतना का नाम है, जिसमे कम्य सूक्ष्मतर कामना ( Will ) नीति ( Law ) और विचार ( Idea ) सम्मिलित है। कोई एक पदार्थ सूक्ष्म ऊर्जा ( Energy ) से शून्य नहीं। ऊर्जा से सूक्ष्म कामना उससे सूक्ष्म नीति और उससे सूक्ष्म विचार है। और उससे भी सूक्ष्म वास्तव पीड़ा है। वे सभी तत्त्व ब्रह्म मे परतो की तरह निहित और अनुभूति की तरह निहित है। वास्तव ऐसी ही कल्पना के आधार पर ब्रह्म को सन्-विद्-ब्रह्म रूप कहा गया। पर उसकी अवस्थ सूक्ष्मता और अवस्थगीय विराटता को वृष्टि मे रखकर ही निम्नी रहस्यवादी इन्लेटन ( १२७५-५८ ई पू ) से लेकर औपनिषदिक ब्रह्मवादी तक और मध्वी-मुस्लिम सूक्तियो से लेकर आधुनिक रहस्यवादियो तक सभी ने उसे बुद्धि मन और वचन से पढे कहा। सम्बन्ध सभी तत्त्व आधिक-आधुनातिक रूप मे जीवन में निबद्ध हैं। उनका सर्वोच्च अनुपात मानव मे उपलब्ध है। वह ब्रह्मात्मि 'सिबोम्ब' 'बनरह' आदि शक्तियाँ इन्ही अर्थो मे वास्तव सबसे अधिक सार्थक हैं।

### अनेक का ब्रह्म

यहाँ तक में समझ पाया हूँ वेदवेदांगों का ब्रह्म वही उपर्युक्त ब्रह्म है, जो प्रकृति चक्र, स्वर्ग से बँटत है और अन्तर्लोक देवता, 'मृदा' या 'गर्भ' से निम्न है। सम्बुद्धि मे साम्राज्य वह ब्रह्म आधुनिक वर्तन और विज्ञान को ब्रह्म नहीं है। हीनत्व वस्तु-सत्ता की समझता की ब्रह्म मानता है। उसके अनुसार इतिहास का समझ ही यह है कि ब्रह्म सत्त अक्षर है। स्थानों का कहता है, ईश्वर और प्रकृति मूल रूप में एक वे (Deus Sine \ turn)। एक अर्थ दार्शनिक ईश्वर और सृष्टि को एक साथ ही अस्तित्व मे आया हुआ घोषित करता है। वैज्ञानिक वृष्टि के अनुसार भी पूर्व समेत सब यह एक ही वास्तव वास्तव से बर्न वे। माण्डूक्य पर म्पद मे भी सूक्ष्मतर भीतिक तत्त्व आकाश है। जिसमे शय सूक्ष्मतर तत्त्व पवित्र है। दृश्य विचार पर्वतों और समुद्रों का विघटन गीत बनना और शून्य मे अवस्थ हो जाना और फिर शून्य से वे दृश्य अस्तित्व मे आ जाया जाना है पर अविश्व शरीर नहीं। अन्तरिक्ष के ब्रह्म-परिवार मे ऐसा निरन्तर होता रहता है। इस प्रकार

स्थूलतम पिण्ड मे सूक्ष्मतम विचार तक ब्रह्म की अथवा सृष्टि की विभिन्न तहों को खोजा और खोला जा सकता है। भौतिक ऊर्जा और जैविक चेतना के बीच विभाजन-रेखा खींचने के बदले दूसरे को पहले का विकास मानना अधिक वैज्ञानिक और बुद्धि-सगत रहेगा। यदि इनका द्वैत ही मच हो, तब भी दोनों को एक-दूसरे के लिए अनिवार्य और दोनों का एक ब्रह्म मे अन्तिम विलय तो मानना ही होगा। परमाणु अविभाज्य नहीं है। इसलिए उसके न्यूट्रन और प्रोटोन के बीच दृश्य अन्तर भी अन्तिम नहीं है। फिर सभी स्थूल-सूक्ष्म तत्त्वों की तरह अन्तर यानी द्वैत भी तो ब्रह्म मे ही मुंह छुपायेगा। इस प्रकार प्रकट है कि ब्रह्म का उपर्युक्त स्वरूप शुद्ध अध्यात्म-वादी ब्रह्म और शुद्ध भौतिकवादी प्रकृति के मध्य खिंची सीमा-रेखा को मिटाता हुआ दोनों को अपने मे समेट लेता है। यह ब्रह्म केवल भय और अन्वविश्वास का विषय न रहकर सम्बुद्धि और प्रज्ञा का उपादान बन जाता है। इसकी विराटता अशरूप मानव की जिज्ञासा और श्रद्धा दोनों का विषय है। पर यह ब्रह्म विकासवाद से परे है, क्योंकि विकास अश का होता है, समग्र का नहीं। वह अविवेच्य है, क्योंकि असीम मानवीय प्रज्ञा की सीमा मे नहीं बँध सकता। जैनैन्द्र की चेतना ने ब्रह्म को इसी रूप में पाया और समझा है।

### शाश्वतता नहीं विराटता, समग्रता

इस प्रसंग मे एक बात और रह गयी है। सूक्ष्मतम की खोज करते-करते मानव स्थूल को हेय और तिरस्काय क्यों मानता चला गया ? मुझे लगता है, ऐसा सूक्ष्मतम की खोज के साथ-साथ एक नित्य, शाश्वत तत्व की खोज के कारण हुआ। स्थूल, भौतिक, नश्वर है। तब अनश्वर स्थायी, शाश्वत क्या है ? सूक्ष्मतम ही चिरस्थायी शाश्वत है। स्थायित्व के खोजियो ने सूक्ष्मतम को ही ब्रह्म अथवा परमात्मा की सज्ञा दी और स्तरो को मानने से इनकार कर दिया। सूक्ष्मतम को छोड़ सूक्ष्म, सूक्ष्मतर और स्थूल सब उपेक्षणीय बन गये, क्योंकि उन्हें असल ब्रह्म की नश्वर प्रकृति माया कहा गया। पर प्रकृति के रूप नश्वर नहीं, मात्र परिवर्तनीय हैं। प्रकृति स्थूल ब्रह्म है। आत्मा या परमात्मा को सूक्ष्मतम, परम, नित्य तत्त्व का पर्याय मान लिया गया। शरीर और प्रकृति आत्मा-परमात्मा से पृथक् दूर पड़ गये और उन्हें अब्रह्म की सज्ञा मिल गयी। यह बहुत कुछ भ्रम के कारण ही हुआ। प्रमाण यह कि ब्रह्मवादी 'पुरुष' ने स्वयं को परम ब्रह्म का प्रतीक और 'स्त्री' को प्रकृति का प्रतीक घोषित किया। यह घोषणा हास्यास्पद और असत् है। तैत्तिरीयोपनिषद् मे आत्मा शब्द शरीर से ब्रह्म तक के लिए प्रयुक्त हुआ है। वहाँ प्राणमय आत्मा, मनोमय आत्मा, विज्ञानमय आत्मा, आनन्दमय आत्मा का वर्णन है। भृगु के आख्यान मे अन्न को ब्रह्म कहा गया है। इस प्रकार उपनिषदों मे आत्मा नाम 'सत्' (अस्तित्व)

की समझता को दिया गया है। मास पर्यन्त मूढमग्न को नहीं। 'आत्मवत्ता' 'आत्मीयता' आदि उक्तियाँ भी किसी मूढमग्न के अर्थ में प्रयुक्त नहीं होती। उनका अर्थ परस्परता होना है और परस्परता एकाकी मूढम-स्तर पर नहीं समझ के तल पर ही सम्भव है। इस प्रकार ब्रह्म को विराट् समझता के रूप में देखना और मानना सभी दृष्टियों से सार्थक और उपयोगी है। गीता के विराट् रूप दर्शन के माध्यम से साधक यही अर्थ नहीं गयी है। हिन्दू-दर्शन में ब्रह्म का समझ रूप स्वीकृत है पर उपनिषद्-शास्त्र के बाद जगत् एकाकी आध्यात्मिक परममूढम रूप मानस में प्रतिष्ठित हो गया। यह प्रतिष्ठित ही मायावाद का प्रेरणा-स्रोत बनी।

## आस्तिकता

उपनिषद् के ऋषियों से लेकर आधुनिक विचारकों तक विद्वानों में ही ब्रह्म के उपबुद्ध समझ विराट् रूप का समझ-समझ पर साक्षात्कार किया है। यही साक्षात्कार जैनेन्द्रजी ने भी किया और उसीसे वे उन्हें वे उपमावधारणें मिली, जो बार बार ब्रह्म जानेवाले मूढम तल को उल्टाटित करती हैं। जैनेन्द्रजी ने इस ब्रह्म को विश्वास और उपासना का विषय मान न रहने देकर वैयक्तिक सामाजिक राजनीतिक और आर्थिक आचार-विचार के प्रेरक स्रोत के रूप में इसकी अन्तर्गत वैज्ञानिक और अकस्म्य व्याख्या की है जो उनकी सबसे बड़ी श्रेय है। उपबुद्ध समझ ब्रह्म के विश्वास ही उनकी आस्तिकता है और यही आस्तिकता उनके दर्शन का बहुता तल है।

## अहं का आरम्भ

पिछले में ब्रह्म का वर्णन हम परम पुण्य के रूप में किया है, जो अपनी शुद्धता से अन्तरस्वयं को अनेकता में विघातित कर लेता है, जिससे वह अपने ही एक अद्य को दूसरे अद्य की आँखों से परखने का अर्थ के लिये। उपनिषदों में भी वर्णन है कि ब्रह्म ने ईश्वर किया और उसके सत्यत्व माध से सृष्टि उत्पन्न हो गयी। सृष्टि का अर्थ ही है विविक्तता अनेकता। नाचरायण की मान्यता है सृष्टि से पहले उसका अद्य होने का अर्थ उसका अभाव नहीं है। अर्थात् स्मृत तत्त्व अथवा निष्ठ विशेष सूक्ष्मतरंग रूप में परिवर्तित होकर भी अपने व्यक्तिगत तत्त्व को मुरझित रखते हैं। उनके स्मृत रूप के अनसितत्व को उनका अभाव न मान लिया जाय। परमात्मा को वे परस्पर धिमिप्रता है। साक्ष्य में अनसितत्व मिल्य पुरखों अथवा जीवात्माओं का असितत्व स्वीकार किया गया है। इस प्रकार एक पक्ष यह हुआ कि मूढमता की परम स्थिति में भी तत्त्वों का वैविध्य मुरझित रहता है। दूसरा पक्ष यह कि यही विविक्तता नहीं रहती अन्त में अद्य एका ही श्रेय अथवा है। मानव तल यह कि

अन्तिम अवस्थामें पहुँचकर अनेकता इनकी अनेक और तद्गत उन जानी है कि मानो अगद् ही हो उठनी है। ब्रह्म जैसे सागर है और उसी अन्तर्माल में लहरों की अनेकता नहीं है। सूक्ष्मतम विचार (Idea) में स्थूल पिण्ड तथा अस्तित्व के विविध चोत ब्रह्म सागर में पयवर्तिता, विरुद्ध हो जाते हैं और ब्रह्म में सृष्टि-नाश रूप उत्पन्न होते हैं फिर वे प्रायः होने में देर नहीं लगाते। विराट् ब्रह्म में विलीन भौतिक तत्त्व, चेतन जीव और जगत् वस्तु जिस क्षण अपनी मिश्रित प्रकृति को प्राप्त करते और परस्पर क्रिया-प्रतिक्रिया, घात-प्रतिघात का क्रम आरम्भ करते हैं, इसी क्षण में जैनेन्द्र तत्त्व, जीव, पिण्ड के व्यक्तिगत अहं की सत्ता स्वीकार करते हैं।

## अहन्ता और आत्मता

मैं समजता हूँ 'अह' ऊर्जा 'मैं' केवल चेतन जीव तथा सीमित नहीं है। जड़ वस्तु भी अपना 'मैं-पन' अपनी अहन्ता, रखती है, यद्यपि उसे उगका बाप, उगकी अनुभूति नहीं है और उसमें अपने 'मैं-पन' की दूगरे के 'मैं' पर आरापिन करने की इच्छा अथवा क्षमता भी नहीं होती। जड़ता पूरी तरह प्रवाह पर आश्रित होती है। प्रवाह को चुनौती वह नहीं दे सकती। चेतना वैसा कर सकती है। इसलिए जीव का 'अह' व्यक्त प्रसर और सक्रिय होता है, जब कि जड़ का 'अह' अव्यक्त और निष्क्रिय। पर जड़ में भी ऊर्जा है और एक धातु में निहित ऊर्जा दूसरी धातु में निहित ऊर्जा से विविध है। यह विविधता जड़ के भी 'अह' की स्थापना करती है। जीव की चेतना और जड़ की ऊर्जा में अन्तर है। एक में कामना है, दूसरे में नहीं। पर दोनों एक ही परम प्रेरणा से चालित हैं। तभी चेतना ऊर्जा का उपयोग करती है और ऊर्जा चेतना को जीवन-दान देती है। अस्तु, असत्य ग्रह, धरती, भूत, जीव, पर्वत, नदियाँ, वृक्ष, फल, फूल, अणु, परमाणु सब अपनी-अपनी अहन्ता रखते हैं। अपनी-अपनी आत्मता रखते हैं। 'अहन्ता' और 'आत्मता' को यहाँ प्रचलित लौकिक अथवा नैतिक अर्थ में न लेकर वैज्ञानिक अर्थ में ही लेना होगा। अहन्ता अर्थात् अश का पूर्ण से भिन्न अस्तित्व और आत्मता अर्थात् अश का समग्र व्यक्तित्व। जैनेन्द्र इस व्यक्तिगत अस्तित्व के 'अह' को सृष्टि और जीवन का केन्द्र मानते हैं, क्योंकि 'अह' की सत्ता के साथ ही सृष्टि और जीवन का आरम्भ है और उसके क्षय के साथ उनका विलय।

## अह की सजगता और सक्रियता

वैज्ञानिक अर्थों में जीव और पिण्ड दोनों के 'अह' की सत्ता स्वीकार करने हुए भी व्यावहारिक अर्थों में चेतन प्राणियों के ही 'अह' को जाना और माना जाता है।

प्राणि-मानव में भी मानव-प्राणी का 'अह' सर्वाधिक सचेत और सचेत है और उसमें मनबलबल का अनुभव उसकी अभिव्यक्ति और उसको प्रभावित करने की सर्वाधिक समता है। मानवोत्तर प्राणी मनबलबल का अधिक अनुभव मरने की कठोर पर उसकी अभिव्यक्ति करने और उसको प्रभावित कर पाने का विवेक-बल उसको नहीं मिला है। व्यक्त प्राणियों का 'अह' एक और जातिगत है, जब कि मानवीय 'अह' व्यक्तिगत और विनाशशील है। यह विकासशीलता मानव को प्राप्त प्रज्ञा के कारण ही सम्भव हुई है। प्रज्ञा ब्रह्म के सकल एव विचार ( Ideas ) का अर्थ है, जो मानवोत्तर जीवों को उपलब्ध नहीं है। उनके मानस का विनाश चेतना-स्तर तक ही हुआ है और उनमें ( Instincts ) की प्रधानता है। मानव में इन्स्टिक्ट्स हैं पर प्रज्ञा उनके ऊपर स्थापित है। प्रतीत होगा कि यहाँ 'अह' का अर्थ व्यक्तिगत या जातिगत मानस अवस्था परितः ही पया है और भौतिक अस्तित्व की उपेक्षा हो गयी है। पर भौतिक अस्तित्व समस्त प्राणियों में इतना अधिक स्थिर और उसका विकास इतना अधिक अनुभव है कि वह सविशेष नहीं रहता और मानसिक 'अह' में निहित-स्वीकृत मान लिया जाता है। इस प्रकार अह अद्य के अस्तित्व का ही नहीं उसकी प्रति और उसके आचरण परितः का स्पर्श भी बन जाता है। वस्तुतः अद्य के अनुभूत अस्तित्व से ही नहीं अद्य द्वारा उसकी सचेत अनुभूति और क्रिया-प्रतिक्रिया से भी अह का आरम्भ है। अपने अस्तित्व के प्रति हम धन मता और सचेत सविशेषता को ही जीने-मरने का नाम देते हैं। वैसे अह कोई पृथक् भौतिक तत्त्व नहीं है।

### समस्त अह को समस्तता

अह का लौकिक एव गन्ताव्यक भाव अहकार शब्द में निहित है जिसका अर्थ एवं वाच्यत्व निम्न जाता है। पर जीने-मरने के 'अह' का यह सीमित अर्थ नहीं है। यह समस्तारम्भक है। उसमें सिर्फ अद्य के अस्तित्व के सभी स्तरों ( भौतिक प्राणिक मानसिक भौतिक ) का ही समावेश नहीं है उसकी बीजा प्रसार की प्रवृत्तियों का भी उसमें प्रवृत्ति है। ये प्रवृत्तियाँ हैं—अद्य का सेव के प्रति स्वागत एव समर्पण का भाव और उसका दोष के प्रति नियोजन और हठ का भाव। इन दोनों प्रवृत्तियों को ही जीने-मरने का अहिसा एव हिंसा नाम देते हैं और ये ही अह की आचारविका है। यह है जीने-मरने का 'अह' जिसकी सही समझ बहुत आवश्यक है। इन 'अह' की लौकिक नियोजनक अर्थ में ग्रहण करने की जीने-मरने के कई आलोचक उनके पात्रों की दृष्टिपूर्व आलोचना कर गये हैं। वास्तव में किसी भी मानव अवस्था द्वारा जो सही रूप में समस्तता के लिए उसके 'अह' को उपर्युक्त नवी-वीज रूप में ( अस्तित्व एव प्रवृत्ति दोनों दृष्टियों से ) आलोकन कर केना अभिवर्तन



है, नहीं तो उसके प्रति दायपूण एतर्गो रूप अपनाने का तनत्र हमें उठाना होगा और हम घटना अथवा समस्या के प्रति पूण न्याय नहीं कर पायेंगे। सहायुर्भूति का जब दम्भ दिगाना नहीं है। उक्तका अर्थ है, विषयी द्वारा विषय के नाश विषय की दृष्टि में सोचना, अनुभव करना। तभी हम समक्ष मानत्र अथवा धार्यात्रिण का गूढ़, मत्त ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं।

## सगठित सामूहिक अह

जैनेन्द्रजी की मान्यता है कि 'अह' केवल व्यक्तिवादी नहीं होता, समूह का भी सगठित 'अह' होता है। उनका मत है कि राष्ट्रवाद, पूँजीवाद और समाजवाद ऐसे ही मशिल्लष्ट सगठित 'अह' हैं। सामूहिक 'अह' का आचरण ठीक व्यक्तिगत अह जैसा ही होता है। जैनेन्द्रजी इस दिग्गम का प्रणन करने हैं कि समूह, सगठना का आचरण अनिवार्य रूप में व्यक्ति की अपेक्षा अधिक उदार, अधिकान्मक एवं शुभ होता है। उनका कहना है, दायरा फैल जाने में प्रकृति और प्रवृत्ति में अन्तर नहीं पड़ जाता। व्यक्ति हो या समूह, जब तक उनका 'अह' शेष के प्रति स्वीकारात्मक, अथवा, समपणात्मक नहीं होगा, तब तक उनमें धन्याण की सम्भावना नहीं है। इसीलिए वे राष्ट्रवाद, पूँजीवाद या समाजवाद के प्रगमक नहीं दीय पाते, क्योंकि ये सभी छोटे-बड़े दायरे हठवादी हिमात्मक रूप अपनाकर ही पड़े होते और चलते हैं। जितना सीमित हित ये कर पाते हैं, उसमें नहीं अनीम द्वन्द्व, ग्राम एवं ह्याम के प्रेक्क ये अनजान में ही बन जाते हैं। जैनेन्द्रजी की मान्यता है कि व्यक्तिवा, समूह और सगठनों के अन्तर्गम में से जब तक अह की इस निपेधात्मकता और हठवादिता का पहचाना और पकड़ा नहीं जायगा और उसे समपगात्मक, समन्वयात्मक नहीं बनाया जायगा, तब तक युद्धों का समूलोन्मूलन असम्भव है। जैनेन्द्रजी आज के आतक और ग्राम का जिम्मेदार विज्ञान को नहीं, 'अह' के इस पर-निपेधात्मक रूप को ही मानते हैं। उनकी सम्मति में विज्ञान सहायक है। वह जो अवरोधक बना है, वैसा उसके निपेधात्मक अह के हाथों में पड़ जाने के कारण ही हुआ है। इसलिए समस्या विज्ञान की नहीं, 'अह' की है। आज बुद्धिवादियों एवं दायनिकों का सबसे बड़ा कतव्य इस अह का सन्कार करना ही हो जाता है। और जब अह सम्मन अर्थात् शेष के प्रति समपणात्मक हो जाता है, तब व्यक्तिवाद और समाजवाद-समूहवाद दोनों ही समान रूप से कल्याणमय बन जाते हैं। ऐसा न होने पर व्यक्ति समाज के हाथों और समाज व्यक्ति के हाथों में गिरना बनकर रह जाता है। हो सकता है, अह का ऐसा परिष्कार असम्भव कल्पना ही माना जाय, पर उसे प्रजा के सामने निरन्तर उपस्थित रखे, यह मानवता के बुद्धि-तत्त्व का कर्तव्य बन जाता है। अह को इस रूप में देखना निश्चय ही जैनेन्द्र-विचारणा की सबसे महत्त्वपूर्ण देन है।

व्यक्ति-अह जो पाशियाँ देने से हम किसी गनीम पर नहीं पहुँचें क्योंकि बीनेन्द्रजी का कहना है कि हम हर बड़ी व्यक्ति—प्रज्ञा-सक्ति-भावना—के ही सम्पर्क में तो आते हैं। तत्कालित समाज बटक से हमारा सामना कभी नहीं होता।

### मंस अह ग्रह से आनुत

अह के सम्बन्ध में दूसरा सबसे विशेष तथ्य यह है कि अह अथ और सेप भगवता (पूर्ण अस्तित्व) के बीच एक अविचार्य द्वार है, जिस प्रकार द्वार के माध्यम से घर सेप घुसने के भौतिक तत्त्वों आकाश पर्वत जल बरती अन्न तथा अन्य प्राणियों से जुड़ा होता है, उसी प्रकार अह भी सेप भगवता के घुसने केना कामना नीति विचार आदि सभी जगो से जुड़ा है। ब्रह्म स्वयं को अह पानी अह में अविचार्य करता है। अह सेप का अह है। स्वयं को अह मानने की भावना अह में मिलनी निकलित और बूझ होती है। वतना ही अह विस्तृत बन जाता है और पूर्णता उठने ही बग से व्यक्ति-मानस के माध्यम से अविचार्य होने लगती है। तब अह की बीभार जैसे पारदर्शी बन जाती है। सम्पूर्ण ब्रह्म अह में फूटा पड़ने लगता है। इस प्रकार बीनेन्द्र व्यक्त मानसिकता (Conscious Mind) के नीचे किसी अविचार्य अन्वकारमय अविचार्य अवचेतन मानसिकता (Sub-Conscious Mind) की सत्ता को नहीं ब्रह्म को ही मानते हैं। अवचेतन की सत्ता से एक कुटिल बातक की-सी ध्वनि निकलती है। उसे हम अचुन मान लेते हैं। पर व्यक्त वृक्ष मानस-व्यक्तित्व के नीचे की अव्यक्त अवस्थ है, उसे कुटिल और अचुन मानने की आवश्यकता बीनेन्द्रजी को नहीं बीब पड़ती। वरन् वे उस तत्कालित अव्यक्त, अव्यक्त अवचेतन को ब्रह्म की सत्ता लेते हैं। ब्रह्म में अन्त सम्भावनाएँ निहित हैं। यदि व्यक्ति-अह सेप भगवता के प्रति उन्मुख रहे, तो व्यक्ति की सम्भावनाएँ नुमानुगुणित होती हैं। यदि अह सिर्फ स्व में नेत्रित रहे तो वे अनुचित-अवस्था होती हैं। वहाँ तब पाश्चात्य मनोविज्ञान के अन्वि-विज्ञान का सम्बन्ध है, बीनेन्द्रजी उसे पचावत् स्वीकार नहीं करते। उसकी कार्य-कारण व्यवस्था विचार्यकर फायद की व्यक्तिनिष्ठ व्याख्या उन्हें मान्य नहीं। वे व्यक्ति-अह की स्व-नेत्रिता और पर-निवेष्टक उद्भाविता की प्रक्रिया में बनने का कारण और उसकी सन्तर्जसमकता को उनके लुक्ने और मानस के स्वच्छ होने का उपाय मानते हैं। पर अन्वि अन्व के प्रयोग में ही बीनेन्द्रजी की विशेष व्याख्या नहीं है। वे अह और ब्रह्म (समय) की हम परस्परा को और व्यक्ति के ब्रह्म (समय) द्वारा आनुत होने की सत्ता को ही मनोविज्ञान का आधार कहते हैं। जुग में अवचेतन के दो भेद किये हैं व्यक्तिगत अवचेतन और सामूहिक अवचेतन और इस प्रकार उसी व्यक्ति-मानस के नीचे समग्र के अस्तित्व को अविचार्य रूप में स्वीकार किया। यदि इस परस्परात्मक दृष्टि से

विचार किया जाय, तो मनोविज्ञान पर एतना प्रभाव पड़ता है और मनुष्य मनुष्य विज्ञान की ग्रन्थियां गुच्छती हैं। तब अचनेता-नेता बुद्धि-बुद्धि परस्पर विरोधी होने के बदले नहत्योही मित्र हो जाते हैं। जुग ने उन महानग का सम्भाषण ही ओर गवेष्ट किया है। व्यक्ति-मानव का ग्रन्थियां ही गुच्छाट मान मान ठिठा जो उन ग्रन्थियों को मान मातागिक तृप्तिया ने मोलने का प्रयास किया था ता नहीं वैज्ञानिक निदान नहीं है। मानव ने प्रति उनका अभिप्राय ही होता जो उन गेय को इतने ऊपरी तल में ठूँक का प्रयत्न करता प्रभावी नहीं हो सकता। उन गेय का मूल इन्द्रिय, मन और बुद्धि में बहुत गहरे में उठते अह का दुर्गम (परम्परा, पर-निपेक्षात्मक) प्रवृत्तिया में निहित है। अह जोर तो ब्रह्म का और ने मिली एक सत्ता है। जीव की कृतायता उन सत्ता तो समर्पित करने में है, न कि इष्ट में उसे जडीभूत और ग्रन्थिमग बाने में।

### अह की कसौटी परस्परता

अह-तत्त्व का अध्ययन करने में ही पूरा नहीं हो जाता। अह की कसौटी पर-स्परता है। अह का पर-स्वीकार और समर्पण-भाव उसका गुण पक्ष, उनका प्रियता और नैतिकता है। और उसका पर-निपेक्षात्मक इच्छा उनका अप्रियता और अनैतिकता। इस नैतिकता-अनैतिकता की जाच तभी हो सकती है, जब एक अह अन्य चेतन-अचेतन अह शक्तियों के सम्पर्क में आता है। जब अह और ब्रह्म की परस्परता का जिक्र आ चुका है। इस परस्परता पर विस्तृत विचार किये बिना अह की गति और उसके आचरण का पूरा ज्ञान नहीं हो सकता और गेय के साथ उसकी सापेक्षता को समझा नहीं जा सकता। हम आगे देखेंगे कि नम्यता-आ-संस्कृतियों की उन्नतावनत अवस्था इसी बात पर निर्भर करती है कि परस्परता को कितना प्रिय, सहज और समग्र वे बना पायी। परस्परता की इस समस्या के हल की कोशिश में ही सारा ज्ञान-विज्ञान विकसित हुआ। इस समस्या के कई रूप हैं ब्रह्म और विभिन्न चेतन-अचेतन अह शक्तियों की परस्परता, प्राणि-जगत् और भूत-प्रकृति की परस्परता, मानव-मानव की परस्परता। यद्यपि मानव के लिए सबसे अधिक नात्कालिक महत्त्व की चीज मानव-मानव के बीच का सम्बन्ध ही है, पर पहले और दूसरे रूप से भी उसका काम सीधा रिश्ता नहीं है। वस्तुतः अह की हर सक्रियता समस्या के उपर्युक्त तीनों रूपों से घनिष्ट होकर ही क्रियमाण हो सकती है।

### ब्रह्म-जीव पारस्पर्य

ब्रह्म का स्वरूप क्या है, यह पहले ही विचार का विषय बन चुका है। अस्तित्व की समग्रता, पूर्णता का नाम ही ब्रह्म है, मानव की सीमित बुद्धि उसकी यही परि-

भाषा कर सकती है। सारे ब्रह्म-लोक उस समग्र-पूर्ण के तुल्य ब्रह्म हैं। सब अपनी अपनी सीमित निकाओं में ब्रूमते हैं और एक-दूसरे के साथ अटूट आकर्षण और सम्बन्ध में बंधे हैं। सब एक-पर को प्रभावित करते हैं। धन-धान इस ग्रहों का प्रथम और नूतन निर्माण हो रहा है। मानव-वस्त्रता के लिए अन्तरिक्ष में हमें इन विराट ब्रह्म-मण्डलों के और उनकी परस्परता के बिच को आरमयत करना असम्भव है पर अनाधिकार से ये हमारी मान-वस्त्रता विज्ञान और जोश के विषय रहे हैं। अन्तरिक्ष-विज्ञान इसी लोभ का परिणाम है। हमारी अपनी भर्त्सा पर जो नाना बिस्फोट क्यार-भाटे और मौलिक परिवर्तन होने हैं वे भी समग्र की प्रेरणा से निरपेक्ष नहीं होते। वर्तमान विभिन्न आनुओं बाणुओं वनस्पतियों जीवों की बहु विपन्नता-विचित्रता सेप समग्र में उपस्थित नानात्व से असम्बद्ध नहीं है। ब्रह्म और जीव के सम्बन्ध पर तो बर्म वर्णन और विज्ञान सर्वा ने बहुरूप विचार किया है। ज्योतिष और साम्यवाद इसी विचारणा के अवकचरे फल हैं। असल में जो समग्र भौतिक सक्रियता अन्तरिक्ष के ग्रहों उनकी किरणों के रूप में प्राणि-जगत् को प्रभावित करता है और इस प्रकार उसके भविष्य का निर्माण करता है उसका सम्पूर्ण ज्ञान में मानव आज तक प्राप्त कर सका है और न ही विज्ञान की सहायता से जायद बहु कर सकेगा। बिलना हम जान पाते हैं उसना ही जमाब अंधेरा हमारे सामने झूट उठता है। इसीलिए प्राणी के क्या हर अस्तित्व के माध्य को अज्ञेय ब्रह्म कहा है और जैन-ब्रह्मी अज्ञात के अज्ञेय बने रहने में ही आकर्षण और भ्रमना देखते हैं। सेप-विराट में निहित सम्भावनाओं के व्यक्ति-ब्रह्म में आसिक प्रवेष्ट पा केने पर ही महान प्रविभाई बन्म लेती और विनसित होती है। ऐसा ठमी होना है जब व्यक्ति-ब्रह्म का द्वार अवकट नहीं उम्मुक्त होता है। जैन-ब्रह्मी प्रतिभाओं की उत्पत्ति का मही स्पष्टीकरण देते हैं। और जब ब्रह्म के दर-बीचार एकदम पारदर्शी नायम्ब बन जाते हैं, तब आपियों पैरम्बरों और समस्त मल्ल-प्रेमियों की सृष्टि होती है। सर्वप्राणी परस्परता की समुचित सावना के लिए इस ब्रह्म-जीव की पर स्पर्शा की जानना-मानना उपलब्ध करना बहुत आवश्यक है। हर मल्ल साधनिक और कवि ने ईश्वर का भी बुझानुवाद किया है उसका यही रहस्य है। यही अस्तित्व फला है। इस दृष्टि में नास्तिकता एक अर्बहीन उक्ति बन जाती है और किसीका भी नास्तिक समझना अक्षयत प्रतीत होने लगता है।

### प्राणि-जगत् और भूत-प्रकृति

परस्परता का दूसरा रूप है, प्राणि-जगत् और भूत-प्रकृति की परस्परता। ब्रह्म और विभिन्न ब्रह्म-वटनों के बीच के सम्बन्ध लीला-मयान हैं पर जीव और प्रकृति की परस्परता का धार-तरण उपयोधिता है। केउन प्राणी अपने अस्तित्व

की रक्षा और रक्षण के लिए प्रगति का उपयोग करता है। प्रकृति जीवों की प्राण-शक्ति को और उनकी वृद्धि के लिए प्रयत्नशील है। जीवों का प्रकृति में जो भावमय सम्बन्ध प्रकट है, वह लीला का नहीं, उपयोग पर आधारित है। जीव प्रकृति का ही उपयोग नहीं करते, अथ हीनतर जीवों का भी उपयोग करते हैं। वे उनका ताते हैं। मानव की उपयोग-श्रमता प्रकृति और मानव-प्राणियों तक ही सीमित नहीं है। भाव अथ मानवों का भी विविध, गतिरहित, शक्ति, मनोवैज्ञानिक उपयोग अथवा योग्य करता है। मानव-प्राणियों का उपयोग इन्स्ट्रुमेंट-नियमित होता है, जो कि मानवीय उपयोग-प्रणालियों बुद्धि-नियमित होती हैं। मानव, मानव-प्राणियों और प्राणियों का ही परस्परता में ही जीव-विज्ञान, वनस्पति-विज्ञान, गणित, भौतिकी, भूगर्भ विज्ञान, धातु-विज्ञान, यन्त्र-विज्ञान और नाना प्रकार के जिल्प आदि उपेक्षित हैं। प्रकृति, प्रकृति और अणु-उद्भूत शक्तियों का प्रयोग भी हमें परस्परता की देन है। जैनेन्द्रजी इन वैज्ञानिक उपलब्धियों को ब्रह्म-जीव और मानव-मानव की परस्परता के सम्यक् विकास के लिए उपयोगी मानते हैं। वे धर्म और विज्ञान का विरोधी नहीं, परस्पर पूरक घोषित करते हैं। यह भौतिक उपयोगवाद भावना और लोला तक पहुँचने के लिए सीढ़ी है, उसके माग की वाचा नहीं। जैनेन्द्रजी का मानना है कि विज्ञान ने मानव को जो गति की तीव्रता प्रदान की है उसने विद्या और महानुभूति का जो अप्रतिम विस्तार किया है, उसने मानव मानव के निकटतर आया है और दूरी नगण्य बन गयी है। उसीके कारण विभिन्न अन्तर्राष्ट्रीय सम्कृति-सम्यक्ताओं का सम्मिलन-सम्मिश्रण सम्भव हो पाया है, जिसके फलस्वरूप एक विश्व-सम्यक्ता का विकास धीरे-धीरे हो चला है। अणु-युद्धों द्वारा अन्तिम प्रलय का जो भय आज मानव के सिर पर मँडरा रहा है, उसके लिए विज्ञान नहीं, सामूहिक तल पर हमारी अपरिष्कृत मानसिकता और विस्तृत अह-चेतनाओं के भयपरील वृत्त ( राष्ट्रवाद, पूँजीवाद, समाजवाद आदि ) ही उत्तरदायी हैं। जैनेन्द्रजी उपयोगितावाद के पीछे अह का उदात्त समर्पण देखना चाहते हैं। इस प्रकार कमवाद अभिग्राह्य के स्थान पर वरदान बन सकेगा और वह माध्य नहीं भावन की औचित्य-सीमा में बँध जायेगा।

### मानव-मानव की परस्परता

मानव-मानव के सम्बन्धों की समस्या मानव के सामने उपस्थित नवमे बड़ी समस्या है। इन वैज्ञानिक युग की गुत्थी ही यह है कि हमने मानव-प्रकृति की परस्परता को मानव-मानव की परस्परता से अधिक महत्त्वपूर्ण मान लिया है और हम चेतन मानवों की सम्भावनाओं को भी मानव-प्राणियों के गणना-प्रक्रियात्मक माप-दण्ड से ही नापने का दुःसाहस करते हैं और उसीको वैज्ञानिक

निक बहते हैं। समाजवाद-साम्यवाद में यही हुआ है—व्यक्ति के प्रति अधिकारस्त  
 इन प्रभावियों में मानव को अन्न-वस्त्र-सेवास और सांस्कृतिक कार्यक्रम मात्र से सुप्त  
 रखेवासा यत्र मान लिया गया है। जैसे उसके अह की सत्ता ही बड़ी बस्ती हुई  
 है। साम्यवादी चेष्टा में भी राजनीतिक-आर्थिक स्थितियाँ एवं आवश्यकताएँ  
 कुछ ऐसी हैं कि व्यक्ति को उपयोग का उपादान भर ही मानने को धाँस-मग्न  
 मान्य है। सम्यता का अर्थ मौलिक-स्तर का उपयोग और सत्ता का अर्थ  
 ककारमक मनोरंजन बन गया है। अल्पसंख्यकों के आत्म की छाया में सामूहिक अह  
 चेतना की चेष्टी पर व्यक्ति-अह के समुचित परिष्कार एवं विकास की सम्भावनाओं  
 की बलि दे दी गयी है। उपयोगितावादी योजनाओं के लिए मानव-मन्त्रों के लोक  
 उत्पन्न का अर्थ ही सरकार के सामने आता है। जैनन्त्र मानते हैं कि यह बहुत  
 स्वयं और सत्ता प्रक्रिया एवं परम्परा नहीं है। इससे व्यक्ति-अह में स्वरोत्पीडन  
 सी-सी स्थिति पैदा हो जाती है। मानव-मानव के बीच सरकार और पार्टी की  
 की-मिति खड़ी दीखती है और वह व्यक्ति की परस्परसम्बन्धता के मार्ग में सहायक  
 होने के बरखे बाधक ही सिद्ध होती है। मानवों के अहम् उपयोग को जितने बड़े  
 पैमाने पर आज साक्षात् का रहा है उतने बड़े पैमाने पर इतिहास में कभी भी साक्षात्  
 नहीं गया था। और चेष्टा राष्ट्रीय-सामूहिक अह चेतनाओं की दृष्टि के लिए वैज्ञा  
 निक और मनोवैज्ञानिक पद्धति से किया जा रहा है, प्राचीन धार्मिक मुक्तानी की  
 प्रणाली से नहीं। जैनन्त्रों मानव-मानव की परस्परता के अनुरूप पक्ष में सबसे  
 बड़ा दोष यह देखते हैं कि किसी भी समूह-अह के प्रति निष्ठावान् मानव अन्य मानवों  
 के और समग्र ब्रह्म के प्रति समर्पित रह ही नहीं पाता बल्कि वह इतना मग्न बन  
 जाता है कि किसीके प्रति भी निष्ठा रखने की कसमें खिच और खिच ही वर्तमान  
 नहीं रहती। आज सामूहिक महत्वाकांक्षाओं का ऐसा पीपल बसाव व्यक्ति-अह  
 पर पड़ा है कि वह निर्जन्म-व्यक्तिमूढ़ बन गया है और उसमें वैज्ञानिक प्रगति को समाने  
 और सेलने में समग्र मानसिकता विकसित नहीं हो पा रही है। जैनन्त्रों के अनुसार  
 ऐसी मानसिकता का आधार मानव का मानव के प्रति प्रेम ही हो सकता है।  
 उसका समूह-विवेक में विहीन हो जाना नहीं। संघटन 'एक के स्वीकार-रूप के  
 नियम' इत स्फूर्ति से ही प्रेरित होते हैं। किन्तु व्यक्ति के अन्य व्यक्ति के प्रति  
 प्रीति-भाव में दोष के प्रति नियम-भाव अनिवार्य नहीं मिलता। इस प्रकार मानव  
 मानव की परस्परता मूल व्यक्ति-अह के परिष्कार एवं विकास का साधन बन जाती  
 है। प्रीतिप्रेम ऐसे व्यक्ति-अह सामाजिक-राष्ट्रीय अह-चेतनाओं में से हितात्मक एक  
 मोक्ष फेंकने और उन्हें नीतिगत स्तर तक उठाने में समर्थ हो जाते हैं। व्यक्ति का  
 व्यक्ति के द्वारा वैसा उद्योग निर्माण सम्भव है, वैसा सामूहिकता के द्वारा सम्भव नहीं  
 है। महत्वाकांक्षी व्यक्तिमत्त्व सम्पर्क और प्रीति के माध्यम से ही पड़ित नहीं,

डॉ० गजेन्द्रप्रसाद, सरदार पटेल जैसे व्यक्तित्व मार्ग तो दे पाय। एक गगनवादी जोश और रोष में वे पैसा हो पाना दुःसाय था। इस प्रकार जैनेन्द्रजी व्यक्ति-व्यक्ति के सम्पर्क, प्रेम और समर्पण में वह नैतिक विप्लव देनाते हैं जो एक पाप लम्बा की मानसिकता को उदात्त और प्रकाशमय बना देने में और उनकी मर्णिया का सर्वभूतहित की ओर मोड़ देने में समर्थ ह। व्यक्ति-मेधा ने ही विज्ञान का मृज्ज किया है। व्यक्ति-हृदय ही उनकी प्रलयारता की मुद्रा में धावन में मग्न होगा। यह आश्चर्य का ही विषय है कि भौतिक अणु की विराट सम्भाषना के प्रति गजग वैज्ञानिक द्वारा मानव-चेतना की धार उपेक्षा कैसे सम्भव हो पा रही है।

### सेक्स, प्रेम, साहचर्य

मानव-मानव की परस्परता का मचने महत्वपूर्ण अंग नर-नारी संयोग अमान सेक्स है। सेक्स पर जैनेन्द्रजी ने बहुत लिखा है। वे सेक्स का उपेक्षापीय अथवा धृष्य नहीं मानते। वे उपाय-प्रभाव-श्रेय मात्र मानति-उत्पादन तक भी सीमित नहीं करते। सेक्स को वे यह मूलभूत शक्ति और स्फूर्ति मानते हैं, जो व्यक्ति-अह का परिष्कार करने और उससे व्यक्तित्व का निर्माण करने में समर्थ है। व्यक्ति-अह का नग्नतम वस्तुवादी रूप सेक्स क्षेत्र में ही प्रकट होता है और यदा जा गया और प्रभाव वह ग्रहण करता है, वे उसके मार्ग जीवन को और उसके जीवन के माध्यम से सारे विश्व को प्रभावित करते हैं। सेक्स का यह नर-नारी द्वैत कैसे निर्मित हुआ ? इस प्रश्न की जैनेन्द्रजी ने बड़ी अनूठी व्याख्या की है। वे कहते हैं कि समग्र में अह-चेतनाओं के पृथक् होते ही उनमें पर के सान्निध्य की चाह पैदा हुई। उस चाह के दो रूप हो गये। एक ने चाहा 'वह मुझमें हो।' यह अह स्त्रीत्व-प्रधान हो गया। दूसरे ने चाहा 'मैं उसमें हूँ' और यह अह पुरुषत्व-युक्त हो गया। स्त्री-पुरुष एक ही अह के दो रूप हैं और इस प्रकार अद्वैतारीश्वर की पौराणिक कल्पना को जैनेन्द्रजी स्वीकार करते हैं। 'वह मुझमें हो' यह चाह समाने की चाह है और स्त्री अवधारण-शक्ति की प्रतीक है। उसकी प्रवृत्तियाँ हैं ग्रहण, वहन और व्याप्त आकर्षण। 'मैं उसमें हूँ' यह चाह स्थूल पिण्ड में निहित गति और शक्ति की चाह है। पुरुष उसीका प्रतीक है। और उसकी प्रधान वृत्तियाँ आरोप और प्रगति हैं। जिस प्रकार शून्य पिण्ड को धारण करता है और उसकी गति-प्रगति का क्षेत्र बनता है, उसी प्रकार स्त्री पुरुष को, शरीर, मन, बुद्धि और भावना हर दृष्टि से धारण करती और उसकी प्रगति को गति देती है। जैनेन्द्रजी आज की सम्यता को पुल्लिगी सम्यता कहते हैं, क्योंकि उसमें गति और हिमा की प्रधानता है। नारी की ग्रहण-वहन-वृत्तियों का समुचित योग उसे नहीं मिल पाया है। तभी इस वैज्ञानिक सम्यता में इतना उद्वेग और विषम असमन्वय है। स्त्री के संयोग से पुरुष-अह में एक स्तिग्व

इसकी लक्षणा आती है। इतिहास होना अल्प-मृग्य बनना और पुण्य की अन्तगम की यह चाह है जिसे अपनी यति प्रगति में यह किनारा भी डिके पर जो बन गयी पायी। इसी प्रकार स्त्री की अन्तस्व नामला रहती है, पुण्य की स्वयं में मेहर उम गति मेहर यह 'ग' (Orbit) में फेक देता। स्त्री-पुण्य ने मध्य उपर्युक्त अन्तस्व नामलाओं से प्रेरित धान-प्रतिबाल निरन्तर चम्पने रहते हैं और यही मानवीय मस्मिता के मूल मुद्दा प्ररक बन जाते हैं। आज सामूहिक स्वाधी एव यह स्वाधीलाओं ने नैतिक व्यक्तिगत आचरण-अपकर्ष के उपर्युक्त रूप और रूप को विचलित कर दिया है। स्त्री और पुण्य के बीच सामूहिकता या यदी है, जिसे प्रनित्यीय नर-नारियों को परस्पर समर्पित होने से रोक दिया है और उनमें एक गहरी घुटन पैदा कर दी है। बीनेज्जी नर-नारी के बीच किसी सामान्य आर्षद अथवा मूलक स्ति को नहीं कुछ प्रेम की प्रकटमान देखा चाहते हैं। प्रम सहनशील और हठमूय होना है। मिथ की प्रेमी से अधिक हिन-नामला और कोई भी नहीं कर सकता। प्रेमी दिव के यह जो सबसे अधिक जानना-गहनामता है और उनका विकास-विस्तार ही उसका स्वयं बन जाता है। इससे होता को ही समग्र तृप्ति मिलती है और हठार्थता का अनुभव होना है। इस तृप्ति और हठार्थता से स्व की सीमाएँ दृष्टी और व्यक्ति परम्पुक्त-परम्पुक्त बनता है। इस प्रकार बीनेज्जी द्वारा की गयी लेख की व्याख्या नर-नारी के शरीर-सम्बन्ध को न तिर स्ति कटती है, न ही उनमें बँधती है। शरीर-सम्बन्ध प्रेम का स्वाभाविक परिणाम नर रह जाता है। प्रमाण चीन है प्रम जिससे किसी तृप्ति शरीर-सम्बन्ध हैं कहीं गहरी स्वाधी और सर्वज्ञाती होती है। यह मानव की सम्भावनाओं को विस्तृत करती और उसके कर्मों को विरुद्ध ब्रह्म की ओर मोड़ती है।

### अहर्ष्य ब्रह्मर्ष्य

बीनेज्जी का 'अहर्ष्य' का अर्थ भी प्रसिद्ध औपनिषद नहीं है। अपनी तृप्ति का सब ओर से हटाकर वह में केन्द्रित कर लेता अहर्ष्य है। शेष सबको अपने प्रेम का बान करना ही ब्रह्मर्ष्य कहला सकता है। जो स्व को शेष सबको दे बाधन के लिए बगुर बन चुका है वह शरीर और जल की सीमाओं—नासनाओं में बँधा रह ही नहीं सकता। वह ब्रह्ममय बन जाता है। वह 'पर' का लिये नहीं उसका स्वागत करता है। ब्रह्मर्ष्य की इन्द्रिय-निग्रह के अर्थ तक सीमित करना बीनेज्जी हास्यास्पद समझते हैं। इस विषय में नाबीबी का कबाहरन हमारे सामने है। वे महारमा इन्द्रिय-निग्रह के कारण नहीं वह की विरुद्धता के कारण कहलाये। वह के परिष्कार-विस्तार के मार्ग में इन्द्रिय-निग्रह उन्हें रक्त-पिच्छ हो गया। स्व अह अथवा नाम कीटता विरुद्ध बीनेज्जी ने और अधिक सूक्ष्मता से समझाया है। वे बिबिध



और बुद्ध, हिटलर और गांधी के प्रयासों के नीचे काम की विराटता को ही पाते हैं। उनके अनुसार उपर्युक्त विभूतियों के सामने अनन्त जन-विस्तार जैसे स्त्री के समान ही फैला पड़ा था और उसमें उनको उन्मुक्त गति प्राप्त थी। 'चगेज़खाँ' और हिटलर की गति को जैनेन्द्रजी भय और हठ-प्रेरित मानते हैं तथा बुद्ध-गांधी की गति को प्रेम-समर्पण-प्रेरित। इन चारों के पीछे असंख्य लोग उसी प्रकार पागल हो उठे थे, जैसे कृष्ण के पीछे गोपियाँ। यदि काम का शरीर-वृद्ध अर्थ न लेकर उदात्त सूक्ष्म अर्थ लिया जाय, तो मानव की हर सक्रियता के नीचे 'वह मुझमें हो'—'मैं उसमें हूँ' इन दो मूल कामनाओं में से एक अवश्य मिलेगी। काम को विराटता तब मिलती है, जब 'वह मुझमें हो', 'मैं उसमें हूँ' के स्थान पर क्रमशः 'सब मुझमें हो',—'मैं सबमें हूँ' उक्तियाँ मानव-कामनाएँ बन जाती हैं।

### काम और अर्थ (उपयोगितावाद)

मानव की मानसिकता और कार्मिकता का निर्माण दो तत्त्वों से होता है—प्रेम-अप्रेम मूलक काम से और सासारिक उपयोगितावाद अर्थात् अर्थ से। दम्पति, परिवार, सम्प्रदाय, समाज, राष्ट्र और विश्व ये क्रमशः बड़ी होती-संस्थाएँ काम और अर्थ के इस द्वैत से ही मिलकर बनी हैं। आज उपर्युक्त सभी संस्थाओं में अर्थ-पक्ष की प्रधानता और काम अर्थात् प्रेम-पक्ष की क्षीणता हो चली है। जैनेन्द्रजी चाहते हैं कि हमारी सभी संस्थाओं का मूल उत्स प्रेम में हो। अर्थ प्रेम में से रस ग्रहण करके ही अपना विकास-विस्तार करे। काम और अर्थ, प्रेम और उपयोगिता का समन्वय धर्म में होता है, जिसका वैज्ञानिक अर्थ है, नीति। नीति शोषण की नहीं पोषण की, कूट नहीं सरल। हमारा दाम्पत्य, समाज, उत्पादन, वितरण और शासन काम-अर्थ के संयोग से प्रसूत प्रेम-नीति से चले। अनन्त अहं चेतनाओं में उपस्थित घोर विषमताओं के समक्ष प्रेम-नीति का प्रचलन और पालन बहुत कठिन दीखता है। पर यदि प्रेम का अस्तित्व है तो यह फलित होने के लिए ही है, निष्फल होने के लिए नहीं। जैनेन्द्रजी कल्पना के मूल्य को भी खोना नहीं चाहते। कल्पनाएँ ही वास्तविकता में बदला करती हैं। फिर प्रेम कल्पना नहीं है। व्यक्ति-स्तर पर उसका चमत्कार हम नित्य देखते हैं। आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक स्तर पर गांधी जैसे महापुरुषों ने उसका चमत्कार हमें दिखाया है। अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर हमारे नेहरूजी उसी मुहुर्द्-नीति के प्रयोग सफलतापूर्वक कर रहे हैं। इसलिए प्रेम को कल्पना मानना मानव का अपमान करना ही समझा जाना चाहिए। हाँ, प्रेम-नीति की सफल सिद्धि तभी सम्भव है, जब उसके पीछे उदात्त काम की तीव्रता अविक हो, उपयोगितावाद की जड़ता कम। निरस्त्रीकरण की समस्या का हल प्रेम की, ब्रह्मचर्य की, इस तीव्रता में से ही आ सकता है। मात्र उपर्युक्त के

उत्तर-धर में हैं बैठा होना असम्भव है। और विज्ञान पर बहुधा भी प्रेम-भीति ही बना रहती है, समूहबारी बट-भीति नहीं। समूह से—सबसे प्रेम नहीं कर सकता है, जो एन से प्रेम करने में सनबे है। एक भूत है समूह-अमूर्त वादम्ब। इस विषय में वैज्ञानिकों के विचार पढ़के रने या चुक है।

## सत्य-संयुक्त अहिंसा

वैद्व-दार्शन के तीसरे तत्त्व परस्परता का सर्वाधिक स्पष्टीकरण देने के लिए किया। परस्परता को अत्यन्त तत्त्व का रूप देने का उद्देश्य था अहिंसा की मापेक्षण पर रक्त होता। अहिंसा की अर्थना और सापेक्षता अस्तित्व का सबसे बड़ा सत्य है। किसी भी अहिंसा-वेनना को निरान्त रूप में जाना और समझा नहीं जा सकता। वैद्व-दर्शन का भीतर तत्त्व अहिंसा इसी सत्य को व्यावहारिक रूप देने का प्रयास करता है। वैद्वजी के अनुसार अहिंसा में अपनी सापेक्षता की केंद्रता ही अहिंसा है और निरान्तता का ही अर्थ है। निरान्तता अत्यन्त-अमूर्त और अग्रहृत है। इसीलिए उसकी हट 'पर' की अवधारणा और 'स्व' के रूप पर आरोप को प्रेरित करती है। यही अहिंसा है। सापेक्षता की अनुमति 'पर' के स्वीकार और रूप के सम्मुख 'स्व' के समर्पण पर रक्त होती है। यह अहिंसा है। अहिंसा-अहिंसा की यह व्याख्या इन्हींके क्रमिक बर्णन—जीव-जन्म जीव-रक्षण—से कहीं अधिक व्यापक वैज्ञानिक और व्यावहारिक है। यह व्याख्या पूर्णतः अहिंसा और परस्परता से निहित सत्यवाद का सामाजिक विवक्षित है। अतः जिस नैतिकता अथवा प्रेम-भीति का जिस विषय पर अहिंसा उसीका अन्तिक वैज्ञानिक स्पष्टीकरण है। अहिंसा में सत्य मानों रक्त की अहिंसा और प्रेम के रक्त होना का प्रमाण है। मानव का सम्पूर्ण आचार-चाल जैसे इस एक सत्य में समा गया है। अहिंसा बाकी न इस अहिंसा-वादन को जीवन-व्यवहार में सर्वोच्च स्थान दिया जा। किसी भी अहिंसात्मक आचरण का हीन मनो में बाँटा जा सकता है। पक्षका अब है—समय की अपेक्षा में समस्या के सत्य की अर्थ 'स्व' और 'पर' की स्थिति की सत्य अवधारणा (Right assumption) प्रमाण है—सभी सम्बन्ध व्यक्तियों के प्रति हृदय के स्नेह का दान और स्व-पर-वर्तक हिन का आग्रह करना किसीके प्रति भी द्वेष और निन्दा न गूँथ होना हीनता है—सत्य का निर्मल समकल पर विवक्षित आग्रह। इस प्रकार पश्चित अहिंसा ही सत्यवाद है। यह पश्चित में सत्यवादी की स्थितिप्रज्ञता स्नेह-विवक्षता बट-पश्चितता और सर्वस्व-स्थाय की सत्यता बाटि धर्मे बहुत बढोर धर्मे है। सत्य प्रज्ञिता में द्वेष मोक्ष बाटिके मानव का पूर्ण अमान वादम्ब है और जो कुछ भी दिया जाता है, वह सर्वबादी सत्य की प्रेरणा से ही दिया जाता है। सत्य की सर्वप्रसिद्धता अतः बड़ा बड़ा अहिंसा और परस्परता इन तीनों के सत्य के पूर्ण अर्थ से ही प्राप्त

और बुद्ध, हिटलर और गांधी के प्रयासों के नीचे काम की विगटना को ही पाते हैं। उनके अनुसार उपयुक्त विभूतियों के सामने अनन्त जन-विस्मय जैसे स्त्री के समान ही फैला पड़ा था और उसमें उनको उन्मुक्त गति प्राप्त थी। चंगेजखाँ और हिटलर की गति को जैनेन्द्रजी भय और हठ-प्रेरित मानते हैं तथा बुद्ध-गांधी की गति को प्रेम-समर्पण-प्रेरित। इन चारों के पीछे असह्य लोग उसी प्रकार पागल हों उठे थे, जैसे कृष्ण के पीछे गोपियाँ। यदि काम का शरीर-बद्ध अर्थ न लेकर उदात्त मूढम अर्थ लिया जाय, तो मानव की हर सक्रियता के नीचे 'वह मुझमें हो'—'मैं उसमें हूँ' इन दो मूल कामनाओं में से एक अवश्य मिलेगी। काम को विगटना तब मिलती है, जब 'वह मुझमें हो', 'मैं उसमें हूँ' के स्थान पर क्रमशः 'मैं मुझमें हो',—'मैं मैंमें हूँ' उक्तियाँ मानव-कामनाएँ बन जाती हैं।

### काम और अर्थ (उपयोगितावाद)

मानव की मानसिकता और कार्मिकता का निर्माण दो तत्वों से होता है—प्रेम-अप्रेम मूलक काम से और सासारिक उपयोगितावाद अर्थात् अर्थ से। दम्पति, परिवार, सम्प्रदाय, समाज, राष्ट्र और विश्व ये क्रमशः बड़ी होती-संस्थाएँ काम और अर्थ के इस द्वैत से ही मिलकर बनी हैं। आज उपयुक्त सभी संस्थाओं में अर्थ-पक्ष की प्रधानता और काम अर्थात् प्रेम-पक्ष की क्षीणता हो चली है। जैनेन्द्रजी चाहते हैं कि हमारी सभी संस्थाओं का मूल उत्स प्रेम में हो। अर्थ प्रेम में से रस ग्रहण करके ही अपना विकास-विस्तार करे। काम और अर्थ, प्रेम और उपयोगिता का समन्वय धर्म में होता है, जिसका वैज्ञानिक अर्थ है, नीति। नीति शोषण की नहीं पोषण की, कूट नहीं सरल। हमारा दाम्पत्य, समाज, उत्पादन, वितरण और शासन काम-अर्थ के संयोग से प्रसूत प्रेम-नीति से चले। अनन्त अहं चेतनाओं में उपस्थित घोर विषमताओं के समक्ष प्रेम-नीति का प्रचलन और पालन बहुत कठिन दीखता है। पर यदि प्रेम का अस्तित्व है तो यह फलित होने के लिए ही है, निष्फल होने के लिए नहीं। जैनेन्द्रजी कल्पना के मूल्य को भी खोना नहीं चाहते। कल्पनाएँ ही वास्तविकता में बदला करती हैं। फिर प्रेम कल्पना नहीं है। व्यक्ति-स्तर पर उसका चमत्कार हम नित्य देखते हैं। आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक स्तर पर गांधी जैसे महापुरुषों ने उसका चमत्कार हमें दिखाया है। अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर हमारे नेहरूजी उसी सुहृद्-नीति के प्रयोग सफलतापूर्वक कर रहे हैं। इसलिए प्रेम को कल्पना मानना मानव का अपमान करना ही समझा जाना चाहिए। हाँ, प्रेम-नीति की सफल मिद्धि तभी सम्भव है, जब उसके पीछे उदात्त काम की तीव्रता अविक हो, उपयोगितावाद की जड़ता कम। निरस्त्रीकरण की समस्या का हल प्रेम की, ब्रह्मचर्य की, इस तीव्रता में से ही आ सकता है। मात्र उपयोगितावाद के

बीचेंने। हम विषों को रक्त बनाता बहुत भुरगाप्य पर अनिवार्य थापता है, इधरे हम कार नहीं किया जा सकता। हिता अर्थात् पर का नियम अन्तर्गत में रहे तो ऊपर अहिंसा होय वग जायी है, लेकिन अन्तर्गत में अहिंसा और प्रेम यदि बिबर रहे तो ऊपर प्रेरित हिंसा अपना बंक और विष जो हैगी है, यह निविनाह है। जैसेमन्त्री ने हिंसा-अहिंसा को स्पष्ट करने के लिए सम्मोच-प्रक्रिया का बराहरण प्रस्तुत किया है। हिंसा एवं आपात-व्यवस्थापन प्रगभ निहित है। पर ने एक मिलकर मुपम को क्लाम करके बीगते है। विराट ब्रह्म की गगन बुटि ने विचार करें, तब भी गरी तरन बिबर होता है। सुटि प्रलय का नम ब्रह्म-धरीर में उगन बसता रहता है। विराट की सुटि होयी है और विराट प्रलय होता है, बीना ही एक गगन ब्रह्म के अंत है उगन 'पर' नहीं। इतीतिष्ठ ब्रह्म की हिंसा-अहिंसा ने परे कहा गया है। उनके लिए न सुटि अहिंसा है न प्रलय हिंसा। क्योंकि हिंसा-अहिंसा एक-एक भाव में होती है जो उगमें नहीं है। एक-एक भाव के मिट जाने पर सीमित उद्देश्य विराट में परिवर्तित हो जाता है और ऐसा व्यक्ति जो कुछ भी करता है, वह हिंसा नहीं हो सकता। वह वह विराट में उपलब्ध हो ही सकता है। लौकिक हिंसा-अहिंसा बीनों उगमें बुर जाते हैं जो जाने हैं। जैसेमन्त्री बापीजी की उर विराट से उपलब्ध मानने हैं और हिंसा-अहिंसा की व्याख्या में उन्होंने बार-बार बापी-जीवन का इलाका दिया है। अनुसर में बलिवाला नाथ ने पीछे एक बड़ा उनके सामने आती। उसके दो बेटे पोकीनाथ में मारे बने थे। वह कूट-कूटन ही रही थी। विरक्त रही थी। उर देनकर सभी उपरिष्ठ लीनों की बीनों में आनू नर भाव। पर बापीजी नाथजी रहे। उन्होंने बुद्धि में गुण 'क्या गुहारे कोई और देना भी है? बुद्धि ने 'हाँ' की तो बापीजी ने उत्कास कहा 'तो उर भी उबार करो उर भी काम जाता है। बापीजी की हम लकिन को वही प्रेम ने गुण और हिंसात्मक न मान सिना जाय? एक एभुल-बुटि अहिंसाप्रकृत ऐसी ही पाली करना। पर सुदमता से विचार करें, तो बापीजी की उपलब्ध उक्ति के पीछे कोई निरंका पर के कष्ट से अनुपेक्षित होने की प्रवृत्ति या हिंसा नहीं थी। विराट मानकर के हित से उपलब्ध होने का उत्कृष्ट उल्लेख प्रेरित कर रहा था। हम बुद्धि में समसावत नारा पंचम उनके पीछे नाथ ही उर। उत्पन्न अहिंसा भावुक नहीं हो सकता। भाव अन्त-मृत्यु, लौकिक हिंसा-अहिंसा उगे उद्देश्य नहीं नर सपत्ति।

**जैसेमन्त्री-ब्रह्म की विद्योपताएँ**

ऊपर जैसेमन्त्री ने चारों मूल तरणों की संक्षिप्त व्याख्या प्रस्तुत करने का प्रयास में किया है। जैसेमन्त्री विचारणा की एक सीढ़ी है हम प्रसार में है नाथ है। हम विचारणा की त्रि विधयणाओं में मुझे सबसे अधिक प्रभावित किया गया

उल्लेख किये बिना इस प्रसंग का समाप्ति नहीं किया जा सकेगा। यह विचारणा अत्यन्त वैज्ञानिक, तर्कमय एवं क्रमबद्ध है और तर्क पूर्णबद्ध है। अपनी गति के लिए अनिवार्य नहीं ठहरती। जैनेन्द्र के ब्रह्म का सिद्धांत अचरितमान का ठहराया बनने की आवश्यकता नहीं है। जो शुद्ध है, वह हमारा साथी और है। यह नद-चेतन, सूक्ष्म-स्पृष्ट सब ब्रह्म है और हम उसके जग है। अपनी गति और बन्धन के अनुसार व्यक्ति इस ब्रह्म का यथाशक्ति आत्मग्रहण और साक्षात्कार कर सकता है। जैनेन्द्र का ब्रह्म मात्र सूक्ष्मात्म तत्त्व अथवा केवल अदृश्य परम शक्ति नहीं है, जिसे बन्धन में लाना कठिन या दाशनिता से भ्रष्ट हो सम्भव हो जाता है, साधारण जनता ने नहीं। वह धृन्ध और पिष्ट का समन्वय है और ब्रह्म अस्तित्व ऐसा नहीं, जो हमें समाविष्ट हो। पुरुष प्रकृति का द्वैत नहीं है। हो सकता है, ब्रह्म की यह समग्र-अद्वैत व्याख्या नहीं है, परन्तु हमें समग्रता पर इतना नितान्त जोर बिगड़े ही दाशनिता से दिया है। अद्वैतता का विवेचन निमन्देह काफी हुआ है। जैनेन्द्र का यह तत्त्व भी विचार मान्य तो गण्यमान आकर्षित करता है। यह पुरुष व्यक्ति होत हुए भी समग्र का अंग है, इस तत्त्व का प्रकाशित करता और उभारता है। यह में व्यक्ति का पूर्ण अस्तित्व समविष्ट है, मात्र सूक्ष्म चेतना नहीं। यह तत्त्व व्यक्ति की नितान्तता पर सापेक्षता (ब्रह्म से भी अन्य अह-चेतनाओं से भी) का अङ्ग लगाता है। सूक्ष्म स्थिर तत्त्व आत्मा में अङ्ग गमित नहीं है, क्योंकि वह शरीर का निषेध करने चलती है और मूल में ही नितान्ततावादी है। इस सापेक्षता में से ही नैमिग तत्त्व निकल आता है—परम्परा, जो ब्रह्म-अह के वैज्ञानिक सत्य को व्यवहार और क्रम की ओर मोड़ देता है। यदि सापेक्षता और परस्परता सत्य है, अनिवार्य है, तो ये पर के स्वागत अर्थात् अहिंसा के द्वारा ही मित्र और फलित हो सकते हैं। जैनेन्द्रजी की अहिंसा की व्याख्या भी परस्परता पर आधारित होने के कारण अत्यन्त मौलिक बन पड़ी है। असल में सापेक्षता और परस्परता पर जैसा वैज्ञानिक और क्रमबद्ध बल जैनेन्द्रजी की विचारणा देती है, वैसा अन्य दर्शन नहीं देते। यह सापेक्षता और परस्परता उनकी दृष्टि से व्यक्ति, समाज, राष्ट्र और विश्व सबकी नीतियों की कसौटी है। यही धर्म एवं नैतिकता है। यह किसी वायव्य आदर्श से प्रेरित नहीं, बल्कि ब्रह्म और अह के अर्थात्-अशभाव से वाध्य है। फिर ब्रह्म और अह का जो रिश्ता है, उसमें अहिंसा ही सच्ची नीति ठहरती है, इससे इनकार नहीं किया जा सकता। जैनेन्द्र-दर्शन श्रद्धा और जिज्ञासा, सूक्ष्म सत्य और स्थूल व्यवहार, पुरुष और प्रकृति सबको अपने में समेट और साथ लेकर चलता है। वह नितान्त नहीं, सापेक्ष है। वह किसी विचार या वस्तु का निषेध नहीं करता। सबमें निहित सत्य को खोजता और उपलब्ध करता है।

## गांधीवाद और जैनवाद

गांधीजी और गांधीवाद ने जैनवाद की विचारधारा के निर्माण में कितना योग दिया है, यह प्रश्न की विचारणीय है। जैनवाद गांधी-युग की ही उत्पत्ति है। गांधीजी अपनी विचारधारा के मूल आधार हैं। उन्होंने ने हर वक़्त पर ध्यान देना है। साथ ही गांधीवाद ने व्याख्याताओं में उनका बहुत ज़ेबा स्थान है। इस प्रश्न की उत्पत्ति है कि गांधीवाद ने अपनी विचारधारा को मौलिक रूप में प्रभावित किया है। वह जहाँ तक मैं समझ सका हूँ जैनवाद की गांधी और गांधीवाद मूल में नहीं पाया जा सकता। जबकी विचारधारा का सोल ब्रह्म की समझना के उन साधनान्तर में है, जिसे जैनवाद ने 'आत्मिकता का पाना' कहा है। मेरा सब उसमें से निगुन होना चाहा गया। सामने ही गांधी के जिनका व्यक्तित्व और जिनके कार्य अपनी विचारधारा के पुष्ट प्रमाण रूप जैनवाद को दीते। गांधीजी ने उन्हें मुक्तभाव दिया और एक नवीन प्रदान की। इस प्रकार बहानियों, उपमाओं और निर्मा के रूप में जैनवाद की विचारधारा व्यक्त हो गयी और बीरे-बीरे एक मुक्तिविशेष रूप बहूत कर गयी। जैनवाद की अभिव्यक्ति में जो सहजता और अनायासता है वह अनात्मतात्पर्य का ही एक भाव्यम नहीं है बुद्धि द्वारा बाह्यी विचारों के के रूप से वह नहीं आ सकती थी। ब्रह्म वह और विषयकर परस्परता की अपनी व्याख्या एवम् मौलिक है और हमने स्वयं गांधीवाद को एक वैज्ञानिक पुष्टि नभ प्राप्त हो सकता है। जैनवाद की गांधीजी की अन्तः स्व मूल प्रेरणाओं की छाया सबसे अधिक पहचान है। ब्रह्म और ब्रह्म के है, हममें अधिक असुख प्रसंग में और कुछ भी नहीं कहा जा सकता।

×

×

×

वास्तविक है कि कुछ उन महत्त्वपूर्ण विषयों पर, जिनका स्पष्ट अथवा अशोचित जैनवाद के विरोध में नहीं आ पाया जैनवाद की विचार धारणा सर्वेप में नहीं है कि ज्ञान। वे इस प्रकार हैं

### आत्मा-पुनर्जन्म-कर्मसिद्धान्त

आत्मा धर्म का प्रवीण मुक़्तः उस सूरमय मित्य उत्प के अर्थ में किया गया है जो व्यक्ति-भाव और चेतना का आधार है, जो पुण्य है, सटीक है और घटीर के 'मैं' करने स्थित है। आत्मा ने इस आत्मा को ब्रह्म का अर्थ कहा गया है। आत्मा-पुनरुत्पत्ति यह है जो भावा अर्थ और घटीरपाता और कर्मफल प्रोत्पत्ति है। जैनवाद की ब्रह्म की ही अन्तिम स्थिर उत्प मानते हैं। इसलिये आत्मा को अपनी निराल अमरता में नहीं है पाते कि वह ब्रह्म से निरपेक्ष होकर कर्मफल के अनुसार एक घटीर से पुनरुत्पत्ति प्राप्त करता गया। अन्तिम विचार है कि हमारी आत्मा घटीर की उत्पत्ति के साथ ही ब्रह्म में विधीय हो जाती है। जिसका पुनर्जन्म माना

जा रहा है, उसमें तबो विलुप्त जाया जाता है अथवा भाग्य अथवा कर्म श्रमा के अंग, यह कुछ भी निर्दिष्ट नहीं किया जा सकता। बोल कर सकता है कि यह कायपत्ता नहीं है, जो पिछली पापाय से कृपा की जाया रही होगी क्योंकि वह मर गया। चेतना के अन्तर्गत प्रकाश में अन्तर्गत जाय कृपायों में ममता उदा और मा जनों हैं। जैनद्वजी पुत्रम को दूरी रूप में समझ पाते हैं। जाया का ही समझ का ही भिन्न नहीं मान पाते। यह माना जाता है यह सिद्धता है, मा उन्हीं निर्दिष्ट सत्त्व (परमत्त, तेजा, तामसा, विद्या तदि) प्रकाश जायायान्तरताय में उन्हीं प्रकाश घुल जाता है, जैसे पुर जाया में एकात्मता रहती है। जाय में तत्त्व भी निरन्तर उठन रहते हैं। इन प्रकाश सत्त्व का प्रकाश जाया काय अथवा जाया जाया है। जाया उन्हीं रूप में जाय, जमर, अनादि, आन्तर्गत विमल वि प्रकाश जाया है। आन्ता के नित्य व्यक्तित्व को, दस व्यक्तित्व के वर्गीकृत पुत्रम को जैनद्वजी व्यक्तता और धर्म के लिए उपदायी मान ले, पर वैधानिक नहीं कर पाता, क्योंकि प्रकाश के अतिरिक्त आर निर्मायों की गिता के स्वीकार नहीं कर पाते। प्रकाश उठा है कि तब उन वर्गों का क्या होता है, जो व्यक्ति वर्गीकृत करता है ? जैनद्वजी कहते ? कि जीवनर के रूप भी मूढम ग (Iden), व्यया रूप प्रकाश कर पाती की तरह जन्तरिया में व्याप्त हो जाते हैं। मये आर को अन्य तराय के साथ-साथ कर्म-रम में में भी एक भाग मिला है। इस प्रकार व्यक्ति का रम, माय व्यक्ति का न हकर सारे ब्रह्म का बन जाता है और व्यक्ति की जिम्मेदारी घटने के बजाय और बढ़ जाती है।

### काम-प्रेम-परिवार

इस विषय पर जैनद्व की उक्तियों एवं मान्यताओं की बड़ी बटु आलोचना हुई है और उन्हें अश्लील एवं अनैतिक घोषित किया गया है। अश्लील और अनैतिक ये दोनों समाज-सापेक्ष शब्द हैं। पर समाज क्या है ? क्या वह आर्थिक-राजनैतिक-धार्मिक संगठन मात्र है। जब समाज का अर्थ संगठन किया जाता है, तब उसके नीचे अस्तित्व-रक्षा का प्रश्न प्रधान बन जाता है, परम्परा का तत्त्व गोण। तब श्लील और नैतिक का अर्थ समाज-संगठन की अनुकूलता और अश्लील-अनैतिक का अर्थ उसकी अननुकूलता बन जाता है। ये अनुकूलता-अननुकूलताएँ देश-काल-परिस्थिति के अनुसार परिवर्तनीय हैं और वह समाज का व्यावहारिक स्थूल अस्थायी आवार ही माना जा सकता है। सूक्ष्म आधार परम्परा है और उसे ही जैनद्वजी स्थायी तत्त्व मानते हैं। अक्सर समाज की नीतियाँ-रूढ़ियाँ परम्परा को अर्थात् प्रेम को अपनी टक्कर में देखती-मानती हैं। इसलिए परम्परावादी नीति परम्परावाद अर्थात् प्रेम को अश्लील और अनैतिक घोषित कर बैठती है।

परस्परता की दृष्टि है। सच्ची स्वीकृता और नैतिकता यहाँ की मानव-मान की ओर सम्बन्धित है। जब कि संगठनवाच यह दर्जा व्यक्ति अब्बा संगठन की स्वीकृता को देता है। परिवार सबसे छोटा संगठन है। प्रश्न पड़ता है कि परिवार बहार बीमारी से ही बच रहे या वेप समाज से अपना कुला सम्बन्ध रखे। परम्परावादी भी मानते हैं कि वेप से परस्परता स्थापित किये बिना जिया नहीं जा सकता। पर वे परस्परता का अधिकार केवल पुण्य को देना चाहते हैं। स्त्री की परस्परता उन्हें नैतिक, दार्शनिक, अधार्मिक मान्य पड़ती है। प्रश्न है कि जब पुण्य का परस्परता विस्तार उसे और उसके परिवार को समूह करता बीधता है, तब स्त्री का मान्य विस्तार उसे विपन्न क्यों करेगा? बीनेन्जी के अनुसार हम मूल करते हैं, जब विपरीत-नैतिकता से परस्परता भारतीयता का बर्ष हम अनिवार्य रूप से कामुकता क्या करते हैं। स्त्री-पुंस के परस्पर आकर्षण को काम कहा जाता है। समाज-संगठन के अर्थ से काम के नियमन के लिए, विवाह-संस्था की स्थापना हुई, जिसका नैतिक विचार परिवार हुआ—परिवार। परिवार के सम्पत्ति और अन्य ब्यस्त किन्ती सीमा तक विपरीत विचारों के सम्पन्न से आये? देखना होना कि साम्य विचार परिवार विषय किसे पर टिका है, स्त्रुक्त मर्मादा पर अब्बा हृदय के समर्पण अर्थात् प्रेम पर? प्रेम पर टिके सम्पत्ति को एक-दूसरे पर पहुँचा कमाने की आवश्यकता नहीं होती। संगम परस्पर विश्वास होना। वे वेप संसार को अपने विरोध से नहीं पार्ये और यथासक्ति अपनी भारतीयता के विस्तार से नहीं हिचकेंगे। यदि कभी स्वयं होगा भी तो प्रेम समायान हीन होगा। स्वयं का अनुताप उनके प्रेम को और सुदृढ़ ही करेगा। यहाँ मर्मादा को महत्व मिलता है, यहाँ कामुकता और अंतर संगम का मूल्य और उनके प्रति आकर्षण बढ़ जाता है। बन्धन बन्धी हैं और प्रेमिका मुक्तमुक्ति होती हैं। जिस प्रणयचार पर नियन्त्रण करने के अर्थ से विवाह-संस्था बनायी गयी थी वही मूल्य से पतता और पीड़ता है। बीनेन्जी समाज और परिवार को समझा अब्बा समाज हित पर आधारित न करके व्यक्ति-व्यक्ति के हार्दिक प्रेम और समर्पण पर स्थापित करना चाहते हैं। उनका विश्वास है कि प्रेम ही कामुकता आर्थिक स्वार्थ तथा हितक महत्वकावा पर विजय पा सकता है। नीति-नियम आदेश मर्मादा देता करने से असमर्थ सिद्ध होते हैं। असम से अस्तित्व-रक्षा भी प्रेम और परस्परता के माध्यम से बीधी हो सकती है। मूल मर्मादा य नहीं। इसलिये परस्परता ही नीति है, नैतिकता और स्वीकृता है। परस्परता के विपरीत भी है, सब नैतिकता और हित है।

पूँजीवाद-समाजवाद

पूँजी का शब्द कलना कब आरम्भ हुआ? एक समय था, अब एक ओर मम



और दूसरी ओर आमिजात्य ही समाज-मूल्य थे। उस समय जो व्यापार-वाणिज्य द्वारा लाखों-करोड़ों बटोरते थे, उनका समाज-मूल्य नगण्य था। पूंजी का वाद बनना उस दिन आरम्भ हुआ, जिस दिन पूंजी को समाज-मूल्य मिला और पूंजी पैदा करने की स्पर्धा जन-साधारण में पैदा हुई। पूंजीपतियों ने विकासशील यन्त्र-विज्ञान का सहारा लिया। उद्योगों का सूत्रपात हुआ। राज्य-सरकारों ने उद्योगों पर कृपा का रुख त्यागकर उनमें सजीव रुचि लेनी आरम्भ की और व्यक्तिगत पूंजी के रक्षण और विकास के लिए कानून बनाये। उद्योग, उत्पादन और वाणिज्य मानव-मानसिकता पर छा गये और धर्म, मर्यादा, नैतिकता के भाव ठँक गये। समय आया कि पूंजीपति सरकार में पहुँचा और सामन्त के स्थान पर स्वयं विधायक बना। सत्ता पूंजीपति के हाथ आ गयी। समाज की सुविधाएँ पूंजी के आधार पर मिलने और छिनने लगी। पूंजी ही व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक पारस्परिकता का नियमन करने लगी और हर समस्या के आर्थिक पहलू को हम सर्वाधिक महत्त्व देने लगे। इस अर्थ-मानसिकता को ही जैनेन्द्रजी पूंजीवाद का नाम देते हैं। उनका मत है कि पूंजीवाद से समाजवाद तक पहुँच जाना इस अर्थ-मानसिकता से छुट्टी पा जाना नहीं है। खतरनाक चीज यह अर्थ-मानसिकता है, जो उपर्युक्त दोनों हीवादों का समान आधार है। पूंजी से प्रेरित व्यक्ति हो या राष्ट्र, दोनों की विचारणा एक ही पटरी की होगी और दोनों ही नैतिकता और पारस्परिकता को लाँघकर चलेगे। जैनेन्द्र समाजवाद को राजकीय पूंजीवाद (State Capitalism) कहते हैं, जिसके पास अन्तर्राष्ट्रीय स्पर्धा और ईर्ष्या-द्वेष का वातावरण पैदा करने की क्षमता आ जाती है। जैनेन्द्र वणिक् के हाथ में शस्त्र और कानून का देना शुभ नहीं मानते। राज्य का वणिक् और पूंजीपति बन जाना उनकी दृष्टि में कल्याण का वाहक नहीं बन सकता। आज पूंजीवाद और समाजवाद में जो अन्तर माना जाता है—अर्थात् व्यक्तिगत आर्थिक प्रयास की स्वच्छन्दता और उसका सरकारी प्रयास में विलुप्त हो जाना—उसे जैनेन्द्र बहुत महत्त्व नहीं दे पाते। वे सत्ता के केन्द्रीकरण से भी सहमत नहीं हैं। विकेन्द्रित और अनुशासनात्मक शासन को ही वे नैतिक मान पाते हैं। उनका सिद्धान्त है कि परस्परता से विमुख स्व-निष्ठ अहं चाहे व्यक्ति का हो या सगठन का, समस्याएँ ही पैदा करता है। विज्ञान की शक्ति ने राष्ट्रीय अह-वादिता को जो दुर्द्वेष बना दिया है, यही हमारी आज की सबसे बड़ी समस्या है।

### अर्थ का परमार्थीकरण

आज विशालकाय उद्योगों और अन्तर्राष्ट्रीय वाणिज्य पर टिकी हमारी अर्थ-व्यवस्था इतनी जटिल हो गयी है कि वह साधन न रहकर साध्य का स्थान ले चुकी

है। अर्ध-मानसिकता इतिहास के प्रवाह में हमें मिली है और विश्व की राजनीतिक-सामाजिक व्यवस्था ऐसी है कि मुख्य केन्द्रित समाजवाद सबको अल्प पाप ( Lesser Evil ) के समान अनिवार्य रूप छटा है। अस्तित्व-युद्ध का प्रश्न मात्र सबसे पिछड़ा है और विज्ञान ने ऐसी स्थिति पैदा कर दी है कि अर्ध और राजनीति के क्षेत्रों में केन्द्रित सामूहिक प्रयास के बिना मुआयरा नहीं रहा है। इतिहास के बेव को लौटाया नहीं जा सकता। पर एक बात की जा सकती है। वह यह कि नैतिकता को अर्ध-मानसिकता के प्रतिपक्ष में ले हटाकर उसे अर्धवाद का छवि-कोट बना दिया जाए। इमारत आर्थिक मोड़मारों भाव 'स्व-अर्थ' से प्रविष्ट न होकर 'पर और परम अर्थ' से प्रेरणा प्राप्त करें। राष्ट्र मात्र राष्ट्रीय हित के आधार पर मोड़-मार कर्म-विषय और बाँव-बेंच न करके समस्त विश्व का हित लीजें। यह सभी होना जब व्यक्ति 'परम अर्थ' की शिक्षा लेंगे और उसका राष्ट्रीय-अन्तराष्ट्रीय मान्यों में अन्वय करेंगे। अर्ध-नीति और राजनीति को परस्परता की प्रेम-नीति पर बकाबें बिना स्पर्धा होव भूषा के बातावरण को बरसा नहीं जा सकता। वैज्ञानिकों का विश्वास है कि अर्थ का परमाधीकरण राष्ट्रीय-अन्तराष्ट्रीय स्तर पर भी अर्धवाद नहीं है। जो भी देश ऐसी गहल करने के लिए जाये वड़ेबा यदि उसमें सिर्फ एक थोड़ा ही न होकर समस्त और बड़ की सही व्यवस्था ( Right Association ) की समता और कुछ कर नुसराने का साहस होना तो उसे बाटे में नहीं रूना पड़ेगा। विज्ञान इस विधा में मानव की पूर्ण सहायता कर सकता है। सबसे सहायता केना-न के पाना यह मानव की अपनी नैतिकता पर निर्भर करता है।

### वैज्ञानिक अध्यात्म

वैज्ञानिकों ने 'वैज्ञानिक अध्यात्म' नाम का प्रयोग किया है। मैं समझता हूँ वैज्ञानिक-वर्चन पर यह नाम ठीक बैठता है। आरम्भता वर्चान् पारस्परिकता को स्वयं मानकर बचना और वैज्ञानिक सत्यो का आस्थिरता के विकास-क्रम में पूरा उपयोग करना ही वैज्ञानिक अध्यात्म कहला सकता है। बड़ा की समझता यह की अध्याता दोनो की सापेक्षता-ये तीन अस्तित्व के सबसे अधिक वैज्ञानिक सत्य है। इन तीनों का वस्तुपरता और अहिता के लिए उपयोग ही बड़ी व्यावहारिक अध्यात्म और समता समझ हो सकता है। वैज्ञानिकों का यह प्रेमकारी अध्यात्म सर्वव्यापी है और शून्यकारी अध्यात्म की तरह केना को बड़ निष्क्रिय और धीमि नहीं करता वरन् उसे एक स्वस्थ कृति प्रदान करता है और मानसिक इन्धनों को जोरता है। यह मानव के नामने व्यक्तिगत पारिवारिक सामाजिक राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय सक्रियता की योजना प्रस्तुत करता है। मानवता के साथ यह एक उत्तम नैतिक सम्बन्ध स्थापित करता है और जननी प्राणवता की अनीन-अभाव बनाकर

और दूसरी ओर आमिजात्य ही समाज-मूल्य थे। उस समय जो व्यापार-वाणिज्य द्वारा लाखों-करोड़ों बटोरते थे, उनका समाज-मूल्य नगण्य था। पूँजी का याद बनता उस दिन आरम्भ हुआ, जिस दिन पूँजी को समाज-मूल्य मिला और पूँजी पैदा करने की स्पर्धा जन-साधारण में पैदा हुई। पूँजीपतियों ने विक्रामशील यन्त्र-विज्ञान का सहारा लिया। उद्योगों का सूत्रपात हुआ। राज्य-भरकागे ने उद्योगों पर कृपा का रुख त्यागकर उनमें सजीव रुचि लेनी आरम्भ की और व्यक्तिगत पूँजी के रक्षण और विकास के लिए कानून बनाये। उद्योग, उत्पादन और वाणिज्य मानव-मानसिकता पर छा गये और धर्म, मर्यादा, नैतिकता के भाव डेक गये। समय आया कि पूँजीपति सरकार में पहुँचा और सामन्त के स्थान पर स्वयं विधायक बना। सत्ता पूँजीपति के हाथ आ गयी। समाज की सुविधाएँ पूँजी के आधार पर मिलने और छिनने लगी। पूँजी ही व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक पारस्परिकता का नियमन करने लगी और हर समस्या के आर्थिक पहलू को हम सर्वाधिक महत्त्व देने लगे। इस अर्थ-मानसिकता को ही जैनेन्द्रजी पूँजीवाद का नाम देते हैं। उनका मत है कि पूँजीवाद से समाजवाद तक पहुँच जाना इस अर्थ-मानसिकता से छुट्टी पा जाना नहीं है। खतरनाक चीज यह अर्थ-मानसिकता है, जो उपर्युक्त दोनों ही वादों का समान आधार है। पूँजी से प्रेरित व्यक्ति हो या राष्ट्र, दोनों की विचारणा एक ही पटरी की होगी और दोनों ही नैतिकता और पारस्परिकता को लाँघकर चलेंगे। जैनेन्द्र समाजवाद को राजकीय पूँजीवाद (State Capitalism) कहते हैं, जिसके पास अन्तर्राष्ट्रीय स्पर्धा और ईर्ष्या-द्वेष का वातावरण पैदा करने की क्षमता आ जाती है। जैनेन्द्र वणिक् के हाथ में शस्त्र और कानून का देना शुभ नहीं मानते। राज्य का वणिक् और पूँजीपति बन जाना उनकी दृष्टि में कल्याण का वाहक नहीं बन सकता। आज पूँजीवाद और समाजवाद में जो अन्तर माना जाता है—अर्थात् व्यक्तिगत आर्थिक प्रयास की स्वच्छन्दता और उसका सरकारी प्रयास में विलुप्त हो जाना—उसे जैनेन्द्र बहुत महत्त्व नहीं दे पाते। वे सत्ता के केन्द्रीकरण से भी सहमत नहीं हैं। विकेन्द्रित और अनुशासनात्मक शासन को ही वे नैतिक मान पाते हैं। उनका सिद्धान्त है कि परस्परता से विमुख स्व-निष्ठ अहं चाहे व्यक्ति का हो या सगठन का, समस्याएँ ही पैदा करता है। विज्ञान की शक्ति ने राष्ट्रीय अहं-वादिता को जो दुर्द्वेष बना दिया है, यही हमारी आज की सबसे बड़ी समस्या है।

### अर्थ का परमार्थीकरण

आज विशालकाय उद्योगों और अन्तर्राष्ट्रीय वाणिज्य पर टिकी हमारी अर्थ-व्यवस्था इतनी जटिल हो गयी है कि वह साधन न रहकर साध्य का स्थान ले चुकी

है। अर्थ-मानसिकता इतिहास के प्रवाह में हमें मिली है और विश्व की राजनीतिक-जननीतिक अवस्था ऐसी है कि सुदृढ़ केन्द्रित समाजवाद सबको बल्य पाप ( *Lower Evil* ) के समान अनिवार्य कम उठे है। अस्तित्व-पक्षा का प्रलभ आज सबसे निकट है और विज्ञान ने ऐसी स्थिति पैदा कर दी है कि अर्थ और राजनीति के क्षेत्रों में केन्द्रित सामूहिक प्रयास के बिना गुबार नहीं रहे है। इतिहास के नेत्र को झटका नहीं जा सकता। पर एक बात की जा सकती है। यह यह कि नैतिकता को अर्थ-मानसिकता के प्रतिपक्ष में से हटाकर उसे अर्थवाद का सक्रिय-स्रोत बना दिया जाय। हमारी आर्थिक योजनाएँ मात्र 'स्व-अर्थ' से प्रेरित न होकर 'पर और परम अर्थ' से प्रेरणा प्राप्त करें। राष्ट्र मात्र राष्ट्रीय हित के आकार पर मोह-मात्र कम-विकल्प और हानि-वैध न करके समस्त विश्व का हित धोर्ने। यह सभी हुना जब व्यक्ति 'परम अर्थ' की शिक्षा लेंगे और उसका राष्ट्रीय-अन्तराष्ट्रीय कार्यों में अन्वय करेंगे। अर्थ-नीति और राजनीति को परस्परता की प्रेम-नीति पर बसावे बिना स्वार्थी हैय भूषा के वातावरण को बरका नहीं जा सकता। बीनेन्ग्वी का विश्वास है कि अर्थ का परमाण्विकरण राष्ट्रीय-अन्तराष्ट्रीय स्तर पर भी अवश्य नहीं है। जो भी देश ऐसी पहुँच करने के लिए जाये वैसे ही वह उससे चिह्न एक धोखे ही न होकर समग्र और यह की सही अवधारणा ( *Right Assessment* ) की समता और कुछ कर नुबरे का ताहस होया तो उसे बाटे में नहीं रहना पड़ेगा। विज्ञान इस विद्या में मानव की भूरी सहायता कर सकता है। उसके उद्देश्यता सेवा-न के पाना यह मानव की अपनी नैतिकता पर निर्भर करता है।

### बैज्ञानिक अध्यात्म

बीनेन्ग्वी ने 'बैज्ञानिक अध्यात्म' नाम का प्रयोग किया है। मैं समझता हूँ बीनेन्ग्वी-अर्थवाद पर यह नाम ठीक बैठता है। आरम्भिकता अर्थात् आरम्भिकता को कम मानकर चलना और वैज्ञानिक धर्मों का आरम्भिकता के विकास-क्रम में पूरा उपयोग करना ही वैज्ञानिक अध्यात्म कहला सकता है। इसकी समझता यह की अवस्था बीनेन्ग्वी की चालेखता-ने तीन अस्तित्व के सबसे अधिक वैज्ञानिक सत्य हैं। इन तीनों का परस्परता और अहिता के लिए उपयोग ही सही व्यावहारिक अध्यात्म और उसका लक्ष्य हो सकता है। बीनेन्ग्वी का यह प्रेमवादी अध्यात्म सर्वप्रापी है और नृप्यवादी अध्यात्म की लच्छ भेदता को दूर, मिथिय और अहित नहीं करता बल्कि उसे एक स्वस्थ स्फूर्ति प्रदान करता है और मानसिक शक्ति को कोकता है। यह मानव के सामने व्यक्तिगत पारिवारिक सामाजिक राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय धर्मिता की योजना प्रस्तुत करता है। मानवता के लाभ यह एक कम नैतिक क्रम स्थापित करता है और उसकी मानवता की असीम-अबाध बचाकर

भौतिकवाद और विज्ञानवाद पर आगुह हान की प्रेरणा दी है। आन्द की विचारणा मार्थवाद का वैज्ञानिक अध्ययन करती है और उसकी मूल बातें प्रेरणाओं को धीरे-धीरे और व्यावहारिक तौर पर ले जाती है। तार्थिकवाद और विज्ञान का 'पर-पर' करना आस्तित्वता से दूर कर देता है। ज्ञान में दाता की भूमिका को ही देता है। जैनेन्द्रजी का मत है कि एक रोनी न भय माना क्योंकि वे नीचे प्रत्यक्ष ही मरता को अभाव्य ठहराता है। विज्ञान और ज्ञान में जब परस्पर नापसंद बनकर घुटने-मिलेंगे, तो उसका पुष्प मरी हा खाना है कि मनुष्य के बाप परम्परा और प्रीति से, दुःख की सम्भावना कम है और एक विश्व-मर्यादा का विज्ञान है।

## निवेदन

जैनेन्द्र के विचारों और उर्ध्व अहिंसा में कोई नवीनता राजता वायद समत नहीं होगा। मुझे सन्देह है कि कोई भी विचार ऐसा है, जो पढ़ने बिना न विचार रूप और प्रसंग में प्रकट न हो चुका हो। मौलिकता इसी बात में लक्ष्मी जाती चाहिए कि विचारक ने विचार का विचार पहलू पर, विज्ञान और विचार उद्देश्य में बत दिया है। जैनेन्द्र ने अहिंसा का वैज्ञानिक विश्लेषण किया है, जिनमें आज के धीरे-धीरे मानस में उसका मापेक्षतावादी और परम्परावादों पर उभर रहे। उनके विश्लेषण के इसी तथ्य ने मुझे सबसे अधिक प्रभावित किया है। जैनेन्द्र की विचारणा के इसी पक्ष को मैंने प्रस्तुत उपोद्धान में पाठका के सामने रखने का तुच्छ प्रयास किया है। जहाँ तक हो सका है, जैनेन्द्र-विचारणा का सार समिप्त, पर स्वच्छ, अमिश्रित रूप में रख पाना ही यद्यपि मेरा उद्देश्य रहा है, पर मुझे अपनी सफलता में गहरा सशय है, क्योंकि जैनेन्द्रजी की विचारणा इतनी गहन और सखिल है कि उस पर कलम मुझ बालक को वायद नहीं उठानी चाहिए थी। फिर भी जो यह साहस मुझसे बन पड़ा, उसमें श्रद्धेय बाबूजी का प्रोत्साहन और उनका मुझमें प्रेम ही कारण है। जो भी त्रुटियाँ अवयव अनधिकार-चेष्टाएँ इस प्रयास में मुझमें बन पड़ी हों, उन्हें क्या मैं आशा करूँ कि मान्य विद्वज्जन एवं पाठक क्षमा करेंगे।

यहाँ एक अन्तिम निवेदन यह करना चाहूँगा कि इस 'समय और हम' ग्रन्थ में जो भी प्रश्न मैंने किये हैं, वे विशुद्ध जिज्ञासा-वश ही किये गये हैं और उनका उद्देश्य जैनेन्द्र के अन्तरंग से उनकी विचारणा को निखाल पाना ही रहा है। प्रश्न में निहित कोई भी विचार अनिवार्य रूप से मेरा नहीं समझा जाना चाहिए। मुझे याद आ रहा है, पहला ही प्रश्न मैंने किया था 'मैं ईश्वर को नहीं मानता। क्या आप मानते हैं?' पर स्वयं को ईश्वर की मर्जी पर छोड़ सकूँ, यही मेरे हृदय की चरम कामना है। अस्तु।

विल्ली

मकर-संक्रान्ति, २०१८

—वीरेन्द्रकुमार गुप्त



भौतिकवाद और विज्ञानवाद पर आरुढ़ होने की प्रेरणा देता है। जैनेन्द्र की विचारणा गांधीवाद का वैज्ञानिक अध्ययन करती है और उसकी मूल गहन प्रेरणाओं को बौद्धिक और व्यावहारिक तल पर ले आती है। भौतिकवाद और विज्ञान को 'परे-परे' करना आस्तिकता से इनकार करना है। क्योंकि ये दोनों भी भगवान् की ही देन हैं। जैनेन्द्रजी का मत है कि इन दोनों से भय खाना व्यक्ति-चेतना के नीचे ब्रह्म की सत्ता को अमान्य ठहराना है। विज्ञान और अध्यात्म जब परस्पर सापेक्ष बनकर घुले-मिलेंगे, तो उसका सुफल यही हो सकता है कि राष्ट्रो के बीच परस्परता और प्रीति बढ़े, युद्धों की सम्भावना कम हो और एक विश्व-संस्कृति का विकास हो।

## निवेदन

जैनेन्द्र के विचारों और उनकी अहिंसा में कोई नवीनता खोजना शायद सगत नहीं होगा। मुझे सन्देह है कि कोई भी विचार ऐसा है, जो पहले किसी न किसी रूप और प्रसंग में प्रकट न हो चुका हो। मौलिकता इसी बात में समझी जानी चाहिए कि विचारक ने विचार के किस पहलू पर, कितना और किस उद्देश्य से दल दिया है। जैनेन्द्र ने अहिंसा का वैज्ञानिक विश्लेषण किया है, जिससे आज के बौद्धिक मानस में उसका सापेक्षतावादी और परस्परतावादी पहलू उभर सके। उनके विश्लेषण के इसी तथ्य ने मुझे सबसे अधिक प्रभावित किया है। जैनेन्द्र की विचारणा के इसी पक्ष को मैंने प्रस्तुत उपोद्घात में पाठकों के सामने रखने का तुच्छ प्रयास किया है। जहाँ तक हो सका है, जैनेन्द्र-विचारणा का सार संक्षिप्त, पर स्वच्छ, अमिश्रित रूप में रख पाना ही यद्यपि मेरा उद्देश्य रहा है, पर मुझे अपनी सफलता में गहरा सशय है, क्योंकि जैनेन्द्रजी की विचारणा इतनी गहन और सश्लिष्ट है कि उस पर कलम मुझ बालक को शायद नहीं उठानी चाहिए थी। फिर भी जो यह साहस मुझसे बन पड़ा, उसमें श्रद्धेय बाबूजी का प्रोत्साहन और उनका मुझमें प्रेम ही कारण है। जो भी श्रुटियाँ अथवा अनधिकार-चेष्टाएँ इस प्रयास में मुझसे बन पड़ी हों, उन्हें क्या मैं आशा करूँ कि मान्य विद्वज्जन एवं पाठक क्षमा करेंगे।

यहाँ एक अन्तिम निवेदन यह करना चाहूँगा कि इस 'समय और हम' ग्रंथ में जो भी प्रश्न मैंने किये हैं, वे विशुद्ध जिज्ञासा-वंश ही किये गये हैं और उनका उद्देश्य जैनेन्द्र के अन्तरंग से उनकी विचारणा को निकाल पाना ही रहा है। प्रश्न में निहित कोई भी विचार अनिवार्य रूप से मेरा नहीं समझा जाना चाहिए। मुझे याद आ रहा है, पहला ही प्रश्न मैंने किया था 'मैं ईश्वर को नहीं मानता। क्या आप मानते हैं?' पर स्वयं को ईश्वर की मर्जी पर छोड़ सकूँ, यही मेरे हृदय की चरम कामना है। अस्तु।

दिल्ली

मकर-संक्रान्ति, २०१८

—वीरेन्द्रकुमार गुप्त

## ईश्वर

### ईश्वर और प्रकृति

१. मैं ईश्वर को नहीं जानता। क्या आप जानते हैं ?

—मैं इसके बिना और कुछ भी नहीं मान पाता हूँ।

२. क्या आप प्रकृति को जबका 'मैटर' को नहीं जानते हैं ?

—मान सकता हूँ, पर उन्हें अभीस्वर मानने की आवश्यकता मेरे लिए नहीं है।

३. ईश्वर प्रकृति के पैदा हुना का प्रकृति ईश्वर से ?

—ईश्वर सत्य की प्पनि में ही है कि वह पैदा नहीं होता। फिर किसीके से पैदा होने का बरात ही नहीं है। वह केवल है। इस तरह वह जगति जगता आधिकारण है। पर कारण ऐसा कि कार्य उससे बाहर नहीं हो सकता।

४. इस बात को तत्विक और स्पष्ट कीजिये।

—जब होने के अचय-स्वयं को ईश्वर मानना होगा।

५. क्या ईश्वर की ईश्वर है ?

—अनीतर नहीं है।

६. ईश्वर और प्रकृति में, आपके अनुसार, कौन मानना होगा का ईश्वर ?

—कई-कई मूल-मूल प्प में ही है, जैसे रस और छल ही हैं। भाषा कौन की ईश्वर का रूप बहना देती है।

७. क्या प्रकृति और ईश्वर में किसी प्रकार का विरोध है ?

—प्रा। विरोध पूर्व में कौन हो सकता है ?

८. किसी वस्तु में मुझसे कहा था, जिस प्रकार जल से बिजली पैदा हो सकती है, पर बिजली से जल पैदा नहीं हो सकता, उसी प्रकार स्पृक प्रकृति के ईश्वर अथवा केला अथवा होती है, पर स्पृक ईश्वर से प्रकृति पैदा नहीं होती। इस विषय में आपका क्या विचार है ?

—जब वस्तु में विज्ञान की प्रक्रिया को देखकर कहा होगा। बिन्दु-बिन्दु की प्रक्रिया रूप के स्पृक की ओर है।





मैं अपने लिए वह समझ में ले लेता और मान लेता हूँ कि जिसमें हर दो एक है वह ईश्वर है।

(  
**अद्वैत-द्वैत**

१९. इस अद्वैत की स्थिति क्या है?

—स्थिति की कल्पना परिस्थिति के बीच हुआ करती है। वैसे वहाँ कुछ सम्भव नहीं है। इसलिए अद्वैत को बारम्बार से समझ मानना चाहिए। बारम्बार में उतरते ही उसे क्षिप्त मिल जाता है। अद्वैत में बात हमारी का नहीं सकती आते ही जो बान्सी। बात ईत में टिकती और चम्की है। अतः मैं अनुभव करता हूँ कि अद्वैत के लिए जब चम्की ही हमारे हो सकती है तब दर्शन और विवेचन का क्षेत्र ईत तक है। पार जाने के प्रयास में तत्त्वज्ञान अपने साथ अन्त्या और व्यभिचार का आचरण करता है। तत्त्व-विज्ञाना जनक से से चम्की को बाध्य है। यह बुद्धि की मर्यादा है। वहाँ जाता होय में छोटा नहीं। वहाँ जाता रह नहीं जान होय वैसे उसके लिए बने ही नहीं ऐसी जो कुछ सत् की स्थिति है उसमें तत्त्वज्ञता उभर नहीं सकती।

**हर दो-मन का झगकार**

१३. आत्मा और परमात्मा के बीच अद्वैत के स्थान में आपका क्या मत है?

—अद्वैत हर दो के सर्वथा दो-मन का अनुभवगत है। कुछ साध के आपसी दो-मन का नहीं। वैसे वह और भिन्न उसी तरह बीबात्मा-परमात्मा उसी तरह स्व और अस्व स्व-अस्व साकार-विच्छा—आसय विपत्ती ईत की कल्पना बचसाएँ है, अद्वैत में सबका समाहार है। आपके मन को देखते हुए कहा जा सकता है कि परम अद्वैत (परमेश्वर) बीच के साथ बिना तरह एक है, वैसे ही एक है वह के भी साथ। ईश्वर की परमता में ईत की अवकाश नहीं। ईत का स्वाय हमसे है। लेकिन वह सब चर्चा से बचम जो है तो उस तट से इतर ही होने बात की रहना चाहिए। जाने जाना दूब जाना है। यह बात बात सम्भव नहीं है।

**ईत में अद्वैत**

१४. जीवन के व्यवहार में कर्म-कर्म पर हमें ईत का सामना करना पड़ता है।

ऐसी स्थिति में आपके अद्वैत का इस संसार में क्या स्थान है?

—कर्म के संसार में तो सचमुच कोई स्थान नहीं है। अद्वैत के सम्बन्ध में जिसकी सपना कहो, वह तो सम्भव ही नहीं है। पर अनुमति और प्रतीति में ईत से पूछने हुए भी अद्वैत अवश्य हमारे भीतर रह सकता है। क्या यह सच नहीं है कि

९ तब क्या सृष्टि और विज्ञान की प्रक्रियाओं में भेद है ?

—काफी। विज्ञान के आविष्कार जितने हो, उतने ही रहते हैं। जैसे शिशु युवा होता और अन्त में वृद्ध होकर मृत्यु में मिल जाता है, वैसे सब विकास या हानि की व्यवस्था विज्ञान के उपकरणों में नहीं मिलती।

**श्रद्धा जिसमें, ईश्वर उसमें**

१० विज्ञान को ही सब माननेवाले और ईश्वर का निषेध करनेवाले को आप कैसे विश्वास दिलायेंगे कि ईश्वर है ?

—विश्वास दिलाने की आवश्यकता नहीं है। नदियाँ सब समुद्र में गिरती हैं। इसी तरह विश्वास सब ईश्वर में पहुँचता है। विश्वास में हम अपने को छोड़ दे, तो ईश्वर के सिवा पहुँचने के लिए हमारे पास कोई गति नहीं रह जाती है। किनारे पर रमकर ही हम अपनी मान्यता को इस या उस, तत्त्व, देव या तीर्थ, का नाम दिया करते हैं। अर्थात् मेरी दृष्टि में पूरेपन से मानना, जिसे श्रद्धा कहते हैं, काफी है। श्रद्धा किसमें, यह प्रश्न ही नहीं रह जाता। जिसमें भी है, वही पर्याप्त है। वही ईश्वर है। ईश्वर का एक नाम तो है नहीं। जितने नाम, सब उसीके हैं। उन नामों में अटक रहने से ही दिक्कत होती है। अन्यथा असत्य विचारों में भी दुविधा होने की आवश्यकता नहीं रह जाती।

निषेध में या नकार में कठिनाई इतनी ही है कि विश्वास पूरी तरह वहाँ जम नहीं पाता। निषेध के प्रति भक्ति नहीं हो सकती। लेकिन यदि कोई ऐसा प्रतिभाशाली हो कि नकार की भाषा में उसका विश्वास पूरा प्राणवन्त हो उठे, तो वह विश्वास मुक्ति-दाता हो सकता है। 'नेति' क्या ईश्वर की ही परिभाषा नहीं है ? फिर नेति के मार्ग से ईश्वर की साधना क्यों नहीं हो सकती ?

**जिसमें हर दो एक हैं**

११ तब ईश्वर का स्वरूप क्या है ?

—स्वरूप किसी दूसरे को छोड़ कोई एक निश्चित हो नहीं सकता, इसीसे ईश्वर ईश्वर है। सुविधा हम सबको है कि अपने मन का स्वरूप उसको पहना लें। यह अनन्त सुविधा ईश्वर के सिवा कहीं अन्यत्र मिल नहीं सकती। उसे रूप में बाँधना हमारी ही आवश्यकता है। ईश्वर ने वह क्षमता भी हमें दे दी है। लेकिन सब रूप जहाँ से प्रगटे हो, उसका अपना क्या रूप कहा जा सकता है ? या तो अरूप कहो या अनन्त रूप कहो।

में अपने किए यह समझ में कैसे आता और मान लेता हूँ कि जिसमें हर दो एक है, वह हैस्वर है।

## अद्वैत-द्वैत

१२ द्वैत अद्वैत की स्थिति क्या है ?

—स्थिति की कल्पना परिस्थिति के बीच हुआ करती है। वैसे वहाँ कुछ सम्भव नहीं है। इसलिए अद्वैत की धारणा से अप्रम मानना चाहिए। धारणा में उत्पत्ति ही जैसे विलय मिल जाता है। अद्वैत में बात हवायी या नहीं उफानी पाते ही को धारणी। बात द्वैत में टिकती और बनती है। बात में अनुभव कट्टा हूँ कि अद्वैत के किए जब बर्तन हूँ हमसे हो उफानी है सब वर्तन और विवेचन का क्षेत्र द्वैत तक है। पार जाने के प्रयत्न में उत्पन्न अपने साथ कल्पना और अभिचार का आचरण कट्टा है। उत्पन्न-विजाता बनेक में से बचने की बाध्य है। यह बुद्धि की मर्यादा है। वहाँ जाता क्षेत्र में छोटा नहीं। वहाँ जाता रह नहीं जान क्षेत्र वैसे उसके किए बने ही नहीं ऐसी को कुछ कट्टी की स्थिति है उसमें उत्पन्नता उठर नहीं उफानी।

## हर दो-पन का इतकपर

१३. आत्मा और परमात्मा के बीच अद्वैत के स्थिति में आपका क्या मत है ?

—अद्वैत हर दो के सर्वथा दो-पन का अनुवकास है। कुछ बात के आपसी दो-पन का नहीं। जैसे बड़ और बिलग उठी तरह बीजस्वप्न-परमस्वप्न उठी तरह उत्पन्न और अस्तव रूप-अकृप साकार-निपकार—आद्यन मिलनी द्वैत की कल्पनात्मक व्यवस्थाएँ हैं, अद्वैत में सबका समझार है। आपके प्रश्न की देखते हुए कहा जा सकता है कि परम अद्वैत (परमेश्वर) बीच के साथ जिस तरह एक है, वैसे ही एक है बड़ के भी साथ। हैस्वर की परमता में द्वैत की अवकाश नहीं। द्वैत का स्थान हमसे है। केवल यह सब बर्तन से अप्रम जो हूँ तो उस तट से हार ही हमें बात की रचना चाहिए। जाने जाना कुछ जाना है। यह बात हाथ सम्भव नहीं है।

## द्वैत में अद्वैत

१४ बीचन के व्यवहार में कवन-कवन पर हमें द्वैत का सामना करना पड़ता है।

ऐसी स्थिति में आपसे अद्वैत का इस संसार में क्या स्थान है ?

—समझ के समार में तो सबमुख कोई स्थान नहीं है। अद्वैत के सम्भव न जिसको 'समस्तता' कहो वह तो सम्भव ही नहीं है। पर अनुसृष्टि और प्रदीप्ति में द्वैत का बूझने हुए भी अद्वैत अवश्य हमारे भीतर रह सकता है। क्या यह सब नहीं है कि

दुश्मन मानकर हम निनीमें उठ भी तभी तक गवते हैं, जब दोनों एक परती पर हों। गाली तभी दी जा माती और लगती है, जब नापा बीन म एन हा। लड़ते वनन दुष्मनी में हम इनने मर जाते हैं कि एक जमीन पर गते हैं, एक स्वार्थ पर अडे हैं, यह याद नहीं रहता। अगर याद रह, तो दुश्मनी में भी अर्य मिल जाय और गिन्तुल सम्भव है कि दुश्मनी हते भी उता दोन्ती में मेल हो जाय। अद्वैत की श्रद्धा में यदि हम द्वैतात्मक जगत् से निवटना सीगेंगे, तो इसी सम्कारिता का उदय हागा। बेचल द्वैत को ही मानकर उममे उलझे, तो मृगता से पार नहीं जा सकेंगे। न मस्कारों का उदय अपने बीच कर पायेंगे। कुत्ते को क्या डगोलिए कुत्ता नहीं पहा जाता कि वह देखते ही जाति भाई को गैर य दुष्मन समझता है? यह दो-पन और पगयापन देही को अनायास अनुभव होता है। किन्तु मनुष्य को यह प्राप्त है कि वह मित्र में अभिप्रता भी मान सके। इसी दान और सापना को विकास का मूत्र और मन्त्र मानना चाहिए। इस तरह अद्वैत से द्वित्वपूष जगत् के प्रति शक्ति ही कुछ प्राप्त होती है, बाया नहीं।

## आस्तिकता का प्रचार क्यों?

१५ क्या आस्तिकता का प्रचार करने की आवश्यकता है?

—नहीं। क्योंकि प्रचार द्वारा हम अपनी मान्यता का प्रचार कर रहे होते हैं, जा दूसरो की मान्यता से टक्कर में आती है। लेकिन आस्तिक्य चरिताय प्रेम में होता है। प्रेम में व्यक्ति अनायास विस्तार पाता है। यह विस्तार उसमें अपने को मोने की तैयारी में से मिलता है। मैं अपने स्वत्व को पर में खो देने की आतुर होता हूँ तभी प्रेम की अनुभूति पाता हूँ। अर्थात् प्रेम के माध्यम से ही आस्तिक्य का प्रचार जिस मात्रा में हो, उतना इष्ट है। प्रेम में अन्यत्र एव अन्यथा उपाय से प्रचार आस्तिक्य का नहीं, आग्रह का होता है, मतवाद का होता है, और उसमें से प्रतिवाद, विवाद व वितण्डा फलित होता है।

## आस्तिक का दायित्व

१६ एक आस्तिक के ऊपर, आपकी दृष्टि में, क्या और कितनी जिम्मेदारी आती है?

—प्रेम उस परम दायित्वशीलता का ही नाम है। प्रेम को सेवा बिना तृप्ति नहीं। प्रेम के नाते में एक अपने को दूसरे से श्रेष्ठ नहीं मान पाता। जब जान-बूझ कर दूसरे को ज्ञान देने, उसका सुधार करने, कल्याण करने का दायित्व ओढते हैं, तो इससे हमारे अहंकार को स्वाद और आचार मिलता है। दुनिया को प्रकाश और सद्ज्ञान

देने के बाने में अपने अहंकार का भव यत्किंचिन् समावाही रहता है। ऐसे सपकारी बन आततायी बन यमें देखे जाते हैं। जान-मानकर जब दूसरे के प्रति हम कोई दामित्व ठठते हैं, तो जैसे उध दूसरे के अह का सही सम्मान नहीं करते हैं। प्रेम में वह पर-भाग पूरी तरह मरा रहता है। प्रेम से बलकर व्यक्ति अपने को मेगा गुह बनवा उधारक मान नहीं पाता। वह सनक बनता है। इससे अनायास दूसरे के अह को सत्कार मिलता है, बार नहीं मिलती। इसलिये मेरा मानना है कि जिसने सचमुच आस्तित्व पावा हो वह विनम्र और आदरणीय ही हो सकता है। प्रचार और उधार का बाधा समुह नहीं रोक सकता। इस आदरणीयता में दामित्वसीलता रहक ही देखी जा सकती है। अर्थात् एता व्यक्ति अपने में जीन व मन्त्र नहीं रह पाता उसे अपनी मज्जा सब ओर सुटानी और बंटनी होती है। आनन्द है ही वह को अपने में बिछ-सिमटा नहीं रह सकता सब ओर यानो बाह्य पसार कर फैलता बाह्य है। आनन्द और दामित्व में मैं कोई बिरोध नहीं देखता हूँ।

### हिंसक में आस्तित्व नहीं

१७. इतिहास साक्षी है कि आततायियों ने तथा अरब और हिंस के मत से अपने धर्म का प्रचार किया। इतने मात्र क्या कहेंगे आस्तित्वता की अविज्ञता या न्यूनता ? —न्यूनता बलिक अभाव। मैं समझता हूँ कि आर्यी अत्याचार जिस पर रहता है वह क्या अपरम्य होता है, अरब स्वयं उसका मित्र होता है। जोर में भी अरब को माफ़ी है तो वह असक में अपने की मार रही होती है। ऐसे में आस्तिक बन जो जाता और अरब सेना उसकी प्रतिष्ठा में कबे अलग में नहीं अपने भीतर की अना से ही लज्जा बाह्य रहे। अतः मैं मानता हूँ कि आततायी मुख्य हमनीय होता है। अलक के द्वारा वह अपने अह की तुष्टि चाहता है। अरब-अरब के योग से वह जिस अलक की तुष्टि करता है उससे उसे कुछ अपने महत्त्व का आभास मिलता है। आलक यदि वह न बाक लके, तो उसे ही नष्टी विफलता का बीज ही जाता है। अलक यदि लोग स्वीकार न करें, तो अत्याचारों और आततायी देख आये कि वह भीतर से कम पुरव है, महगुरुय नहीं है। इतिहास के जिन दक्षिण घराहरों को आप बाव करके पुछते हैं कि क्या ओर के साथ हिंस का और सत् का प्रचार नहीं किया जा सकता तो ही मुझे नहना होता है कि ओर का प्रेमके साथ देख नहीं है। हिंस और साथ के साथ भी उसका मित्र नहीं है। अन्धार् और लुहार् के लिए हिंसक बल का जिम्होने उपयोग किया, उनमें नहीं आस्तित्व की न्यूनता अदर रहती, वह मेरे लिए स्पष्ट है। साथ के साथ बल के रूप में अहिंसा का ही देख हो सकता है। उल्लेख में अहिंसक बल ही अपना बल है। उसमें किसी का सत्त्व सत्

चित्त नहीं होता, परम्परता में मिलान गुणानुगुणता ही होता जाता है। अहिंसा के युद्ध में भी सर्वोदय है।

## सृष्टि ईश्वर में से

१८ यह सृष्टि कैसे सृष्टि में आयी और इसका फैलाव किस प्रकार हुआ ?

—विज्ञान इसकी गोज में है। उसने कुछ कल्पनाएँ भी द्यो करे में हमें दी हैं। मैं समझता हूँ कि विज्ञान की बात का हमें स्वीकार करना चाहिए। स्रष्टा के और सृष्टि के बारे में विज्ञान क्या व्याख्या देता है, वह शायद आप मुझमें सुनना नहीं चाहते। मेरा उतर बहुत अधिक ध्यान नहीं है। पर विज्ञान की अन्तिम-से-अन्तिम गोज इस मेरे विश्वास में उल्टी न होगी कि सृष्टि गर ईश्वर में से है। मेरा काम उस श्रद्धा से चल जाता है और उसे मैं अटूट भी मानता हूँ।

इसी को दूसरे शब्दों में कहें, तो अधिक-से-अधिक वैज्ञानिक ज्ञान रखकर भी रहस्य जैसा कुछ रह ही जायगा। इस तरह श्रद्धा और नकिन विज्ञान की पूरक ही हैं, विरोधी नहीं हैं।

सृष्टि समझ है। जिस गर्भ में से उमका उद्भव हुआ, उसके तल को पाना हमारे लिए असम्भव है। असम्भव इसलिए कि हम सृष्टि के अग हैं, यानी जन्म पा गये हैं, और गर्भ के बारे में अनुमान ही रख सकते हैं, प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं पा सकते। जो फिर भी प्रत्यक्ष और निस्मय है, वह यह कि सृष्टि स्रष्टा की लीला है। वैसा न होता, तो हममें जीवन के आनन्द की अनुभूति न होती।

## उसने बनायी—उससे बनी

१९ सृष्टि ईश्वर से उत्पन्न हुई या उसे ईश्वर ने बनाया या वह स्वयम्भूत है ?

—‘उसने बनायी’, ‘उससे बनी’, ये दोनों बातें हमारे मन में दो अलग चित्र पैदा करती हैं। यह हम पर है कि चित्र हमें कौन-सा भाता है। लेकिन उस चित्र की सचाई हम तक है, स्रष्टा तक वह नहीं पहुँचती। आगय कि लीलामय और लीलासे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता। लीला में कर्तृत्व का भाव है भी और नहीं भी। ‘उसने बनायी’ इसमें कर्तृत्व है और हेतु की अपेक्षा है। ‘उससे बनी’ यह स्वभावज है, इसमें जैसे अपेक्षा की आवश्यकता नहीं। स्वयम्भूत का भाव भी इसमें समा सकता है। सृष्टि और स्रष्टा में हम इतना अभेद क्यों न मानें कि बीच में ‘क्यों’, ‘कैसे’ आदि प्रश्न सम्भव न रह जायें। सृष्टि समझ है, क्यों न मानें कि स्रष्टा ही उस रूप में समझ है। कठिनाई इतनी होती है कि सृष्टि देखती अनन्त है, अनन्त उसकी विचित्रता और विविधता है। असह्य रूप-रसमय इस नानात्व में स्रष्टा की एकता और

अवस्था की नहीं पाती। तो यह कि एक अनेक कैसे हुआ और अनेक एक क्योंकर है इसको हम बिस्मय-अनन्य के रूप में ही क्यों न अपने में चारों ओर घूँटें कि उसके रहस्य-गुह्य का सदा स्पन्दन पाते रहें। जीवन ऐसे प्रसन्न और प्राणवन्त रहेगा। सधमें जिज्ञासा बनी रहेगी और अनीप्ता विरक्त होकर हमें सदा समुद्र बचाये रखेगी।

### सगुण-निरूपण

१ 'ईश्वर मैं बनायीं' को न मानकर क्या हम वास्तविकता की मुख्य कुश्रिता नहीं करते ?

—नहीं विन्युक्त कुश्रित नहीं करते। बल्कि भवविमोक्त को, उसकी वास्तविकता को, स्वरूप और अस्तित्व करने के प्रयास में हम ईश्वरों कि वह 'मैं' की भावा नर्तन की बारम्बार सङ्घर्ष पार होती जाती है।

कभी हाल के इतिहास के महात्मा गाँधी को ले। उनसे क्या वास्तविक कौन होता ? केवल अन्त में 'ईश्वर सत्य है' को जब 'सत्य ईश्वर है' कहना उन्हें अधिक मान्य और प्रिय हुआ। बग़ाइरकास नेहू के बीच उनके साथी इसका आश्रय नहीं समझ पाये। कैसे समझते ? फिर भी अस्तित्व में बहुरूप धार है। वह नहीं कि सत्य में 'नर्तन' का आरोप नहीं रहता 'ईश्वर' शब्द में मान-अनमाने कर्ता का भाव का जाता है। केवल ईश्वर की अपर सत्य को रखने से बाँबीनी में क्या ललित भी विनियुक्त जारी ? वास्तविकता क्या डीकी होती मानसु है ? नहीं पैदा नहीं हुआ। बल्कि सत्येश्वर के प्रति उनका समर्पण अनोख और अनन्य होता ही बना बना।

सत्य निर्विकल्पक है। इसलिये कतरा यह रहता है कि उसके साथ सभ्य सम्बन्ध पञ्चतमक सम्बन्ध मानवतमक सम्बन्ध नहीं बन पाता। सम्यक् यह भी रह जाता है कि सत्य के नाम पर हममें स्वार्थ-भाव धर्म-भाव नहीं, बल्कि एक स्वात्त और अह-भाव हो। यानी यह माना हुआ सत्य हमारे ही अह का प्रक्षिप्त रूप हो। यह कथन ईश्वर कहने से एकदम बच जाता है। उसमें अनिर्धार्य एक वास्तव-भाव प्राप्त होता है। यह की सीमा उसमें एक जाती है और फिर गूँक जाता है। यह आर्जन और नष्ट-भाव जीवन की सम्पन्न व स्मरण करता देखा गया है। इसलिये सत्यत्व में ईश्वरत्वको मिटा देने का मैं हामी नहीं हूँ। काग-काज में कबे सामान्य धनुष के लिए ईश्वर बहुत उपयोगी और आवश्यक होता है, पर सदा के सहारे परम से कतका निजी व पञ्चात्मक सम्बन्ध बना रहता है। वे दर्शन-गुहा द्वारा अनन्तानन्त समष्टि से अपना तादा बोझ पाते हैं और इस तरह अपनी निजता से ऊँचे छतों और पार जाने



चित्त नहीं होता, परम्परा में मिलकर गुणानुगुणित हो जाता है। अहिंसा के युद्ध में भी सर्वोदय है।

## सृष्टि ईश्वर में से

१८ यह सृष्टि कैसे सृष्टि में आयी और इसका फंसाव किस प्रकार हुआ ?

—विज्ञान इतनी गंज में है। उगा कुछ तत्त्वज्ञान भी हम चारों में हमें दी है। मैं समझता हूँ कि विज्ञान की बात तो हम चीकार करता पाएँगे। ब्रह्माण्ड के और सृष्टि के बारे में विज्ञान का व्याख्या ऐसा है, वह चाकर आप मुझसे गुनना नहीं चाहते। मेरा उतर बहुत अधिक ध्यान भी नहीं है। मैं विज्ञान की अन्तिम-अन्तिम गंज इस मेरे विज्ञान में उल्टी न हूँ कि सृष्टि सब ईश्वर में से है। मेरा काम उस श्रद्धा में चल जाता है और उसे मैं अटूट भी मानता हूँ।

इसी का दूसरे शब्दों में कहें, तो अधिक-से-अधिक वैज्ञानिक ज्ञान रखकर भी रहस्य जैसा कुछ रह ही जायगा। इस तरह थड़ा और भक्ति विज्ञान की पूरक ही है, विरोधी नहीं है।

सृष्टि सम्भव है। जिस गर्भ में से उमगा उद्भव हुआ, उसके तल को पाना हमारे लिए असम्भव है। असम्भव इसलिए कि हम सृष्टि के अग हैं, यानी जन्म पा गये हैं, और गर्भ के बारे में अनुमान ही रख सकते हैं, प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं पा सकते। जो फिर भी प्रत्यक्ष और निस्मय है, वह यह कि सृष्टि स्रष्टा की लीला है। वैसा न होता, तो हममें जीवन के आनन्द की अनुभूति न होती।

## उसने बनायी—उससे बनी

१९ सृष्टि ईश्वर से उत्पन्न हुई या उसे ईश्वर ने बनाया या वह स्वयंभूत है ?

—‘उसने बनायी’, ‘उससे बनी’, ये दोनों बातें हमारे मन में दो अलग चित्र पैदा करती हैं। यह हम पर है कि चित्र हमें कौन-सा भाता है। लेकिन उस चित्र की सचाई हम तक है, स्रष्टा तक वह नहीं पहुँचती। आशय कि लीलामय और लीलासे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता। लीला में कर्तृत्व का भाव है भी और नहीं भी। ‘उसने बनायी’ इसमें कर्तृत्व है और हेतु की अपेक्षा है। ‘उससे बनी’ यह स्वभावज है, इसमें जैसे अपेक्षा की आवश्यकता नहीं। स्वयंभूत का भाव भी इसमें समा सकता है। सृष्टि और स्रष्टा में हम इतना अभेद क्यों न मानें कि बीच में ‘क्यों’, ‘कैसे’ आदि प्रश्न सम्भव न रह जायें। सृष्टि सनक्ष है, क्यों न मानें कि स्रष्टा ही उस रूप में समक्ष है। कठिनाई इतनी होती है कि सृष्टि दीव्यती अनन्त है, अनन्त उनकी विचित्रता और विविधता है। असह्य रूप-रसमय इस नानात्व में स्रष्टा की एकता और

पूटती। इस मग्न से भावनाओं को जो एक ऋतुता बाँधता प्राप्त होती है, हृदय को जो संस्कारिता प्राप्त होती है, निरे बौद्धिक अनुसन्धान में व्यक्ति को उससे वंचित रह जाता पड़ता है। जो कहिये कि उस संपादना से विभाग को कुरूप मिलती है, मस्तिष्क पुष्ट प्रसर होता है, बिल सुखा रह जाता है। अर्थात् मूल मनुष्य को संस्कार नहीं मिलता। व्यक्तित्व को दक्षिण नहीं प्राप्त होता। प्रेम मुरझाता है और ज्ञान-विज्ञान का सहारा केकर भीतर ही भीतर मनुष्य भीतर कस जाता है। मस्तिष्क की दीपकता के साथ उस व्यक्तित्व की चार मिलती है और सामाजिक सम्बन्धों में स्वर्ण अधिक काम करने लग जाती है। जगति बढ़ती है उत्कृति पड़ती है। ज्ञान की मानव-सम्बन्ध का सुख कुछ बढ़ी है। विज्ञान के चोर से हम वहाँ-उपग्रहों के पास पहुँच गये हो सकते हैं पर पड़ोसी से दूर हो गये हैं। विज्ञान के विस्तार ने पड़ोसी को डका दिया है, उसकी आत्मसम्बन्धता को बीसे काट कर दिया है। परिचाम क्या है? परिचाम यह है कि मानसिक रोग और विकार बढ़नी पर है। एक सुना-पन और अकेलापन सम्म व्यक्ति को घेरे रहने लगा है, जिससे छूटने के लिए वह गले रोमाच और अपराध (Theft) में दारुण भिद्य है। सम्बन्ध ने लीजा गया देने के माना आविष्कार किये हैं। टोच-टोच नवी विधियाँ लागने लगी जाती हैं। मानो सम्म आवामी अपने को बीसे भी हो कुछ दूर के लिए मुका काटना चाहता है। चकर बीसे की दुनिया है, जिससे दूर जान वह अपने की चार रखने की मजबूर है, होशबरा भी जो नहीं सकता। वो फिर दुसरी तरह उसे सब बाहिए, जब वह अपने को जो बाँधे होश से बेहोश हो जाय। अपने को एकदम जोश से और कभी ठगिक बँधाके न रहे। यह जो आवामी ठरेक बाँध कर बीसे पया है—विभाग से ठेक दिन में सुना जगर में मर्यापित भीतर से गिरजुस व्यवहार है सम्म अन्तर्भाव से बचकी—वह बाँध के उत्कर्ष का विरूप क्या इसी मजह से लगी है कि मन के मुकाबो में उद्वार हमने अपने को डोबा मान किया है और उस मन को कभी समर्पित करने की जरूरत से हम बेचबदर हो रहे हैं। ईश्वर से आत्मार्पण की उसी गहरी आवश्यकता की पूर्ति होती है। मानव की वह आवश्यकता जान अनुरी है, कष्ट है और जगति के मन में उसको सहसा और हृदय मुकाया जाता है। मन्म मुजाबार पैदा कर रहा है और इस तरह जलन मन की बहुतायत हमारे सम्मन्न मन को बहाने किये जा रही है, कुरूपता लगी है कि अपने भीतर के गहरे अभाव पर गिराह बाँध उन्हें धायर वह कष्टों दर भी काता है। इस बाँध में जगति अपने को जगत कष्टी हुई अन्त में मुड में जा फूटी है और जोन बकप गये हैं। अद्यत धायर मन में जठ गया है। लेकिन जगति का मन मन भी है और संस्कारों की बड़ाबड़ा लीपारियाँ हो रही हैं। किन्तु विज्ञान के उत्कर्ष के सहारे हम नहीं जा गये हैं, नहीं जाने पाह मन्म विचारों पेटी है।

की राह पा जाते हैं। कारण, अनन्तानन्त का एक मे, अगण्ड का खण्ड मे मूर्त और व्यक्त देग पाते हैं।

जैसे-जैसे उस व्यक्त, मूर्त और सगुण मे एकात्मता पाने की कोशिश होगी वैसे ही वैसे व्यक्त अव्यक्त, मूर्त अमूर्त और सगुण निर्गुण बनता जायगा। साधना साधक को आकार का सहारा देकर पार निराकार मे उठाती ही जायगी। इस प्रकार साधना-शील आस्तिक अनायास वैज्ञानिक होता जाता है। पूजा प्रार्थना से आगे अपने प्रत्येक आचरण मे वह जो परमेश्वर का दर्शन और अवधारण चाहता है, सो जान पड़ता है कि उसके दर्शन-ज्ञान मे अनायास सत्य का स्वरूप उत्तरोत्तर ध्याप्ति में उद्घाटित और आविष्कृत होता जाता है। सत्य की उस भाँति आरती नहीं उतारी जा सकती, जैसे मूर्ति की उतारी जा सकती है। सत्य अमूर्त रहता है, इसलिए मन्दिर मे मूर्ति-पूजा से जो सहज सन्तोष सम्भव है वह सत्य-पूजा मे अनुपलब्ध रह जाता है। यहाँ गहरी तितिक्षा की आवश्यकता होती है। कारण, अमुक मन्दिर या मूर्तिवाला ईश्वर उपस्थिति से उठ जाता है, सारे विश्व मे फैल जाता है, तब उसको पाना व पकड़ना मुश्किल होता है। उसकी आराधना भी मुश्किल होती है। यह ध्यानियो-ज्ञानियो का काम है। गृहस्थ उस राह अपनी दिशा भी भूल जा सकता है। इतना कि श्रद्धा उससे खो जाय और मार्ग तक उसकी दृष्टि से लुप्त हो जाय। मुझे लगता है कि आज यही हो रहा है। सगुण रूप मे हम उसे मान्य कर नहीं पाते। इस तरह अम्यन्तर की वेदी पर से जब कि ईश्वर खण्डित होता है, तब सत्य उसको जगह प्रतिष्ठित नहीं हो पाता। कारण, सत्य के प्रति सर्वस्वार्पण का भाव पाना अत्यन्त दुस्साध्य है। इसीसे एक प्रकार की नास्तिकता फैली दीखती है और बौद्धिकता जैसे बौखलायी हुई है।

इसलिए सत्ता तक के रूप मे धर्म को मैं अनुचित नहीं मानता। विशुद्ध अथवा सधन होकर सत्ता, सगठन, सम्प्रदाय से धर्म अनायास उत्तीर्ण होता है। व्यवहार मे उसके सत्तागत रूप को बाहर से तोड़ने की आवश्यकता नहीं है। वह स्वर्ण-अहजन्म और प्रतिक्रियात्मक है।

## विज्ञान और ईश्वर

२१ विज्ञान यन्त्र अथवा ज्ञान को ही जो अन्तिम मानकर चलते हैं, उसीको उपासना मे दत्तचित्त रहते और ईश्वर का निषेध करते हैं, उन्हें आप क्या कहेंगे—आस्तिक या नास्तिक ?

—उपासना मे स्व-सेवन की जगह स्वार्पण की वृत्ति हो, तो आस्तिक। लेकिन अधिकांश ऐसा हो नहीं पाता। सिर नहीं झुकता, प्रार्थना नहीं होती, भक्ति नहीं

## आत्मा, व्यक्ति, कर्म, माग्य

### विकासवाद

२२ क्या वास्तव में जीवों से क्याछः मानव का विकसित हुआ ? क्या जीव विकास-वाद के अनुसार जीव-वृद्धि को और सम्भ्रता को निरन्तर विकासोन्मुखी मानते हैं ?

—हाँ बल्कि समय व्यर्थ ठहरेगा। सब बर्ष ही गच्छ हो जायगा।

विज्ञान ने वृद्धि-क्रम के बारे में यह मान्यता कि सब से छोटे-सब बड़ी हुए और वहाँ से क्रमशः पशु-पक्षी-मनुष्य अन्तर्भाविक नहीं है।

### चेतना विकासशील

२३ जब दो संस्कृति के विकास के लिए शरीर का विकास अधिक प्रमुखपूर्ण सिद्ध हुआ और अन्तर्भाव अथवा चेतना नगण्य सिद्ध हुई।

—नहीं यह बर्ष क्यों हुआ ? विकासवाद वहाँ तक में समझता है चेतना को नगण्य नहीं मानता। पुरुष का शरीर-भाग अधिक अधिक व निपुण है तो क्या चेतना भी उतनी ही समझ नहीं है ?

आत्मा और देह को ही मानकर चलने से भाषा व बुद्धि को सुविधा होती हो पर वे उस तरह बचन हैं नहीं। जैसे दो किनारों से एक नदी को हम निरिष्ट करते हैं, वैसे ही बात यहाँ माननी चाहिए।

२४ यदि आप आत्मा को भी विकासवाद के अधीन स्वीकार करते हैं, तो बीता में भी उसका क्या वर्णित है, इसको क्या डेट नहीं पहुँचती ?

—अन्तर्भाव अपने परम रूप में परमात्मा है। नाम भाषा में आत्मछा को व्यक्तित्व सम्बन्ध में भी उपयुक्त किना जाता है। व्यक्तित्व चेतना वा अन्तर्भाव विकासवाद के अधीन है, यह कहने की जगह यों नहीं न कहिए कि यह 'विकासशील' है। यह अधीनता मिट जाती है, चाहता जा जाती है। हाँ चेतन विकासशील है।

उस वेग में एक क्रदम आर बढ़ा कि सर्वनाश स्पष्ट है। इससे सोचने विचारनेवालों के मन टिग गये हैं और वहाँ गम्भीर मयन मचा है। सिर्फ 'करने-घरने' वाले व्यस्त हैं और उन्हें लोटने की सोचने की ताव नहीं है। अन्यथा सिद्ध है कि उन्नति का रूप एकांगी रहा है और व्यक्ति के बाधे अंग को छूड़ा छोड़ गया है। मस्तिष्क प्रवर बना है, हृदय नूतने को अलग रह गया है। धर्म हृदय का विषय है और ईश्वर उस हृदय की मांग को भरता है।

आस्तिक का आवश्यक लक्षण नम्रता और निरहकारता है। विज्ञान बयवा यन्त्र-ज्ञान की उपासना ने जिनको यह ऋजुता दी, स्थापण-भाव दिया, उन्हें तो आस्तिक ही कहना चाहिए। क्योंकि उपासना की वेदी वहाँ दून्य नहीं है, उस पर कुछ अवश्य विराजमान है, जिसके समक्ष वे नत मस्तक हैं। नतमस्तकता का यह प्रसाद उस क्षेत्र में विरले ही पाते हैं। जो उस प्रसाद से वंचित हैं, और अविकाश वंचित हैं, उन्हें आस्तिक कहने से शब्द पर जोर पड़ता है। ईश्वर का एक रूप नहीं है, सब रूप उसीके हैं। वृक्ष में, पत्थर में जब उसे पूजा जाता है, तो ज्ञान-विज्ञान के निमित्त से क्यों नहीं पूजा जा सकता ? प्रक्षत नमन का, प्रत्यर्पण का है। बौद्धिक उपासना में से वह आवश्यकता पूरी नहीं होती, ऐसा देखने में आता है। ●

## अनादि चित्रमाह

२७. कुछ विशेष तर्कों का संक्षेप जीवन और विशेष मरण है। इस मान्यता से क्या आप सहमत हैं?

—जन्म और मरण को कमजोर कुछ तर्कों के एकत्र होने और बिखर जाने का परिणाम ठहराकर जो आत्मा को मानने से छुट्टी पा जाते हैं, वे भी क्या मरत कहे हैं? मुझे उस तरह की मान्यता वास्तविकता से आवश्यक रूप में विरोधी नहीं लग पड़ती। चर्चे हैं जो पूर्व एवं पुनर्जन्म नहीं मानते हैं। इससे उनकी वास्तविकता में कुछ नहीं आती।

व्यक्ति-केवला का एक दिन उदय है और दूसरे अमरुत दिन अस्त वह अव्यक्त स्वरूप है। आत्मता को व्यक्तिमत्ता के रूप में निष्ठा और समाप्त मानना अनिवार्य क्यों हो? व्यक्ति नहीं मानिये कि चित्तत्व अनादि नहीं है, बल्कि कर्मित है, अमरुत संघटना का परिणाम है। लेकिन यदि व्यक्ति में प्रकट है, तो भी क्या वह मानने में आसक्ति की जा सकती है कि वह किन्-बीजक् विद्यमान ही था?

व्यक्तिगत-सम्बन्ध का अह-भाव केवला का ठीक ही है कि अनादि है और अमरुत है। लेकिन उस किन्-महात्मा की अनादि मानने में क्या दोष है, जो व्यक्ति और विकसित होता हुआ सामने ही प्रत्यक्ष है?

## जन्म-मरण-जन्म

२८. उस ऐसी स्थिति में पुनर्जन्म की मान्यता का क्या महिष्य होगा?

—यह महिष्य क्या मान्यता है? जिता भी उसकी क्यों? आधुनी निरपेक्ष नीति-मर्यादा हीन रहा है। पुन-पुन नीति न पुन-पुन मरणा है। वह सामने का नीति का वेद नीतिसे। पताच में हर साल इसके पते सब जाते हैं। लेकिन हर साल नये पते फिर आ जाते हैं। अब कुछ भी कहिये जाहे कहिये कि यह बूझ ही हर साल नया जीवन पड़ा है, जाहे कहिये कि पते फिर-फिर कर नये पतों के रूप में उसी बूझ के घटीर के अन्त पर अन्त होते जाते हैं। माया इस सम्म को जैसे जाहे कहे सबती है और मन जैसे जाहे मान सकता है। पर आल पड़ता है कि दूसरी वस्तुता कुछ बेड़पी लगेगी। हर पता मरकर फिर-फिर बूझ पर नहीं कोरक के रूप में जन्म होता है, इस रूप में पुनर्जन्म मानना अनावश्यक लग जायगा। प्रत्यक्ष और सत्य यह प्रतीत होता कि बूझ ही प्रतिषर्प नव जन्म होता है और नये पत बिछा जाता है। उसी भाँति मानव-जोन में भी बूटि कुछ हवाटी सामाजिक और समग्र बनती जा रही है। समाज और अमरुत हम व्यक्तिपी के जीने-मरने के द्वारा अपने को सिद्ध और सम्पन्न कर रहा है, वह मानना कमजोर व्यक्ति सुन्दर और सार्थक लगता जाता

## आत्मा असौम

२५ इन्द्रियाँ, मन, बुद्धि आदि क्या उस चेतना अथवा आत्मा की सीमाएँ निर्धारित नहीं करती? उनकी अपनी भी क्या सीमाएँ नहीं हैं?

—मैं सीमा बनाने नहीं, मिटाने की तरफ चलना चाहता हूँ। इन्द्रियो का अपना-अपना विषय तो स्पष्ट ही है। आँव की सीमा है कि वह सुन नहीं सकती, कान की यह कि वह देख नहीं सकता। लेकिन आगे मन और बुद्धि के व्यापारों के सीमा-निर्धारण के विषय में कुछ कठिनाई होती है। उनका क्षेत्र व्यापक है। उन मज्ञाओं की सीमा अवश्य होगी, अन्यथा वे मज्ञाएँ टिक नहीं सकेंगी। वह सीमा आप किसी पाठ्य-ग्रन्थ में से शायद पा सकें। पर मुझे जो कहना रहता है वह यह कि सीमाएँ काम-चलाऊ होती हैं। व्यवहार से आगे के सत्य में उनकी स्थिति डिग जाती है, यहाँ तक कि खत्म ही हो जाती है। हृदय-मस्तिष्क का व्यापार तो भी कुछ अलग-अलग देखा जा सकता है, शरीर में स्थान भी उन्हें अलग-अलग मिला है। पर आत्मा को उस तरह कहीं एक जगह खोजा-देखा नहीं जा सकता है। व्यक्तित्व में है तो अमुक स्थल पर नहीं, सब कहीं है, विश्व में है, तो भी सब कहीं है, उसे इनकार तो किया जा सकता है, लेकिन किसी एक अंग या स्थान में स्थित नहीं बताया जा सकता। मेरा मानना है कि मन, बुद्धि, इन्द्रियो का, जो अपेक्षाकृत स्थिति-प्राप्त हैं, व्यापार यदि चल रहा है, तो मूल में उस सच्चिदानन्द के कारण जो स्थिति से अतीत है, या कहो कि सर्वस्य और सर्वत्र है।

## हर मान्यता ईश्वर का एक रूप

२६ बुद्धि को ही जो अन्तिम सर्वशक्तिमान् तत्त्व मानते हैं, उनके विषय में आपको क्या कहना है?

—वे भी गलत क्यों हैं? लेकिन फिर उन्हें 'जीवन' को ही एक व्यापक तत्त्व बनाकर मानना होता है। हम कुछ भी मानें, लेकिन उस मान्यता को कुछ-न-कुछ आकार देना होता है। वैसे हर मानने के साथ, मालूम होता है, कुछ अवशिष्ट बचा ही रह गया है। अन्त में श्रद्धा की आवश्यकता होती है। परमेश्वर को धामकर मानो इसी कठिनाई से एक तरह आदमी पार पाता है। जिसको उस कठिनाई का अनुभव न हो, उसे ईश्वर तक जाने की सचमुच कोई आवश्यकता नहीं है।

अन्त में जिसको मानना पड़ता है, वही तो ईश्वर है। इस तरह हर एक की अन्तिम मान्यता को हम ईश्वर का ही एक रूप क्यों न कह दें। ऐसे बुद्धि और श्रद्धा की अनबन हमेशा के लिए कट जाती है।

## अनादि चित्तब्रह्म

१७. कुछ विशेष तर्कों का संक्षेप जीवन और विस्तेष नरण है। इस माध्यता से क्या भाव समुत्पन्न है?

—जन्म और मरण को अमर-कुछ तर्कों के एकत्र होने और बिखर जाने का परिणाम ठहराकर जो आत्मा को मानने से छुटी या बाते हैं, वे भी क्या प्रकट करते हैं? कुछे उस तरह की सम्प्रदाय आस्तिकता से आभ्यस्त रूप से विरोधी नहीं मान पड़ती। सर्वे हैं जो पूर्व एवं पुनर्जन्म नहीं मानते हैं। इससे उनकी आस्तिकता में त्रुटि नहीं आती।

अविच्छिन्न-चेतना का एक विन उद्यम है और दूसरे अमर विन अस्त यह सम्प्रदाय स्पष्ट है। आत्मता को व्यक्तिमत्ता के रूप में निरूप और सगुण मानना अनिवार्य क्यों हो? कहिये यही आगिये कि चित्तत्व अनादि नहीं है, बल्कि प्रकृत है। अमर उद्यमता का परिणाम है। लेकिन यदि प्रकृत में प्रकट है। तो भी क्या यह मानने में आपत्ति की जा सकती है कि यह चित् बीजवत् विद्यमान ही था?

अविच्छिन्न-सम्पर्क का अह-वत् चेतना का ठीक ही है कि नादि है और अस्त है। लेकिन इस चित्-सम्पर्क को अनादि मानने में क्या दोष है, जो अविच्छिन्न और विच्छिन्न होता हुआ सामने ही प्रत्यक्ष है?

## जन्म-मरण-जन्म

१८. सब देखी स्थिति में पुनर्जन्म की वास्तवता का क्या अधिकार रहेगा?

—यही सविध्य क्या वास्तवता है? पिता भी उसकी क्यों? आसनी निरूप बीज-मरणा बीच रहा है। पुन-पुनः बीजा व पुन-पुनः मरणा है। यह सामने का बीज का पेड़ कीटिये। परमत्र ये हर साल इसके पत्ते खल जाते हैं। लेकिन हर साल नये पत्ते फिर आ जाते हैं। अब कुछ भी कहिये चाहें कहिये कि यह कुछ ही हर साल नया जीवन पता है, चाहें कहिये कि पत्ते फिर-फिर कर नये पत्तों के रूप में वही वृक्ष के तटीर के जन्म पर जन्म लेते जाते हैं। भावा इस उद्यम को बीज चाहें कहें सम्यकी है और मन बीज चाहें मान सकता है। पर बाग पड़ता है कि दूसरी सम्प्रदाय कुछ बेडनी क्येनी। हर पत्ता सरकर फिर-फिर वृक्ष पर नयी कोपक के रूप में जन्म लेता है, इस रूप में पुनर्जन्म मानना अनावश्यक सम जायगा। प्रत्यक्ष और सत्य यह प्रतीत होता कि वृक्ष ही प्रतिवर्ष नव जन्म लेता है और नये पत्त खिल जाता है। उसी भाँति मानव-जोन में भी वृद्धि कुछ हमारी सामाजिक और उद्यम पड़ती या रही है। समाज और अमर हम व्यक्तिओं के जीने-मरने के द्वारा बन्दने को टिड्ड और सम्पन्न कर रहा है, यह मानना अमर अधिक सुन्दर और सार्थक सम्यका जाता



है। तब-समय व्यक्ति भाता जा, जिसका इस समय तबका ज्ञान का मापन नहीं जा ही जाता जो तबका तबका ज्ञान है। व्यक्ति भाता तबका ज्ञान में जो ज्ञान का मापन है, वह मापन नहीं है। व्यक्ति तबका ज्ञान ज्ञानी और भाता ज्ञान के लिए समझा गया जा जाता।

### व्यक्ति-समग्र और समष्टि

२९ आपकी इस विवेचना से कर्म फल और व्यक्ति का भाता का गिदात क्या फुण्डन होता तबों ज्ञानता ?

—फुण्डन होता है, पर माय ही महत्त्व भी जा जाता है। भाता तब मुता तब उब समग्र से जुड़ जाता है, तो उनका महत्त्व कम जाता है या जाता है। जात भरा ही हो, तो मुझे छोटा लग जाता है। लेकिन यदि मुझे लगे कि वह जात भरा मे मुता है, सबको तब पढ़ेना रहा है, तो वह जात भरा ही लिए बहुत बड़ा जा जायेगा। इस उब से दगे तो कम का कम और व्यक्ति का महत्त्व घटता तबों है, व्यक्ति गुणा-गुणित हो जाता है, जब कि समष्टि का सन्दर्भ उसे प्राप्त होता है।

जो चीज इस विधि घटती और घटती है, वह व्यक्ति और व्यक्ति-समग्र का आत्मन्याता है। मुझे लगता है कि व्यक्ति और उनका तब तब और शुद्ध कल्याण होता है, तो इसी कारण कि वह वह को तबका मे जुड़ा जाता है। यह से छूटने पर व्यक्ति के और उससे कम के कम और महत्त्व के कम होने के बजाय जाये बृद्ध और विराट् होते जाने को ही सम्भावना अधिक है।

क्या यह नित्य का अनुभव नहीं है कि प्राधान्य मे अपने को प्रथम मानकर परमेश्वर की महिमा याद मे लेने से व्यक्ति छोटा नहीं, उल्टे महत्ता मे उठना हुआ अपने को अनुभव कर जाता है।

समग्र और समष्टि मे अपने को लान करने के द्वारा व्यक्ति विस्तार और व्याप्ति ही पाता है। यदि इस तरह एक ही जाय अपना वह अन्त भी हाता हुआ जा रहा हो, तो उसीमे उसे अपनी परिपूर्ति का आनन्द भी अनुभव होता है। वह 'मैं' का अन्त ही इस 'मैं' को मुक्ति है।

### जैसा करेगा, वैसा भरेगा

३० आम आदमी को जो आम धारणा है कि 'जो जैसा करेगा, वैसा भरेगा' उसका आपकी विचारणा मे क्या मूल्य है ?

—यह धारणा मामूली तौर पर हमें बुराई से बचा सकती है। हम जो भर रहे हैं, वह हमारे ही किये का फल है—ऐसा सोचकर हम दूसरो पर दोष डालने और रोष

जाने से बच जाते हैं। लेकिन ऐसा कहकर जब हम दूसरे के दुःख के प्रति विमुख होते हैं तो अपने साध पात करते हैं। यह समझ नहीं है कि दूसरे का दुःख-मुख हमें न छूए। बाहर की गर्मी-गर्मी हमें जब छूए बिना नहीं रह सकती तब बाधपाध के मुख-मुख से हम अपने को बन्ध करके कैसे रह सकते हैं? यानी उस सिद्धान्त की उपयोगिता यह है कि हम अपनी जिम्मेदारी दूसरों पर न डालें बुर ही उद्यम। लेकिन यह जिम्मेदारी उठाने की क्षमता हमारे बर्तनी ही बाणी चाहिए और हमें अनुभव मिलना चाहिए कि बोध नहीं है, मेरा ॥ दुःख की वह अन्त में मुख स्वयं में है। अगर का मुख बाधक नहीं तक जाने में हमारी धरद नहीं कर सकता। इसलिये उसे अर्द्धसत्य ही मानना चाहिए।

### कर्म सिद्धान्त एक सापेक्ष सत्य

११ कर्म-विरोध कितनी दूर तक हमारी जागी रहे, हमारे जागी जोयों को प्रभावित करता है इस विषय पर किम्बत् प्रकाश डालें और हमारे दर्शन में कर्म-सिद्धान्त का जो इतना महत्व वर्तित है उसका भी कुछ पूर्वांकन करें।

—कर्म-सिद्धान्त सत्य है, इसलिये सत्य भी है। निम्न सत्यता नहीं तक ॥ यहाँ तक प्रस्ता है।

हाथ का उदाहरण लें। सामाजिक विचार ने यह सब स्पष्ट कर दिया है कि अपनी गरीबी के लिये गरीब ही जिम्मेदार नहीं हैं, बल्कि अधिक जिम्मेदार भाग जाने-वाला अमीर है। वह विचार लोगों की मन-बुद्धि में छतर चुका है। मैं मानता हूँ कि कर्म-सिद्धान्त के उत्पन्न की सृष्ट की मर्यादा से जाने बीचकर उसे असांख्यिक भाव और इत्य का आत्मय बना लिया गया है। इससे उसकी सत्यता भी नहीं समान हो गयी। दुनिया का ऐसा भावूम हुआ कि मार्क्स तथा दूसरे सामाजिक विचारकों ने कुछ अगल्य सत्य उन्हें दिया है, इस कारण उसकी प्रतियक्षा भी हुई।

बाद रहता चाहिए कि सत्य सत्य तक ही मनुष्य का बंध है। यही नहीं कि वह मानव-सापेक्ष होता है, बल्कि यह भी कि वह वैश्व-सापेक्ष होता है।

सत्य-सिद्धान्त की यह सापेक्षता और अनेकान्तता मूल बातें हैं जो यह हमें सोचने के बजाय बाँधने लग जाता है। परन्तु सत्य परमेश्वर ॥ जो सर्वथा अप्रम होकर भी प्रत्येक क्षण और कण में सुख है। जिस कण में चाहे उसे माना जा सकता है। यहाँ तक कि नकार के द्वारा भी उसे मना जा सकता है। अन्त परमेश्वर का चर्चा व्यर्थ है, क्योंकि जाने-अनजाने हुए चर्चा अगल्य उन्माद के प्रति ग्राह्य में लिए हुनी है। अब तल्लि कर्म की समझे। चाहे कर्म बिना अन्तस्मयान्त के सम्भव ही नहीं होता। जिसके लिए अपने ॥ दुःख कुछ है ही नहीं, ऐसे परम अर्थ में कर्म की स्थिति नहीं

है। जन्म-मरण व्यक्ति भोगता हो, लेकिन इस भोग के द्वारा मानो वह समष्टि लीला को ही व्यक्त और समृद्ध कर रहा होता है। व्यक्ति अपनी स्वयं-सिद्धि में ही साध्य का साधन है, यह मान सकें तो दृष्टि हमारी बढ़ जायगी और शायद विचार के लिए सम्यक् मन्दर्भ मिल जायगा।

### व्यक्ति-कर्म और समष्टि

२९ आपकी इस विवेचना से कर्म-फल और व्यक्ति की महत्ता का सिद्धान्त क्या कुण्ठित होता नहीं दीखता ?

—कुण्ठित होता हो, पर साथ ही महत्त्व भी पा जाता है। मेरा कर्म मुझसे पार जब समग्र से जुड़ जाता है, तो उसका महत्त्व कम होता है या बढ़ता है ? पाप मेरा ही हो, तो मुझे छोटा लग सकता है। लेकिन यदि मुझे लगे कि वह जगत् भर से जुड़ा है, सबको कष्ट पहुँचा रहा है, तो वह पाप मेरे ही लिए बहुत बड़ा हो आयेगा। इस ढंग से देखें तो कर्म का फल और व्यक्ति का महत्त्व घटता नहीं है, बल्कि गुणानु-गुणित हो जाता है, जब कि समष्टि का सन्दर्भ उसे प्राप्त होता है।

जो चीज इस विधि कटती और घटती है, वह व्यक्ति और व्यक्ति-कर्म की अहम्न्यता है। मुझे लगता है कि व्यक्ति और उसका कर्म तत्त्व और क्षुद्र फलवाला होता है, तो इसी कारण कि वह अहं की तुच्छता में जुड़ा होता है। अहं से छूटने पर व्यक्ति के और उसके कर्म के फल और महत्त्व के कम होने के बजाय उनके वृद्धि और विराट् होते जाने की ही सम्भावना अधिक है।

क्या यह नित्य का अनुभव नहीं है कि प्रार्थना में अपने को प्रणत मानकर परमेश्वर की महिमा याद में लेने से व्यक्ति छोटा नहीं, उल्टे महत्ता में उठता हुआ अपने को अनुभव कर आता है।

समग्र और समष्टि में अपने को लीन करने के द्वारा व्यक्ति विस्तार और व्याप्ति ही पाता है। यदि इस तरह एक ही साथ अपना वह अन्त भी होता हुआ पा रहा हो, तो उसीमें उसे अपनी परिपूर्ति का आनन्द भी अनुभव होता है। वह 'मैं' का अन्त ही इस 'मैं' की मुक्ति है।

### जैसा करेगा, वैसा भरेगा

३० आम आदमी की जो आम धारणा है कि 'जो जैसा करेगा, वैसा भरेगा' उसका आपकी विचारणा में क्या मूल्य है ?

—यह धारणा मामूली तौर पर हमें बुराई से बचा सकती है। हम जो भर रहे हैं, वह हमारे ही किये का फल है—ऐसा सोचकर हम दूसरों पर दोष डालने और रोष

जाने से बच जाते हैं। लेकिन ऐसा कहकर जब हम दूसरे के दुःख के प्रति विमुक्त होते हैं, तो अपने घाव बांध कर लेते हैं। यह सम्भव नहीं है कि दूसरे का दुःख-सुख हमें न छूए। बाहर की सर्दी-गर्मी हमें जब छूए बिना नहीं रह सकती। उस वातपात के सुख-दुःख से हम अपने को बच करके कैसे रह सकते हैं? यामी उस सिद्धान्त की सम्मोहिता यह है कि हम अपनी जिम्मेदारी दूसरों पर न डालें बुरा ही उठाये। लेकिन यह जिम्मेदारी छठाने की सामता हमसे बढती ही जाती चाहिए और हमें अनुभव मिलना चाहिए कि सोच नहीं है, मेरा ॥ बुराई की वह अन्त में कुछ स्वयं में है। ऊपर का सुख साधक नहीं तक जाने में हमारी मदद नहीं कर सकता। इसलिये उसे बर्हसत्त्व ही मानना चाहिए।

### कर्म-सिद्धान्त एक सापेक्ष सत्य

३१ कर्म-विशेष किसी दूर तक हमारी जाती की हमारे जाती लोगों को प्रभावित करता है इस विषय पर किस्मिन् प्रकाश डालें और हमारे दर्शन में कर्म-सिद्धान्त का जो इतना महत्त्व बतलता है, उसका जो कुछ मूल्यांकन करें।

—कर्म-सिद्धान्त ब्रूम है, इसलिये सत्य भी है। किन्तु सत्यता नहीं सत्य है, यहाँ एक ब्रूमता है।

हाक का सचाहरण क। सामाजिक विचार ने यह अब स्पष्ट कर दिया है कि अपनी बटीवी के लिये बटीव ही जिम्मेदार नहीं हैं बल्कि अधिक जिम्मेदार माना जाने-वाला अमीर है। यह विचार लोगों की मन-बुद्धि में उतर चुका है। मैं मानता हूँ कि कर्म-सिद्धान्त के ठरबनाथ को ब्रूम की मर्दाबात जाने बीचकर उसे असामाजिक मान और कृत्य का नाशक बना दिया गया है। इससे उसकी सत्यता भी नहीं उभरती हो कभी। दुनिया को ऐसा भाव्य हुआ कि मानस तथा दूसरे सामाजिक विचारको ये कुछ बमका सत्य उन्हें दिखा है, इस कारण उसकी प्रतिष्ठा भी हुई।

बार रचना चाहिए कि सापेक्ष सत्य तक ही मनुष्य का बंध है। यही नहीं कि वह मानव-सापेक्ष होता ॥ बल्कि यह भी कि वह वैश्व-काक-सापेक्ष होता है।

सत्य-सिद्धान्त की यह सापेक्षता और अमेकान्यता ब्रूम जाते हैं तो यह हमें खोखले के बजाय बतलाने का जाता है। परम सत्य परमेश्वर ॥ जो सर्वथा बदम होकर भी प्रत्येक अब और कल में सुपम है। जिस रूप में जाहे उसे माना जा सकता है। यही तक कि तकार के द्वारा भी उसे मना जा सजना है। अतः परमेश्वर की चर्चा स्वयं है, क्योंकि जाने-अनजाने हुए चर्चा अन्ततः उसीके प्रति न्याय के लिये जाती है। अब एतन्म कर्म को समझें। कोई नयी बिना अणुसाम्यन्त्र के सम्भव ही नहीं होता। जिसके लिये अपने से दूसरा कुछ है ही नहीं ऐसे परम अस्तित्व में कर्म की स्थिति नहीं

है। वह अवामकामी और पण्डित है। अतः गमन्य तम स्व-भरता या पण्डितता में से उत्पन्न होता है। अब इन दो आन्तरिक के बिना म निसर्ग अपेक्षा में कर्म का विधान और अनुसन्धान करें?

### कर्म सर्वसम्बद्ध, सामष्टिक

अभी की बात लीजिये। मुने गेरे पत्नी पर प्रोप आया। प्रोप क्या आया? क्या पत्नी से वह सबका असम्बद्ध था? नहीं, असम्बद्ध नहीं था। प्रोप के दाह और ताप का भोग मुझे मिलेगा, यह ठीक। लेकिन पत्नी तब यह दाह और ताप क्या नहीं पहुँचेगा? मेरा प्रोप मुझे ही साधे, यह हो नहीं सकता। इस प्राग में दूसरे का भी शामिल होना होता है।

कर्म-सिद्धान्त व्यक्ति को अपने में पूर्ण इकाई और घटक मानकर अपना रूप निर्माण करता है। किन्तु क्या व्यक्ति अपने में पूर्ण घटक है? सत्यता में ऐसा गिद्ध हो नहीं पाता। सम्बन्धों से शून्य कोई नहीं है। वही भव्या निम्नग व्यक्ति की कल्पना ही नहीं की जा सकती। कोई या कुछ है, ता प्रोप के साथ और भी है। केवल स्वतः कुछ हो नहीं सकता, जो नहीं सकता, सिर्फ मर सकता है। ऐसी अवस्था में कर्म-सिद्धान्त के बाद को बहुत अधिक जोर से कसकर पकड़ने और बाँधने से हम अनुम, अतः असत्य पर उतर आ सकते हैं।

सच यह कि मेरा पाप, मेरा मूल सारी दुनिया को मिला करनेवाला है। वह मेरा ही नहीं है। मुझे ही कष्ट नहीं देता, सारे जगत् के कष्ट का कारण होता है। अपना मानकर मैं शायद अपने को क्षमा भी कर जाऊँ, पर यह क्षमा इसलिए झूठी पड़ जाती है कि पाप मुझ तक सीमित नहीं रहता, वह अपना प्रास चहुँ ओर फैलाता है।

मुझे जान पड़ता है कि दृष्टि और विचार के उत्तरोत्तर सामाजिक और सामष्टिक बनाने का समय आया है। स्वयं अध्यात्म का यह तकाजा है। अन्यथा माने हुए अनेक धर्म और दर्शन समय का साथ देने में असमर्थ बनकर टूट जायेंगे।

अपनी निजता के सन्दर्भ में जीवन-व्यापार को अब पूरी तरह समझा और खोला नहीं जा सकता। वह आग्रह टिकेगा नहीं। सन्दर्भ अब परस्परता का लेना होगा और विचार को उसी अनुक्रम से आगे बढ़ना होगा। अन्यथा विचार प्रतिगामी बनेगा और मुक्ति में खोलने के बजाय बन्दन में डालेगा।

### व्यक्तिमत्ता का स्वीकार-अस्वीकार

३२ समाजवाद ने जो व्यक्ति को पूरी तरह समष्टि-लीन कर दिया और व्यक्ति-

यह सचम की सत्ता जसवीकार कर ही यह सचमे ठीक ही किया। फिर पूँजीवादी और स्वातन्त्र्यवादी लोग कहे पकत क्यों बताते हैं ?

—जाप देखें कि 'समाजवाद' के साथ व्यक्ति की व्यक्तिमत्ता बट गयी रही बर रही है। यह 'करने' का प्रश्न नहीं 'होने' का प्रश्न है। लोग 'करने' की कोशिस से व्यक्ति की बस्मिता भेदी और मजबूत होती। समर्थन में से जो लोग भाव होगा गयी स्वामी और प्रतिस्पर्धाहीन होया। वह समाजवाद, जो राज्य और कानून के और से व्यक्ति-उद्यम की कीलकर पचा केता बाहेगा अपने बीच और बाहर नामा प्रकार की राजनीतिक समस्याओं को कम बिये बिना गयी रहेगा। व्यक्ति को समाज में उत्तरोत्तर लोग पाने की पद्धति हिता नहीं बहिष्ता है। मजबूत राज्य के रूप में राज्य को हम एकचित और पठित करते हैं तो माफूम होता है कि एक और यह कि लोग की प्रकृष्टता और मौलिकता कम होती है तब बुरी और राज्य की सीमा पर सुरक्षा-मन्त्र को बस्म-सन्धित करने की बाधकता उत्पन्न हो जाती है। साथ ही अन्तरम एकता की वैधानिक और धार्मिक होने से नाम-रूप की होती है मन्त्रात्मक नहीं हो पाती। भारत की एकता क्यों बाध सच में है ? क्योंकि बाधक उसे विधान का है, वह राजनीतिक है इसीसे कम है, सहज और भीतर नहीं है। फिर साम्यवादी सिस्टम दो-एक कयह बर रहा है। गरीबी-बेरोजगारी में क्या जाता है ? गरीब कि लोग बर कि प्रकृष्ट कता है, तब आन्तरिक और बाहरी समाज उससे बान्त गयी हुआ है। उत्पादन के क्षेत्र में जो सफकता मिची है, आपसी सम्बन्धों के बचवा डोक-नीति के क्षेत्र में गरीब विपकता बन गयी है।

पूँजीवाद की ओर से उठयी नयी आपत्ति तो आत्मरक्षा की बाधना में बनी हो सफटी है। यह सच है कि विज्ञान की तरक्की के साथ समाज का जाज का रव-रुम नहीं बर सफटा। पूँजी में कितना बर बढ़ता है, पूँजीवाद का अन्तर उत्पन्न ही बडा होता जाता है। मुझे नहीं लगता कि समाजवाद उसका इकाज है। बल्कि समाजवाद और साम्यवाद पूँजीवाद के परिणाम और प्रतिफल हो सफते हैं। इसाज यदि है तो यह कि बर जन में से हटे और जन में जाये। समाज और साम्य के नाम पर बरनेवाके बीनी बाध इससे बैधबर, बल्कि बिमुख हैं। वे बर के मूल्याकरण की सोचते हो गरी। अधिक-से-अधिक इस अर्थ में बर के स्वाभाविकता की सोचते हैं कि बुरा की पिछा और प्रोब्लेमिस्ट को उठता है। इससे राजनीतिक बरक-बरक होती है, समाज के सम्बन्ध-भूमी में बहुरा अन्तर गरी जाता मूल्य नहीं बरकता। समाज और साम्य बीनी बाधों में पूँजी का बिकने का और राज्य का बर बढ़ता है। बर्नस् मालक-इकाई की ओर से देखें तो पूँजी की प्रवाण मानने के द्वारा बरम्याएँ पूँजीवाद से जो पैदा हुई वे बुरे बाधों से हक नहीं हुई, बल्कि राज्य बरक-

कर और व्यापक और तिष्ठ ही हो गयी हैं। राज्य और समाज के दाय में लोक-  
नायक का नियन्त्रण के काम में इतने ही जाते हैं और धर्म के दाय में पुनः जाते हैं,  
कि जान पड़ता है, प्यार उनका आदिता के लिए बना गयी मर्यादा, नियम के लिए  
ही मगत रह जाता है। उनमें सामाजिकता समाज में नहीं मिलती, न समता बनना  
है, बल्कि तब और मन्य का माया पर दबाव ही बढ़ता है। समाज के नीचे मानवता  
खिलती नहीं, भाग मुरझाता चला जाता है। उन मानव प्रतीक लोग हैं कि मृत्यु  
नीति के जसे उल्ट पड़कर नीति में निहित हुए जा रहे हैं।

मानव-समाज के हम प्रिय पर दबाव के मन में ये नहीं आती। बल्कि अनुभव  
होता है कि उनकी एकाग्रता मनस पैदा कर नहीं दे। तबदस्ता अनुभवहीन है  
कि पवित्र-वस्तु के उमदा नीति का उदय हो और वह पापवार का हाथ में लेकर  
सन्मता की नैया में गँवाले।

### एक लक्ष्य आत्मोपलब्धि

३३ ईश्वर या इस सृष्टि में क्या प्रयोजन रहा? समस्त जीवों के जीवन का,  
विशेषकर मनुष्य का क्या लक्ष्य है?

—प्रयोजन का अपने ने बाहर देखना उचित नहीं। बीज का प्रयोजन फलित होना  
और फल का प्रयोजन बीज छोड़ जाना कहा जा सकता है। हम तरह प्रयोजन  
सबका आत्मोपलब्धि हो जाता है। मनुष्य में तो अपूर्णता और अन्तर्द्वन्द्व स्पष्ट ही  
है, आत्मोपलब्धि की भाषा अतः वहाँ न्यय मगत हो जाती है। ईश्वर में किमी  
न्यूनता, अभाव या द्वन्द्व की सम्भावना है नहीं। इसलिए वहाँ प्रयोजन को आत्मो-  
लब्धि में अधिक आत्म-लीला कहना सही जान पड़ेगा।

मानव-जीवन का लक्ष्य हम तरह मानव में अन्तःस्व है। हम अन्तःस्वता की  
व्याप्ति और विस्तार ही असल लक्ष्य ठहरता है। यह भाषा यों भी उतनी वस्पष्ट  
नहीं लगेगी। क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति प्रतिक्षण अपने में अभाव और आकांक्षा का  
अनुभव करता है, उनमें मुक्ति आत्मोपलब्धि में ही सिद्ध होती है।

### आत्मोपलब्धि व्यक्तिगत आदर्श नहीं

सच यह है कि सृष्टि के विषय में भी लक्ष्य की आत्मोपलब्धि की भाषा में ठहराना  
ठीक होगा। आत्मोपलब्धि क्या? इसको समझने के लिए हमें अपने से बहुत दूर  
जाना नहीं है। स्वत्व को परत्व में यदि और जितनी मात्रा में उतार पाते हैं, उसी  
रीति से पर को स्व में देख पाते हैं, तो उतनी ही उपलब्धि और समाधान का अनुभव  
पाते हैं। यह शेष के साथ एकता की अनुभूति आत्मोपलब्धि का स्वरूप है। अपने

को पाता सबको पा जाता है। कारण अपने को हम बेप मे ही पा सकते हैं व्यक्त या किसी विधि पा नहीं सकते। स्वाभिमान मे हम बन्द होते हैं, मुक्त होते हैं प्रेम में। इसलिये आत्मोपकल्प कोई वैयक्तिक आदर्शमात्र नहीं है वह एक ही साथ सामाजिक और समष्टिपरक है।

## भाग्य ईश्वरेच्छा

१४. क्या कोई ऐसी वस्तु है, जो भाग्य अथवा ईश्वरेच्छा बनकर हमारे मन हमारी बुद्धि हमारे कर्म और हमारे सुख-दुख के विचार-वशाह के साथ किसबाद कटती है अथवा कहीं पूरी तरह विमलित एवं अपने बल में रहती है?

—यह तो साफ है कि हम ब्रह्माण्ड मे कब से भी कम हैं। जिससे ब्रह्माण्ड बनता है, वह वस्तु अवश्य मेरे 'मैं' की नहीं हो सकती। ऐसी निर्वैयक्तिक वस्तु को स्वीकार करने से बचना अहंकार में बचना ही माना जायगा। चला अब हम उसको जो चाहे दें—काक कहें बकाक कहें, इतिहास कहें भाग्य कहें विधाता या विधात कहें या सीधे चाहे ही परमेश्वर कह दें। उसके अवीकार मे अनिमित्त से मुक्ति मिलती है, बुद्धि को एक स्थिति प्राप्त होती है। उसके बिना बुद्धि जैसे विभ्रान्त हो जाती है।

## भाग्य-विधान और मनुष्य

लेकिन मुख्य प्रश्न यह है कि भाग्य-विधान और मनुष्य का सम्बन्ध क्या है? मेरा मतला है कि जैसे मनुष्य विधान से स्वतन्त्र नहीं है, वैसे विधाता भी मनुष्य से स्वतन्त्र नहीं है। मनुष्य सहयोगी है, उसमें अन्तर्भेदना होने का अर्थ ही यह है। राम कह, जो सब कहीं रहा हुआ ही। परमेश्वर के लिये चारों मे राम-नाम ही बकता है। सन्निवामन् ही सब व्याप्त होता का स्वल्प ही होता है। जब उत्-चित्-मानन् की अनुमति हमें हर सब प्राप्त होती है। हम तबेठन हैं, इसका बाधन ही यह है कि जो चित्-वस्तु ब्रह्माण्ड मे संचरण कर रही है उसका बचावन कर रही है, हमसे तदुपय है। हमारे इतिहास मे भी सम्मान है। हमारे 'मैं' के मान के नीचे कुछ घले निश्चिन्त हो पर 'मैं' का बोझ हटने पर नहीं तब धर्म ही आयेगा। तब बाग पड़ेगा कि व्यक्ति स्वयं भी विधाता है विधान के साथ वह सम-स्वर है। तब उसकी सीमा अतीत मे मिल जायगी और उसका सकल्प अतीत ही बनेगा।



## मनुष्य क्रीडा-कन्दुक नहीं

विधाता या भाग्य के हाथों मनुष्य क्रीडा-कन्दुक के समान है, यह उपमा भेद-भाव को है। अभेद देखें, तो मालूम होगा कि भाग्य स्वयं हमारे द्वारा अपने को सम्पन्न करने को बाध्य है। अन्यथा वह है तक नहीं।

## भाग्य हमारे वश में

सृष्टि के प्राणियों में यदि अपनी-अपनी चेष्टा न हो, तो क्या कल्पना की जा सकती है कि इतिहास या विकास अपने को अपने में से निष्पन्न कर लेगा? इस प्रकार की कल्पना नितान्त असम्भव है। अर्थात् यदि कोई नियम काम कर रहा हो, तो वह प्राणियों के भीतर से ही काम कर पाता है, दूसरा उपाय उसके पास नहीं है। और यदि हम प्राणी चेतन हैं, तो विधान के हाथ में निश्चेतन उपकरण बनकर नहीं रह जाते, बल्कि अखण्ड चित्-प्रक्रिया में सहकर्मी होते हैं। चेतना उनकी जड़ है, सचेत ही नहीं हो पायी है, जो भाग्य का रोना रोते हैं। भाग्य जब और जहाँ तक हमारा है, हम उसके विधाता भी क्यों नहीं हैं? रोना जब रोते हैं तो हमीं रोते हैं, भाग्य कैसे छला सकता है? इस तरह अपनी चेतना का अपमान करना है यह मानना कि भाग्य हमारे प्रति प्रतिकूल है, क्रूर है। सब 'होना' हमारे वश में है, भाग्य के वश में विलकुल नहीं। वह तो जो है सो है, प्रतिकूल-अनुकूल हमारे लिए ही बनना शेष रह जाता है। और आत्म-प्रतिकूल होकर हम परमात्म-प्रतिकूल होते हैं, एव आत्मानुकूल होना ही विधातृ-सत्ता से समरस होना है।

## व्यक्ति की सीमा

३५ जब आप मानते हैं कि सब समान रूप से सचेत हैं और सबमें ईश्वर वर्तमान है, तब व्यक्ति का व्यक्तित्व अनेक सीमाओं से बंधा क्यों है? क्या ये सीमाएँ ही मनुष्य का भाग्य नहीं हैं?

—दूसरे शब्दों में प्रश्न हुआ कि सबमें अपना-अपना 'अह' क्यों है? सीमा बिना 'अह' हो नहीं सकता। सीमा वह एक ही साथ स्व और पर की होती है। उस सीमा से स्व-पर-भिन्नता की अनुभूति होती है। स्पष्ट है कि इस भेद के कारण ही हममें राग अथवा द्वेष का तारतम्य अनिवार्य होता है। उसका अनुभव हम अह के द्वारा ही पाते हैं। अर्थात् सीमा होना हमें स्थिति देता है और उसी सीमा का दुःख हममें गति और चेष्टा उत्पन्न करता है। सीमा की, मर्यादा की, इस तरह यह बड़ी गहरी सार्थकता है। उस सीमा को हम हठात् अस्वीकार करते हैं, तो आशय है कि हम उसे बाहर की ओर ठेलते हैं और 'स्व' के द्वारा हठात् 'पर' पर दबाव डालते हैं।

यही हिंसा कट्टाटो है और मानना चाहिए कि यह वस्तु, हिंसा सृष्टि-विभाग के अनुकूल नहीं है। सीमा को स्वीकार करके जब हम उस विभक्ता की व्यापानुभूति में से जन्म के प्रति प्रेम की प्रेरणा पाते और उस और उन्मुख होते हैं तब सीमा अवसाद सुखी और फेकी है। तब अनुभव होता है कि व्यक्तित्व हमारा प्रसन्न हो रहा है। मैं आपकी भाषा मान लेता हूँ कि सीमा हमारा भाग्य है लेकिन इसके अर्थ यह भी समझ लेना है कि स्वीकृति के मापार पर प्रीति प्रेरणा से उस सीमा का अन्त्यान्त में खोप विस्तार करते जाना उस भाग्य की सम्पत्ति है।

### अहं, इन्द्र, विशेष

१६. अहं का व्यापक स्वरूप क्या है? बुद्धि और इन्द्र से विशेष समय विशेष हितकर काम लेना क्या व्यक्ति के बल का है? कुछ निम्न-बुने अक्षतार साधक ऐसा कर सकते हैं, पर आज्ञावादी अपनी इस विषयता को लेकर क्या करें? — 'अहं' यह, जो मुक्त-बुद्ध को अपना करके मानता है। यह शरीर में स्थित किसी अवयव या अंग से उत्पन्न नहीं है। अनुभूति देनेवाले अवयव-अन्त इन्द्र और मस्तिष्क माने जाते हैं। उन दोनों के अपने व्यापारों का भी पुनरुत्तरण किया गया है। लेकिन यहाँ उसने हुने नहीं जाना है।

व्यक्ति के भीतर मिलते बल्लोपाक हैं, वे सब मिलकर एक तनाव की स्थिति प्रानो में बनाने रखते हैं। इसीकी वीक्षण या जीवन कहा जाता है। एक ईश और इन्द्र तथा हमारे भीतर कार्य करता रहता है। छोटे समय भी वह नहीं सोना। सोच एक ही ज्ञान और इन्द्र की वक्रकर्म की भी बोझी रैर के लिए ऐक किया जाय लेकिन यह ज्ञान-वृत्ति लक्षण के लिए भी एक नहीं समझी। उनके एक जाने या नाम मूल्य है।

इस इन्द्र के भीतर विवेक काम करता है। विवेक से शून्य अनुप्य हो नहीं सकता। इन्द्र बाह्य और अर्ध मानव को जीविये उधर अवतारी पुनो को जीविये विवेक सबमे ही अनिवार्य है।

इस विवेक के कारण ही यह ज्ञान सम्मन बनाती है कि क्या हम सर्वथा सबस हैं या विषय भी हैं? इन भाषा से यह स्वीकार कर लिया जाता है कि हमारे व्यक्तित्व में स्तर हैं और एक स्तर दूसरे के अधीन होकर काम करता न कर सकता है। यह मानने से कोई भाषा नहीं कि हाथ की दिक्कत है, स्वयं नहीं विमान के अधीन होकर दिक्कत है। विमान कहा है, उस भी हाथ दिक्कत बना रहे और न दिक्कत की यह स्थिति रोज की कहलायेगी। हाथ कापता है, उठता एक नहीं तो मानते

हैं कि रोग है, जिसका आशय यह है कि दिमाग और राश के बीच का सम्बन्ध-सूत्र (स्नायु) कहीं बिगड़ गया है। व्यस्तित्व के उपोपान्त में ही जा परस्पर विवाद और विग्रह देखा जाता है, अक्सर जो यह देखा जाता है कि हम चाहते कुछ और कर जाते कुछ हैं, तो यह द्वन्द्व की स्थिति ही है, जिसमें से यत्न-प्रयत्न को जन्म मिलता है। विवेक भी इसी स्थिति में सम्भव और सङ्गत होता है। विवेक फिर वहाँ समाद लाता है।

### मानव वशपूर्वक विधि से सयुक्त

मैं मानता हूँ कि होता वह है, जो होनहार है। यह भी स्वीकार करना मेरे लिए अशक्य नहीं कि विधि का लेख लिखा रखा है। लेकिन विधि का प्रयोग केवल मानव-प्राणियों पर होता है, मानवों का उसमें केवल उपयोग होता है, यह मैं नहीं मानता। विधि-विधान में, मेरा मानना है कि, विधि का मानव के साथ सयोग व सहयोग है। विवश अथवा वशवर्ती नहीं है, बल्कि मानव अपने पूरे वश के साथ विधि में सयुक्त है। उस वश का अमुक अंश स्थिति-मूर्च्छित होकर अपने को अलग डालकर विवश मान ले, तो दूसरी बात है, अन्यथा यह सम्भव है कि मृत्यु में भी मानव अपनी सार्यकता देसे और उसे स्वेच्छा से अपनाये। ऐसी मृत्यु मुक्ति बनती है। कारण, विधि और व्यक्ति का वहाँ योग, पूर्ण तादात्म्य, स्थापित होता है।

### सत् में उत्पत्ति-व्यय निरन्तर

३७ अभी यह बात स्पष्ट होने से रह गयी कि व्यक्तित्व की यानी मन, बुद्धि आदि शक्तियों की अर्थात् भाग्य की विषमताओं का और जीवन में नयी-नयी उथल-पुथल होने का आप क्या कारण मानते हैं?

—कारण के लिए बहुत दूर जाने की आवश्यकता नहीं है। 'है' की कोई निष्क्रिय स्थिति नहीं है। 'है' ही 'होता रहता' है। एक सूत्र है 'उत्पादव्ययघ्नोव्ययवर्त सत्'। सत् में उत्पत्ति और व्यय प्रतिपल होता रहता है। गतिशून्य स्थिति कोई होती ही नहीं। चित् में उसी स्पन्दनशीलता का भाव है। चित् विद्युत् की भांति लहराता रहता है, मानव का चित्त भी तद्रूप लहराया करता है।

### मानव सृष्टि-क्रम से निरपेक्ष नहीं

यह तो सृष्टि के क्रम में जो हलन-चलन गमित है, उसकी बात हुई। इसको मानव-निरपेक्ष भी देखा जा सकता है। किन्तु मानव उससे निरपेक्ष रह नहीं पाता। उसके

अन्तरङ्ग में जो हृदय-बलम होता रहता है, वह शेष से सर्वथा विच्छिन्न नहीं होता। मनुष्य-वर्ग की अपने नियम से होनी है और मनुष्य पर तत्समस्त प्रभाव-परिणाम होने बिना नहीं रहनी। यह स्थिति व्यक्ति और विधि के तात्पर्य की अपेक्षा से है। मनुष्य की कठिनाई वहाँ से नहीं बनती। बल्कि वहाँ से तो प्रेरणा ही आती है।

### अन्तर्बिग्रह और कलह क्षुभ के लिए

जो वस्तु मनुष्य के लिए समस्या बनती है वह है अपने भीतर अनुभव में आनेवाला अन्तर्बिग्रह और कलह। इसी वजह से मन और साधन की आवश्यकता होती है। पुस्कार्य और चेष्टा का यही पर उपयोग है। मन बुद्धि, इन्द्रिय नाम से जो व्यक्तित्व के तीन स्तर हम मानते हैं, उनमें समरसता और एकाग्रता का एक, तो समान-मान मान पड़ता है। अन्तर्बिग्रह मान्य होता है। इन विभिन्न स्तरों से अन्तर्बिग्रह और इन सबमें व्याप्त आत्मा की भी एक प्रतीति है। कहा जाता है कि मन बुद्धि इन्द्रिय आत्मा के अनुगत होकर काम करें, तो सब व्यापार मुक्ति का साधक हो जाता है। अन्तर्बिग्रह मान्य होता है। मूल भाषा से समझा है कि जैसे वे तीन अन्तर्बिग्रह स्तर कुछ अपने में स्वाभाविक भी हैं और आत्मा से स्वतन्त्र हैं। मनुष्य की यह वनावट, जिससे वह समुक्त और समग्र नहीं बल्कि विभक्त और विभिन्न अनुभव करता है, अन्तर्बिग्रह के लिए ही है। अन्तर्बिग्रह का यही वह विच्छिन्न का साधन है। फल में वही विभक्तता व समस्या नहीं है। वह उद्भव नहीं है। जिससे वे विवेक को काम करना पड़ता है और जिसके कारण स्वतन्त्रता का बीच प्राप्त होता है। यह स्व-बोध होने आकर भाषा भी बन जाता है। लेकिन यही व्यक्ति को अन्तर्बिग्रह की अहिमा व परिभा भी देता है। मनुष्य के हाथ को स्वाधीन सृष्टि का काम हो जाता है। वह इसी तीव्र आत्मबल और आत्मबुद्ध की बीछा पर अनुचित भावों में होता है। उन अन्तर्बिग्रहों में कि मन विवेक मानो अन्तर्बिग्रह से पार आकर आत्म-बोध में व्याप्त और कष्ट हो जाता है।

जीवन में जो सम्मिलित सफ़ट अनुभव होती है वे बाहरी भाषाओं के नहीं होते बल्कि और महान अन्तर्बिग्रह में से उठे हुए होते हैं। शिव-बलम-बुद्ध हर वही हममें छिपा रहता है। विभक्तता और अन्तर्बिग्रह के अनुभव इसी बुद्धि-विधि के उत्कृष्टतम परिणाम हुआ करते हैं, ऐसी मेरी प्रतीति है।

## प्रतिभा, भविष्य

### पूर्वजन्म के संस्कार

३८ क्या आप नहीं मानते कि व्यक्ति जो कुछ भी करता है, रूप धारण करता है, वह जन्मोपरान्त ही। जन्म के पहले से वह कोई संस्कार अथवा प्रभाव लेकर नहीं आता। —नहीं। जैसे समय में मैं त्रिगुण एत क्षण, प्रहर, दिवस, मास, वर्ष आदि की कोई कटी हुई अलग स्थिति नहीं मान सकता, वैसे ही समय के सन्तान में गायता विस्मृति किसी मपाट कटे एक व्यक्तित्व की स्थिति नहीं मान सकता हूँ। जन्म में आया प्राणी जीवन-संस्कार साथ नहीं लाया, तो साथ लाया क्या? जो तत्त्व मिले, क्या वे निर्गुण थे? उनमें अपना कुछ न था यह मानना सम्भव नहीं। माता-पिता का और ता आर, सन्तति की शक्ति-सूक्त पर प्रभाव मिलता है। माता-पिता उगों तरह स्वयं आनु-वंशिक प्रभावा से नवया मुक्त नहीं होते। इस तरह आज जन्म में आया व्यक्ति इन कड़ियों के द्वारा समष्टि-इतिहास में, पूरे भाग्य में है, जुड़ा रहता है। ऐसा न होता, तो जैविक-विज्ञान, नृत्त्व शास्त्र आदि सम्भव नहीं हो पाते। यह किसी तरह नहीं माना जा सकता कि रज-वीर्य अपने में कुछ गुण नहीं रखते। अतः चेतना का आरम्भ जन्म पानेवाले जीव से मानना वैज्ञानिक दृष्टि से सम्भव नहीं है। आरम्भ वहाँ में व्यक्तित्वता का है, चिद्गुणता का नहीं। यह स्वीकार करें, तो जन्म में हुए जीवन के साथ व्यवहार करने की अब नयी सृज्ना प्राप्त होगी और उसको अमुक मत के ही साथ में ढालने का स्वत्व-पूण आग्रह मन्द होगा। हम जानते हैं कि ऐसा आग्रह होता है और प्रतिभा लगभग उस आग्रह का द्रोह ठानती हुई प्रगट हुआ करती है।

### प्रतिभा चेतना का उत्कर्षण

३९ असाधारण प्रतिभाशालियों के बारे में, जो आनुवंशिक परम्पराओं से मुक्त दीखते हैं, आप क्या कहते हैं? ये प्रतिभाएँ चतुर्मान वातावरण की प्रतिक्रिया में से फूटती हैं या किसी Cosmic Power (अलौकिक सत्ता) की देन होती हैं या पूर्वजन्मों की साधना का परिणाम होती हैं?

—त्रिसुकी प्रतिभा भाग्य जाता है, उसका नियम स्थिर करना कठिन है। यह यह कि नियम में खंखती नहीं इसीसे तो उसे प्रतिभा कहते हैं। फिर भी एक बात निश्चय्य नहीं जा सकती है। यह यह कि समुक्त वैश्वीर विस्फोट उठने ही स्वाभाव का फल होता है। अन्तर्य में कहीं क्या कुछ बटित होता रहा कि त्रिसुके परिणाम स्वभाव यह प्रभा समर्पण त्रिसु प्रतिभा मानना पडा कहना मुश्किल है। अन्तर्य यह है कि हम प्रतिभा के जन्म को अतीतिक समित्या से बाँडे ही नहीं व्यक्तिगत कुछ और मानना के सम्बन्ध में ही उस समझने का प्रयास करें। हम यह उत्तर ईश्वरीय से मानवीय तल पर कुछ समझने योग्य बन सकेगा। यदि जगत् को हम दो धर्मियों से समझा हुआ मानें एक उत्तर्य और दूसरी अन्तर्य धर्मि तो प्रतिभा को उस स्थिति का फल मानना होया कहीं उत्तर्य अन्तर्य पर प्रकट होता है। हम लोग म जोड़ होने की आवश्यकता है, नीतिक के समझ इसको विचारमय और आध्यात्मिक क्षेत्र कहा जा सकता है। राम-रूप्य प्राकृतिक और बुद्ध-बोध-मोहमय ऐतिहासिक ही यद्ये केवल काँची तो समझानी माने जा सकते हैं। उनके हृदय और चरित को धीनिक हेतुओं की भाषा में समझा या रखा नहीं जा सकता है। फिर भी पदार्थ-क्षेत्र में उनका प्रभाव बुद्धान्तरकारी हुआ तो क्यों? आध्यात्म स्वतन्त्र नीतिक क्षेत्र के अध्ययन और अनुष्ठान के लिए अध्ययन क्षेत्र की विमूर्ति और प्रक्रिया की जोरना-समझना दिनचर्या हुआ। जीवन के अध्ययन को यह समय बगलिया। नहीं तो पदार्थ का विज्ञान हमें सम्पन्न करके भी वैतना के क्षेत्र में उल्टे किन्न करता कहा जायगा। मानो मान्य होता रहेगा कि उत्पत्ति निपत्ति है और सम्पत्ता सकुट है। उस उस सम्पत्ता को समझकर आदिमता में जोड़ जान की वृत्ति की पनपेगी और बहुत से केसकी और जोड़ों में जाय यह स्थान विचार्य दे रहा है। निश्चय ही यह ज्ञान और प्रतिभियोग्य वृत्ति है। केवल वस्तु-क्षेत्र की एकाङ्गी समझ प्रसन्न की अतिता और विवेक की क्षीनता निरन्तर तो और नहीं तो क्या होने वाला है।

## प्रतिभा और पुनर्जन्म

४ तब क्या जान प्रतिभाओं की उत्पत्ति को पुनर्जन्म के संस्कारों से जोड़ना बलव्य नहीं करेगे ?

—पुनर्जन्म को जब हम जाते हैं, तो मानना से जाते हैं। उससे कुछ प्रकाश नहीं मिलता है, विस्वासी को एक समानता-सा बस मिल जाता हो। वह तो स्पष्ट ही है कि जीवन का और वैतना का आरम्भ मेरे जाने जन्म की बड़ी से नहीं है, विस्व मे और समय में यह सदा से प्रवाही है। इसलिए जान को बटना में बीधता

हम जगत् अतीत में आगत के सम्भाव्य नहीं हैं ऐसा भी माना है। नहीं क्या करता। जीवन-विज्ञान, प्राण-विज्ञान इस अजन्मा के अभाव में सम्भव है। तबसे। जितनी पूजनाएँ और ऐसी वाग्म्याएँ जा प्रथमान्त हैं। जितनी 'नवी' विज्ञान, यत्किं मेरे 'मैं' को भूँ ही अपने जगत् के गालों पर। जो पदार्थ माना है। यथा वाग्म्या को बीच में रचना जोड़ता। विज्ञान के भाग तो मोटा सा है। तबसे।

मैं कि चाहेंगे कि दूसरे के समतल में रूप में प्रतिभा का रचने में यदि हमें सन्तोष न होता हो तो उसे व्यक्तिगत गुणा से, व्यक्तित्व से, साधारण-व्यक्तित्व आदि में जोड़कर ही नमने। पूजना जाति का दान है हम जगत् जिम्मेदारी के एक तरह से वां जाते हैं, जो मुझ नहीं है।

### क्षति-पूर्ति का सिद्धान्त

एक और रूप में भी हम तरह की विशेषताओं को समझा जा सकता है। मैंने एक अपने आदमी को देखा, जो गांव में घर-पर पानी पहुँचाया करता और दूरी पर अपना गुजारा चलाता था। दूर-दूर अलग-अलग नव घरों को जानता, वहाँ में अपने आप ठीक जगह से घड़ा उठा लेना, फिर एकदम गुएँगी जगत् पर पहुँचाया, धुआँ, रस्सी उलटकर पानी गीनना और फिर सब घड़े यथास्थान पहुँचा आना—यह सब काम बिना आँव के कैसे किया जा सकता है, मैं अब तक समझ नहीं सकता हूँ। निवा इसके क्या कहा जाय कि आग न होने से हमें यह प्रतिभा पैदा हुई गयी। अक्सर देखा जायगा कि जो 'श्वर' में हम है, वहाँ 'उषर' से बढ़ गये हैं। नाटे और छोटे कद के लोग विलक्षण बन गये हैं, शरीर में हीन हैं, वे बुद्धि से प्रवीण बन उठे हैं, बुद्धि में मन्द हैं, वे शरीर में मल्ल दिवाई देने हैं। अर्थात् चेतना के क्षेत्र में यह 'क्षति-पूर्ति' का सिद्धान्त जैसे काम करता दिवाई देता है। प्रतिभा के उदय के स्रोत में यह सम्भव हो सकता है कि सब ओर से प्रकाशन के मार्ग बन्द होने के कारण किसी एक दिशा में से चेतना फूटी और अद्भुत चमत्कार दिवा उठी। चेतना को बिखरने न दिया जाय, वह सग्रहीत होती रहे और फिर मानो सूच्यप्र जितना मार्ग उसके वहिगमन को मिले, तो क्या वहाँ उत्कट गति और वेग नहीं आ जायगा ?

मैं मानता हूँ कि कुछ इस रूप में प्रतिभा को समझें, तो समय की सीमा का लाभ भी हमें हो सकता है।

### स्रष्टा प्रतिभाओं का विकास-क्रम

४१ आपके इस उत्तर से मेरी तृप्ति नहीं हुई। अन्ये का उदाहरण साधारण

भौतिक प्रतिभाओं को नियमित कर सकता है। पर महान् लक्ष्य प्रतिभा विस्तेष्यन वस्तुके वस्तु की बात नहीं।

—परम पुण्य जो हो चके हैं, जिन्हें हम प्रतिभावादी मानते हैं जिससे मुन की इतिहास प्रकाशमान हो उठे हैं, जो उस प्रकार की सम्भावनाएँ मरकर उन्हें सास तीर से मेला दिया होना वह मानना परमेश्वर पर पञ्चास का दोष डालना हो जाता है। लेकिन वह भी स्पष्ट है कि नर से वे ही लोग बारापन वन हम बीसे जो इतर नर-यदु वने बीसे हैं। क्या वह माना जाय कि सबवान् ने हमें नर से पम्प बनाया है? यह किसी तरह से भी नहीं माना जा सकता है। इसी तरह नर से यदि कोई नाचयन बनता बीसे तो उस सबका भी भार सबवान् पर डालना स्वयं बनेट रह जाने का बहाना कहनायेगा।

परमेश्वर सर्वव्याप्त सत्य एवं सत्ता है। सम्भावनाएँ सब नहीं हैं और सन्त है। सबवान् बन-बट में व्याप्त और विद्यमान है। अर्थात् परम पुण्यो में जो विमूर्ति और चेतना का बीमब प्रज्वलन बीसने में आया वह उसीका व्यक्त रूप है, जो इन सबके भीतर अव्यक्त और सुप्त हो सकता है। अर्थात् हमारे भीतर भी सम्भावनाएँ जगत् हैं। कहना यही होना कि उन्होंने उन सम्भावनाओं को प्रकट होने दिया हमने उन्हें बहा रखा है।

यह निष्कर्ष और निश्चयता के बीज द्वार

मेरे मन में यही बिज उल्ला है। हम सबके पास यह है। यह द्वार है, जिसमें स हम अपने से बाहर जाते हैं बाहर से फिर अपने में लौटते हैं। जिसने उन द्वार को केवल द्वार रहने दिया है, वह निमित्त घर रह गया है और हमके 'द्वार' मानो जगत् सम्भावनाएँ बाहर मुक्त होकर निकल पड़ने को विवश हो जाई हैं। ऐसे ही पुण्य पुण्योत्तम वने हैं। अर्थात् उन्होंने अपने को सर्वथा शून्य बना दिया है और परम चेतना ही उनके माध्यम से मूर्त और प्रत्यक्ष हो उठी है। वे स्वयं व्यक्त से भागी अभवान् हो चके हैं। उनके व्यक्तित्व में वे ऐश्वर्य-वर्धन प्राप्त हुआ है। लेकिन हम प्रायः अपने 'मैं' की शून्य बनाने से चलायी और चला रहते हैं, मानो मैं को फुलते और फुसकते रहते हैं। स्वयं वस्तुता कीद्वारे कि इसका परिणाम क्या होगा? मानिये कि जो 'द्वार' होने के लिए है उसी वस्तुता को हम यक्ष्म में बहपई ठक के जाते हैं—तब क्या वह सजल रहेगा या कि जन्मी गुफा बन जायगा? यही हुआ करता है। यह-आप को हम अपने में बहरे छाटाते हैं, अन्वेषण और अन्वेषण पर भी उक्त बीजते हैं। ऐसे हमारे ही भीतर की सम्भावनाएँ बकरी और बड़ बनी रहती हैं, बूक नहीं पाती। अस्वस्थ यह हम मुनते हैं कि बीसे सास



भीतर घुट रहा हो, बाहर न आ पाता है। इस ऐसे जोर घुटे जीवन को गैर छटपटाते रहते हैं और पहचान नहीं पाते कि हमी हैं, जो अंतराण और रान बने हुए हैं। अन्यथा चित्प्राण जो भीतर है परमोन्मुक्त है और आत्मात्म मुक्ति में उठन को आतुर है। हमारी अधिकांश प्रवृत्तियाँ अपनी ही अन्तर्गतता पर अन्तर्-चार करनेवासी होती हैं। माना हमी स्वयं अपनी दुर्गति का कारण हैं। जिसकी हमने अपना चेला माना, बुद्धि-विषय भाषा, उर्माणि प्राण अथवा अन्तर्गतता को हम दावने और उठते हैं, गरी पगपन है, तर्जनीयता है, पगपनता है। लेकिन फल यह होता है कि हमारी निजता में हमारा भीतर ही निदना डक और फट जाती है। नन्हा नागवणता का दाव उठती है। तब तब इषी, दम्भी, अभिमानी बनता है और नहीं जानता कि या वह गैर मानव में दाव बन रहा है। मानता है वह फैल रहा है और फूट रहा है, पर आत्म में यह बनता, गँठता और सँकरता जाता है। यहाँ तो उये मुक्त और व्याप्त बनना था, कहीं वह निरी गँठ बना भीतर तमसमाना है। मैं इसलिए बाहरी तम में का फायल नहीं हो पाता हूँ। उगी माया में तम गरी और घुम होना चाहिए, जिसमें वह अन्तरंग से अनुमूल और प्रेरित हो। तब में पाचद वह जाल और जजाल है।

मेरे मन में मानसिकता और उसकी प्रक्रिया का यही चित्र उठता है और इसी भाषा में मैं अवतारी और अवम पुरुषों का भेदाभेद समझ पाता हूँ।

### प्रतिभा और देश-काल

४२ तब तो आपके फयनानुसार प्रतिभाओं का जन्म और उनके द्वारा संसार में होनेवाला वाञ्छ्य-अवाञ्छ्य उद्वेलन-आन्दोलन मात्र chance (समयोग) का परिणाम हुआ, काल-विशेष की परिस्थितियों का प्रतिभावो की उत्पत्ति से कोई सम्बन्ध नहीं रहा और तदनुसार हिन्दू-दर्शन की 'धरती पर पाप बढ़ने पर भगवान् द्वारा अपने गुणों सहित अवतार लिये जाने का सिद्धान्त' एकदम झूठा पड़ गया और आपकी उत्पत्ति ने इस ऐतिहासिक तथ्य से भी मेल नहीं खाया कि प्रतिभाएँ अकेली नहीं चलती, अपने साथ अपने सहयोगी लेकर चलती हैं।

—तुम्हारे प्रश्न को मैं इस रूप में लेता हूँ एक, कि प्रतिभा का क्या समय या युग की माँग से सम्बन्ध नहीं होता? दूसरे, कि प्रतिभा क्या एकाकी है, सामूहिकता के साथ नहीं है? इतिहास के तमाम आन्दोलन जो प्रतिभा में से निकले हैं, क्या समूह के योग से विशाल से विशालतर नहीं बनते गये हैं!

## घटक कुल से स्वतंत्र नहीं

इन प्रश्नों के मूक में एक भ्रांति है। वह यह बड़मूक मत कि कहीं भी कोई एक इकाई अपने में अक्षय हो सकती है। वास्तव में ऐसा है नहीं। सत्य कुछ है, एक है, अक्षय है। इससे यह हो नहीं सकता कि कुछ ही और सब तक उसका प्रभाव न जाय या वह सब उसके कारण में ही न हो। यानी बटनाभाव है काक और देश जुड़ा हुआ है। काल जिसके विस्तार को हम अनुभव में पाते हैं। देश जिसके विस्तार को हम आँखों से देखते हैं। इन दोनों में अक्षय किसीकी भी कल्पना नहीं की जा सकती।

केवल कुछ और अक्षय को हम पा नहीं सकते। उसे समझ में पाने के लिए अनिष्ट को हम निपटता देते और अक्षय को सत्ता में लेते हैं। ऐसे बटको—कर्मों की सृष्टि होती है।

## शेष कुल

हम-तुम जैसे कुछ करव आदमी जाय इस दुनिया में हैं। सब अपने में अक्षय-अक्षय और व्यक्ति हैं। मनुष्य की ही तरह फिर दूसरे अक्षय पशु-पक्षी और बीज-कण्डू हैं। फिर वनस्पतिवाँ हैं। अन्य भी अनन्त तरह हैं। इन सबको लेकर बरती एक है। वह फिर अपने में एक यह है और और-मण्डल की सत्ता है। सूर्य इसके केन्द्र में है। लेकिन ऐसे-ऐसे अक्षय सूर्य अपने मण्डलों को लेकर टाटे की तरह ब्रह्माण्ड-परिभ्रमण कर रहे हैं।

बस यह जो हमने अपने बीच अलगपन माना है, तुम तुम रहे हो, मैं मैं रहा हूँ और हम दो हैं—यह सब इसलिए कि हम परस्परता को समझें पायें और उस परस्परता की ही यह से समझता में मुक्त हो।

## ‘मैं’ आरम्भ का बिन्दु

यानी ‘मैं’ वह बिन्दु है जहाँ से हम चलते हैं, चल सकते हैं। बिन्दु माना हुआ है पर कहीं से बर्ष का आरम्भ होता है। ‘मैं’ तब नहीं है। यह तो शुरू में ही हमने स्वीकार कर लिया है। पर कहीं धारणाता में व्यवहार में सब बन जाता है, अगर ‘मैं’ में ही हम-तुम ‘इस’ ‘उस’ की ओर बढ़ते हुए कुछ में या किसी की प्रेरणा प्राप्त होती है।

## प्रतिभा एकाकी, निरपेक्ष नहीं

ऊपर जो विचार किया वह सब ‘मैं’ के तट से किया गया विचार है। देश-काक



बीच हमारे पास है, इसलिए बीच जाता है। इसी तरह अनुमान और अनुभव के द्वारा हम अपने सम्बन्ध की व्याप्ति जाल में भी असीत और भविष्य की ओर बना और बना पाते हैं। यानी हम काळ-वेध में हैं पर जाल-वेध की कैद में नहीं हैं, बल्कि उनके प्रति मुक्त हैं। इसलिए काल से और ऐश में हमारा उत्तरोत्तर विस्तार और गति हो गई तो अचर्यम्भावी है। हमारा ज्ञान-विज्ञान उस दिशा में हमें बढ़ाने बिना रह नहीं सकता।

लेकिन मैं ईशानशायी जरूरी समझता हूँ। उसमें अपनी सर्वाशक्तों की पहचाना जाता है। रात में सपने में हममें से हर कोई आभासी है। आसमान में उड़ जाता है। लेकिन आसमान में उड़ने में उड़ान के जानेवाला वायुमयल हमें सपने में से नहीं मिल गया। जिस वजह से विज्ञान में से वायुमयल प्राप्त हुआ वह सपने की भीड़ से माली ठीक जस्टी बीज है।

### भविष्य से निर्माण का सम्बन्ध

हम वर्तमान में हैं। भविष्य में हम पहुँचना है। अपनी सम्पूर्णता के साथ वही यदि पहुँचना है। तो इसका माध्यम यह कि भविष्य के प्रति हमारा सम्बन्ध और पूरा सम्बन्ध प्रयास और निर्माण का है, अनुमान और अवधान का नहीं है। मुझे उन सब विद्यार्थियों में विकसित नहीं है, जो भविष्य को जाल सेना और बना देना चाहती हैं। उनमें मुझे विज्ञान की छावना नहीं कुछ व्यवस्था की छिन्नकन जान पड़ती है। भविष्य के प्रति स्वयं सम्बन्ध निर्माण का होना चाहिए। विद्यार्थियों में जिस भविष्य की रचना होती है, वह अस्वस्थ निकलता है। आदमी चाहता है और अन्तर उससे लिए मेहनत करना नहीं चाहता। इस मनोभाव से वह साम्य के बारे में उत्सुक होता है। उस प्रकार की उत्सुकता व असुरता की समाधान देने या उत्तरा काय करने के लिए बहुत सारी अर्थ-निष्ठाएँ हमारे बीच में पैदा हो जाती हैं और जल पड़ती हैं। उनसे भी-अज्ञान और मान-अज्ञान होता है। उनका खासा जन्म भी बकामा जा सकता है। लेकिन मुझे उसमें रस नहीं है।

### भविष्य अज्ञात-अज्ञेय रहे

भविष्य जाने की है या कहिये कि हम जगते जाने की हैं। इसकी सुविधा और समर्थता के लिए ही भविष्य की अज्ञात और अज्ञेय रहने दिया गया है। इससे वे पुरुषार्थ की जन्म मिलता है। अज्ञात और अज्ञेय को न सह सजने की अवस्था की बचना की अवस्था बहना चाहिए। आतिथ्यता से उसे प्रवृत्तता व दिनभरा के साथ सहना ही पड़ता है। वे जो सम्पूर्ण भविष्य की सर्वथा ज्ञान बनाने पर मुक्त हैं, उनकी

अनुमान-विद्या य गणना-विद्या के प्रति मेरे मन में तनिक भी स्पृहा नहीं है। मुझे वह नास्तिक-व्यापार जान पड़ता है। जिसे प्रत्येक क्षण अपने पुरुषार्थ से हमें बनाते जाना है, उसको पहले में ही पूरी तौर पर जान बैठना मानो उसे बनाने की चुनौती से मुंह चुराना है। भाग्य ऐसे वह है, जो हम बनाते हैं। जो बना नहीं सकते हैं, वे ही उसे जानने के चक्कर में रहते हैं। भविष्य का हमें एक एक पट खोलते और उधाड़ते जाना है। इसीमें प्रयत्न का सौन्दर्य और साफल्य है। भविष्य और हमारे बीच में जो व्यवधान है, वह अनिवाय है और मगलमय है। उसका आदर न करना सौन्दर्य का घात करना है।

### सितारों का भाग्य हमारे पास

इतिहास के महापुरुष वे हुए हैं, जिन्होंने भाग्य का सामना किया है और परम एव निर्भीक विश्वास के साथ उसकी अजेयता में बढ़ते चले गये हैं। शौर्य का यही लक्षण है। उन्होंने भाग्य और भविष्य में पहले में कोई वायदा और बचन नहीं भराया है। वल्कि जो भी हो, खुली बांहों से उसे आलिगन में लेने की तैयारी में चल पड़े हैं।

जो सितारों में है, क्या हममें भी नहीं है? इसलिए यह क्यों न कहें कि खुद नक्षत्रों का भविष्य और भाग्य हमारे पास है। ●



## हन्द्वात्मक भौतिकवाद और वर्ग-भेद

४४ जर्मन के विकासवाद से आज बहुत दूर तक सहमत बीजे थे। मार्क्स की समाजबुद्धक वैज्ञानिक ऐतिहासिकता के विषय में आजका क्या मत है ?

—जर्मन क्या आस्तिक थे ? क्या उन्हें यह धिय होगा कि कोई उनकी खोज का भार करे और आस्तिक भी बना रहे ?

**कास-भक्ति को समझने का तर्क-सूक्ष्म प्रयास**

मार्क्स के ऐतिहासिक विकासवाद और हन्द्वात्मक भौतिकवाद में मेरे हिय कोई शकिते या आपत्ति करने की बात नहीं। इतिहास और नाक-वसति को समझने का यह तर्क-सूक्ष्म प्रयास है। उस रूप में मुझे उसने कोई खोद नहीं दिखाई देती।

विकास की हन्द्वात्मक प्रक्रिया का विश्व और विश्वर मार्क्स ने ह्येक से किया नहते है। अन्तर यह कि ह्येक के विश्वर की भूमिका आन्तरिक थी और मार्क्स की भौतिक। विकास की इस हन्द्वात्मक चारणा में मुझे दो काफी समाधान प्राप्त होया है। उसमें एक किते फटकर हो होता और फिर बहकर एक होता है—यह बहूँ और ईतबहूँ की समस्या कुछ बुद्धिमत् होती-सी माकूम होती है। उसमें बागो तम्ब पड़ता है और अगम के समस्या सुयम बनती है।

**मार्क्स-वसति सत्य से नहीं समाज से बुद्धा**

कास के इतिवृत्त की यह समझ अपेक्षाकृत उत्तरव वृत्ति में से मार्क्स की प्राप्त हुई। कैप्लि उत्तरवता नहीं समाप्त हो गयी बहूँ उन्होंने उसे वर्तमान से जोडा। उस उसमें हन्द्वाभाव डाक दिया गया। वर्तमान के प्रति हम नीय चर्चणा निस्सग नहीं होते इतीहिय सामने सवा कर्तव्य-अवर्तव्य का प्रस्न रहा करता है। इतिहास में से समस्त बटना-प्रक्रिया का एक सूत्र निष्काक हैं फिर उस सूत्र के सहारे कर्तव्याकर्तव्य के प्रस्न को डाक का सौचकार्य ऐसा बन नहीं सकता। ऐसा बन हम करते हैं, तो मागो अपने सामे कुछ और-अवचरसी कर पाते हैं। भौतिक प्रस्न किसीके अन्तर सचैना समाप्त नहीं पाया जाता। इतिहिय वह उत्तरवर्तन की मागो उसे अनापेक्षक और अन्वै

ठहरा देता है, मानव-सत्त्व से अनमिल बनता है। मानो वह मनुष्य का उपयोग करता है, उसको स्वत्वशाली और पूर्ण करने की नहीं मोचता। मार्स के साथ यही हुआ। दर्शन उनका मत्स्य में अधिक समाज से जुड़ गया और प्रस्तुत वर्ग-विरोध और वर्ग-विग्रह में आ टिका। वर्ग-विभेद बढ़ाना, उसमें सहायक होना, मानो एक ऐसा कर्तव्य हो गया, जो इतिहास की ओर में निपात है। अर्थात् विचार-वाद और द्वन्द्ववाद के पाठ के जोर से व्यक्ति-मानव में अन्तर्निहित नीति-चेतना को उलट डाला गया। द्वेष और घृणा के प्रति मामूली तौर पर हमें द्वेष और घृणा ही रहती है। मानो मार्क्स के सिद्धान्त और विश्वास ने आवश्यक बनाया कि उन्हें हम किन्नी सन्दर्भ में उचित भी समर्थें। इसमें जन-मानस और व्यक्ति-मानस पर जोर पड़ा और आवश्यक हुआ कि मार्क्स का एक पन्थ बन और वह बट्टा होता जाय। इस प्रकार की कट्टरता में मनुष्य अपनी अन्तःप्रकृति के साथ बलात्कार करता और उस बल-प्रयोग में एक गौरव अनुभव कर आता है। नमस्त्रिये कि नशा चढ़ाना होना है और नशा मतवाद का होता है। इसमें हिंसा-हत्या अनिवार्य, आवश्यक और उपादेय-उचित मालूम होने लग जाती है।

### मार्क्स प्रसन्न से अधिक विपन्न

मेरा अनुमान है कि मार्क्स की विचारकता में अन्दर कहीं किरक थी, गाँठ थी, और वह बराबर उस विचार को अपनी गन्ध देती रही। मार्क्स प्रसन्न से अधिक विपन्न अनुभव किया करते थे कि जब वे अपने मत-सिद्धान्त का निर्माण कर रहे थे। उस विपन्नता की सम्भावना के बीज इसलिए सिद्धान्त में मौजूद हैं।

### नैतिक द्वन्द्व

जो द्वन्द्व नित्यप्रति हममें से प्रत्येक अपने भीतर अनुभव करना है, वह नैतिक है। इतिहास पर अथवा ईश्वर पर डालकर उसमें मुक्त व उत्तीर्ण होने का उपाय कभी खतरे से खाली नहीं है। खतरे से गाली इसलिए नहीं है कि ईश्वर वह उपाय आत्म-छल से खाली नहीं होता है। मल में वह मतावेश होता है और कोरे आदर्श-वाद को जन्म देता है।

इस मनोभाव या तत्त्ववाद में से निकलनेवाली क्रान्ति अथवा आन्दोलन लड़-लूटान हो जाते हैं। वे प्रतिक्रान्ति उत्पन्न करते और प्रत्याक्रमण जगाते हैं।

### भौतिकवाद को नैतिकता अमान्य

४५ नीति अथवा नैतिकता के आधार पर द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद एवं ऐतिहासिक

विकासवाद की कमियाँ आपने दिखायीं। पर नीतिकलाह तो नैतिकता के अस्तित्व को ही स्वीकार नहीं करता। इस स्थिति पर आपका क्या कहना है ?

**हर मतवाद द्वारा अन्तःकरण तिरस्कृत**

—नीतिकलाह ही नहीं कोई भी वाद, स्वयं ईश्वरवाद हमें नैतिक दृष्टि से सहसा ऊँचे उठा ले जा सकता है। कारण अपने मत और विश्वास को हम उस अवस्था में इतना अधिक प्रक्षिप्त करते हैं कि उसमें स्वयं को खोने की सुविधा या चाहे हैं। तब अपने भीतर की उस यथार्थता की तरफ अचेत हो जाते हैं जिसे अन्तःकरण कहा जाता है। इस प्रकार नैतिक कुरेद को जीवन सम्भव ही नहीं बनने दिया जाता है और अपर्याप्त में कृतार्थ कर्म की वृद्धि हो जाती है।

किसी नीतिकलाह की बात मैं नहीं करता हूँ। वाद के रूप में उसे पकड़ने वालों को वह सापेक्ष और सामाजिक नीति ही निकलेगी। मार्क्सवाद तो ही साफ़ कहता है कि नैतिकता समाज-मान्यो द्वारा बनायी और अपनायी गयी नीति है। कृत्रिम है, प्रयत्न नहीं है। दूसरे वादग्रस्त भी कुछ-न-कुछ कहकर उससे छुट्टी पा जाते हैं। मुझे लगता है कि अपने प्रति पूरे धीर पर ईमानदार होकर सबों को व्यक्ति यह नहीं कर सकता।

**अन्तर्द्वन्द्व अनिवार्य**

एक अनुभव अनिवार्य है। यह यह कि हम जो होना चाहते हैं वह अभी नहीं है। इसीमें से प्रयत्न व पुनर्वास निकलता है। इसी पथ में कल्याण पर अर्थव्यवस्था का प्रश्न खड़ा निकलता है और विवेक पकड़ती होती है। ऐसे और मार्क्स जिन दृष्टियों की भी चर्चा करें, पर यह अन्तर्द्वन्द्व सबका अनुभूत और प्रत्यक्ष है। सब यह भी अनुभव करते हैं कि इसी द्वन्द्व में से उनके विकास की प्रक्रिया सम्पन्न होती है। इसको हम चाहे आत्मा की प्राप्ति में लगे चाहे वस्तु की प्राप्ति में लगे। वह द्वन्द्वानुभवता है जो सबको प्राप्त है। आर्थिक नहीं है, नीतिक नहीं है। भीतर स्वयं उसका आनन्द है। व्यक्त होने को बाहर आता है तो रूप वास्तविक हो जाता है। कोई इतिहासवाद और ईश्वरवाद इस नीति को मेरे या आपके पास से कटे बहिष्कृत या मोक्ष कर दे सकता है, मैं मानता नहीं हूँ।

**मार्क्स न कि हिंसा**

मार्क्स से सम्बन्ध मैं सर्वथा ही सहमत हो सकता हूँ। केवल हिंसा को पकड़ और बाँधना को ठीक समझने से छुट्टी नहीं पा सकता। मार्क्स ने यह छुट्टी जारी की



या और कोई पा ले, तो उसका अभिनन्दन मुझमें से नहीं निकलता। इस मूलभूत द्वन्द्व का दुःख ही जीवन का सार है और मुख उसे फेंक देने में नहीं, प्यार से अपना लेने में है।

## माक्स-लेनिन और नैतिकता

४६ कर्तव्याकर्तव्य के प्रश्न की उपस्थिति को आपने ऊपर अनिवाय बताया है। जब हम एक मत अथवा धर्म को पूरी तरह ग्रहण कर लेते हैं, तब शका और प्रश्न की स्थिति समाप्त हो जाती है। जब रहती है, तब या तो हम बेईमान हैं या वह मत, धर्म, सिद्धान्त झूठा है। शका ही जब अनिवाय नहीं रही, तो आपकी नैतिकता को भी स्थान न रहा। यही माक्स व लेनिन ने किया। शोषण को समाप्त करने का उन्होंने एक मार्ग खोजा और उस पर श्रद्धा-विश्वास व लगन के साथ चले। तब नैतिकता उनका मार्ग क्यों रोके और उन्हें पथ-भ्रष्ट क्यों करे?

## दो मोटरें

—मार्ग पर चलने की दो विधियाँ हैं। मान लो, दो मोटर-गाड़ियाँ हैं, जिनमें एक पर ड्राइवर है, दूसरे पर नहीं है। पहली गाड़ी एक ढग से चलेगी, क्योंकि ड्राइवर के सामने यह प्रश्न होगा कि क्या दायें-बायें मोड़े, वेग को अधिक करे इत्यादि। दूसरी गाड़ी के लिए कोई प्रश्न होगा ही नहीं। तो क्या हम यह मानें कि दूसरी गाड़ी ज्यादा और अच्छा सफर तय करेगी?

## विवेक-शून्य श्रद्धा

तो यह ड्राइवर मनुष्य के अन्दर का विवेक है। श्रद्धा-विश्वास में उस विवेक को भस्म कर दिया जाय, यह सम्भव नहीं है। जब यह किया जाता है, तो एक ऐसी कट्टरता को जन्म मिलता है, जो स्वयं अपने को हराती है।

हराती इसलिए है कि उसमें लोच व लचक नहीं रह जाती है, जो जीवन का लक्षण है। पत्थर इसीलिए टूट जाता है कि वह कठोर है। हवा को किसी तरह नहीं तोड़ा जा सकता है।

## प्रश्न श्रद्धा की खुराक

सच्ची श्रद्धा मताग्रह का रूप कभी नहीं लेती। वह श्रद्धा, जो प्रश्न को वन्द कर दे, सच्ची नहीं। वक्तिक प्रश्न तो श्रद्धा की सही खुराक है। उसे बराबर प्रश्न का

बोझन डेकर घुट्ट करतो रहें, तमी यह अज्ञा स्वप्न व समर्थ रहती है। अन्यथा सुनकर कड़ी पड़ जाती है और अड़ हो जाती है।

### मत्तावेद्य टकराकर बूढेगा

जो गुरु की चीज सीखा जेम्मा वह टकराकर बकर डटे और निरेगा। वह निरेक से भूष्य हो आयना जैसे बूझरी मोटर-गाडी आइयर से सुन्य बी। मत जब हमको मर देता है तो हम अपने से इतने वैशुष हो जाने हैं कि दूसरे में टकराने बिना नहीं रहते। दूसरा भी अपने मत में वैशुष हो उस तो बात ही क्या है। तब टकरा ही टकरा रह जाययी पति कोई न कर पायेगा। इसका बाधय वह कि हमने और हमारे मत में दूसरे के लिए अक्काब ही, तमी हम बड़ सकते और गति कर सकते हैं। पति जम्मी हो नहीं सकते। अन्ना इमन अल सरता है, जब कि नीचे पटरी बिछी हो। वहाँ तक तो जसो बिस्वास से बिधा का निर्देश हो जाता है जैसे रेल की पटरी से इमन का मार्ग बन जाता है। लेकिन आइयर की जर्बात् बिरेक की तब भी अकण्ट रहती ही है।

### मार्क्स-लेनिन बिरेकसुन्य न से

मार्क्स और लेनिन के मार्ग में कर्तव्यकर्तव्य के प्रश्न नहीं कई हुए और बिरेक की बाधस्पता नहीं हुई, यह समझना सही नहीं है। बल्कि कहा जा सकता है कि बिरेक बाद में अज्ञा ने उनके बिरेक को बाधय स्वीकृतीक और कर्तव्यस्वीक बनाये रखा वही एक उनको सफलता मिली। ऐसे अहम्मन्वी को आप-हमने से नील नहीं आस्ता है जो अपने से ही उने-सरे रहते हैं बिरीसे भी वे बना नहीं पाते और अन्ततः बिरेक होते हैं। उनके अह्कार को बिस्वास कहता कठिन है।

### मूडरमा

प्रश्न ही प्रश्न डेकर सक्षमबीक बने रहने का समर्थन वहाँ आप न मानें। सक्ष-मात्मा तो बिनाश पाता है। लेकिन मूडरमा की गति उधर बिरेक नहीं होती और मूडरमा वह है जो अह में बन्द होता है।

### मैसिक हम्ड गति-उधरति के लिए अनिवार्य

मैसिक हम्ड नयो बाधस्पक है, वह आपने पूछा है। उत्तर है कि पति और उधरति के लिए बाधस्पक है। पति की प्रक्रिया ही हृन्मत्स्यक है अन्यथा सकेन गति सम्भव नहीं है।

को अपने से दीन-हीन के ऊपर बैठा हुआ पाता हूँ। किसी स्तर पर भी कोई उन नीचे और ऊपर के दोनों दवावों से मुक्त नहीं है। नेता चोटी पर दीनता है, लेकिन अनुयायियों का कितना दवाव उस पर है, यह वहीं जानता है। वर्गों के बीच में ही इस हिंसा-तत्त्व को विराजमान बनाकर देखना मानो उसे अपने से दूर ढालकर देखना है। इस दशन से सम्भव हो सकता है कि शोषण मिटाने की चेष्टावाला दल या व्यक्ति स्वयं शोषण का कारण बन निकले। अधिकांश ऐसा ही हुआ है। अमुक दम्ति वर्ग क्रान्ति के जोर में जब शास्ता-वर्ग बन बैठा है, तब मालूम हुआ है कि यहाँ शापक बन गया है।

### शोषण अधिक व्यापक

वर्गों में और उन स्तरों में ही शोषण नहीं है, बल्कि उससे अधिक व्यापक है। यानी परस्पर सम्बन्धों की प्रणालियों में, समाज के मारे ताने-बाने में वह रचा हुआ है। इकाई वर्ग या श्रेणी को मानना राजनीति के प्रयोजन के लिए काफी हो, विचार और विज्ञान के लिए काफी नहीं है। वह इकाई सबया ठहरायी और मानी हुई है और नित्यप्रति के व्यवहार में उसका सामना लगभग नहीं होता है। जो प्रत्यक्ष और अनुभूत है, वह वैयक्तिक घरातल पर है और व्यक्तिगत सम्बन्धों के द्वारा प्रकट होता है। उनके ऊपर होकर जिन इकाइयों की धारणा हम जमाते और जिन पर फिर अपने सामुदायिक व्यवहार को चलाते हैं, वे सापेक्ष धारणाएँ होती हैं। उनमें सत्यता को पकड़ और बाँध रखने की चेष्टा से हित के बजाय अहित होने लगता है। सत्यता उनकी सापेक्ष है और उस अपेक्षता और मर्यादा को कभी भूलना नहीं चाहिए।

### शोषण हिंसा है

अहिंसा को परम धर्म अंगीकार कर लेने से लोक-जीवन की यह आवश्यकता अनायास सिद्ध हो जाती है। तब श्रेणी और वर्ग की धारणा भी मदद कर जाती है, नुकसान नहीं कर पाती। शोषण के लिए शुद्ध शब्द हिंसा है। वह इतना सूक्ष्म और व्यापक तत्त्व है कि अमुक राजनीतिक क्रान्ति या दूसरे तरह के प्रोग्राम से उसका निदान व समाधान हो जायगा, यह मानना अपने को सिर्फ वहका व भरमा लेना है। बड़ी कठिन और दुर्द्धप और जीवनव्यापी साधना है यह हिंसा से लड़ना और अहिंसा की मानव-सम्बन्धों में प्रतिष्ठा करना। जब उस पर चलेंगे, तो मालूम होगा कि शोषण को समाप्त करना कोई निरा आर्थिक और राजनीतिक कार्यक्रम नहीं है, बल्कि उसके अग रूप में ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इत्यादि भी अनिवार्य होते हैं।

## मिटाना हिंसा को ह

अमृत वर्ष या भेषी का उन्मूलन ऊपर की बात के बाद आपनो आवश्यक नहीं दीजेगा। उन्मूलन जब हिंसा का होता है, तो वह हिंसा का नाश नहीं करता है, सिर्फ़ उस पर प्रभाव डे बटे हुए अंदर को ही समाप्त करता है। ऊपर मिटने पर अन्दर और भी व्याप्त हो जाता है। अन्दर ही बीच में अगर न हो, तो ऐसे हीर प्रेम के सम्भार के लिए भी आवश्यक नहीं बनता है। प्रेम के नाते बड़ा-छोटा और ऊँच नीच भी यदि हो तो अन्तरेण नहीं। अन्तिम जीवन को समुद्र और समुद्र बनता जान रहेगा। मैं जो बीजे इनमें रोना का मतलब है कि वह बटे की करने से ज्यादा हिंसा बरे और उसके गुण के लिए करने को बिठाकर बाली रहे। प्रेम की अन्तर्भाषा नहीं है, तुल्य नहीं है। प्रेम के हृदय करने की नीच और प्रेम-वास की ऊँच पर ही रहकर समीप वाले हैं। इन तरह विभीषण भी उन्मूलन आवश्यक नहीं टहलता है। अन्तिम एक भी विविधता व विविधता को कम करना अपने ही लोभ को कम करने जैसा हो जाता है। अहिंसा का आधार नहीं है। अन्तिम हिंसा है मिटाना फलही है। दुस्मनी मिटाने के लिए जब-जब दुस्मन को मिटाया गया है, तो बता जाता है कि दुस्मनी बड़ी है, मिटी जरा भी नहीं है। मिटाने की उस इच्छा में ही भ्रमिष्ठ है, दोष है। अपराधन है उस दृष्टि में जो दोष के मूल तक नहीं जली सिर्फ़ ऊपर चिह्नो को मिटाने से से गौरव के केली है। इतिहास में आप देखियेगा कि एसी अनुरोध इच्छा को अगर बन्नेवाले वास्तविकी कुछ ही दूर चलने पर फिर भी भीषणारी अवतरणाही धामनवाही, दुर्मिवाबाव ही पये हैं। तुलना में जिसकी अन्तिम की आप मृत्यु के क्षण तक उसी तरह जलती रही है, उसको देखिये और समझियेगा तो वह अन्दर स्पष्ट हो जायगा।

## वर्महीनता क्या है ?

वर्महीनता है आचक्र का वाचय है? क्या वह कि सभी सब लोग एन ही काम करने एक-से मकानों में रहिये एक-सा खाणा लायिये? तो वह बिम मनोरमता, के लिए ही सरता है सम्भवता के लिए नहीं। स्पष्ट है कि जीवन के विविध आधार रहिये। सभी वर्महीनता में किसी व्यक्तिगत की सम्भावनाएँ नष्ट न होयी और सर्व अन्ती विकसलता में बिलने का अवसर बर्योगी। वहाँ जो होया वह यह कि पीता रहा भी तो उसमें व्यवहार को गुणन करने की ही धमिल हीनी। इससे अधिक किसी बसाव वा अबाव की मृष्ट करने की धमिल नहीं रखी। इसी प्रकार राज्य वा धातन यदि होना, तो व्यवस्था की सुविधा मिलना ही होता समन वह नहीं लायेगा। हिंसाकरण जैसे अन्ध-धन्ध-संन्य इत्यादि के सहारे की अकल्य छे न होनी।

गति पशु में देखते हैं, मशीन में देखते हैं। दोनों का वेग दर्शनीय होता है। पीछे दौड़ते बाघ और आगे-आगे दौड़ते हिरन को तटस्थ होकर देखें, तो चित्र मनोरम लगेगा। लेकिन जब मन में उदित होता है कि बाघ हरिण 'पर' दौड़ रहा है, हरिण बाघ 'से' दौड़ रहा है, तो उस गति का सौन्दर्य सहसा लुप्त हो जाता है और आनन्द समाप्त हो जाता है। कारण, गति वह अन्वी है, गुणहीन है, विवेक का प्रकाश वहाँ नहीं है।

कमान से छूटे तीर को लीजिये, बन्दूक की गोली को लीजिये, आज के प्रक्षेपणास्त्रों को लीजिये। इस गति के वेग का भला आदमी क्या मुकाबला कर सकता है? पर इस गति में सच ही स्वयं में क्या किसी उन्नति को भी देखा जा सकता है? नहीं। क्योंकि उनके पीछे नैतिक द्वन्द्व की व्यथा नहीं है। आदमी सदियों की चेष्टा और साधना से मानव-चेतना को बाल-भर भी ऊँचा उठा जाता है, तो इसको हम सस्कृति की उन्नति कहते हैं। वेग यद्यपि वहाँ नहीं है, और मनुष्य इस जगह पशु से कितना पिछड़ा है, फिर भी जो उसे उन्नति मानना पड़ता है, सो इसलिए कि वह घोर नैतिक सघर्ष में से निष्पन्न हुई होती है।

मानवोत्कर्ष है ही वह, जो नैतिक द्वन्द्व की प्रक्रिया में से फलित होता है। वही उपलब्धि कालक्रम में ठहरती है। नहीं तो आवेगजन्य क्षमावात मानव-इतिहास में आया ही करते हैं।

### नीति-विमुख चेतना प्रबुद्ध नहीं

अपनी ही गली में घटी कल की घटना को लीजिये। मालूम नहीं झगडा शुरू कैसे हुआ था। पर इधर मुँह से गाली निकली, उधर आदमी जो आठ-दस कदम आगे बढ़ चुका था, पलटकर आया और पटापट गालीवाले को उसने पीटना शुरू कर दिया। अब यह भी हो सकता था कि व्यक्ति दूसरा होता, वह गाली सुनता, ठहरता, धीमे चलकर आता और मुसकराकर परस्पर में आयी सलबटो को निकालकर मैत्री का वातावरण बना देता। इन दोनों में पहले स्थान पर तेजी देखी जा सकती है, दूसरे में मन्यरता। लेकिन मनुष्यता की सार्थकता दूसरी जगह है।

नैतिक को हुवा देनेवाली चेतना को प्रबुद्ध चेतना न कहकर आविष्ट चेतना कहना होगा। असल में वह विवेक-विमुख होने से दमित दशा होती है। मुक्तता का महज भाव वहाँ होता ही नहीं। या तो क्रोध होता है या उपेक्षा होती है।

### मानव का खण्डन न हो

असल में भयकर सकट यही है। आदर्श और सिद्धान्त के नाम पर हम अपने मानस

को ऐसी समझ पहुँचा सके है कि मानव का उत्कृष्ट बन होने चाहता नहीं। नैतिक वाक-  
स्थक इसकिए है कि मानव का लक्ष्यन और उत्कृष्ट बन न हो। जिस बलि में हम मानवो-  
त्कृष्ट बन कर जाते हैं, वह किसी भी मनु-सिद्धान्त बनना जायस के अनुसार में हो,  
मानवोत्कृष्ट नहीं है, यह स्पष्ट हो जाना चाहिए।  
मार्क्स का यह सिद्धि यह है अपने बलिषों को उस बारे में अद्यतन बनिक  
उद्योगी और उद्योग बनाने का काम करता है। यह बलप नहीं है भी हो, उससे  
बनना होया।

### सोपक-सोपित

४७ बालिक, बौद्धिक, मानसिक एवं आत्मिक जीवन के सभी स्तरों पर मानव  
मुझे दो बलों में बँटा होता है—सोपक एवं सोपित। क्या आप इसे सम्य नहीं  
मालते? इन बलों के सम्मुख के लिए और वर्गीयता की स्थापना के लिए  
आप क्या उपाय प्रस्तावित करते हैं?

### सोपक की बड़

—बसक में मुक्त मानव-समाज स्त्री और पुरुष नाम के दो बलों में बँटा हुआ है।  
मालते हैं, हर व्यक्ति में दोनों लक्ष मौजूद हैं। उनके अनुपात की अधिकता से स्त्री  
बनना पुरुष हुआ करते हैं। जब मनोविज्ञान में दो लक्ष पकते हैं—Sadism और  
Masochism। इन दोनों लक्षियों के बीच भी हर व्यक्ति में है। हमारे काम  
के लिए, बर्तानु बिचार के बनवाहू के लिए, इस मीलिक वर्ग मेव है बसना बालिक  
विस्वसनीय होता।

मान लीजिये सोपक माने गये वर्ग का एक व्यक्ति है, समक्षिये पुँजीपति। उसका  
परिवार पुँज-का-पुँज सोपक-वर्ग का उद्योग है। लेकिन हमें क्या माबून कि उस  
पर की शाक्य क्या है? नहीं पति द्वारा पत्नी का सोपक बने गये से बस रहा हो  
सकता है बालिक होता ही है। सम्य यह है कि जब इस 'सोपक' को सामाजिक  
बलों में बिठाकर हम देखते हैं, तो परिणाम राजनीतिक कर्म होता है, बर्तानु वर्ग  
भिन्न की बुनियाद पकड़ी है। उस तरह सोपक की बड़ हाथ आ जाती है, ऐसा में  
नहीं मानता हूँ।

### बलित भी सोपक

सब यह कि बाबगी अनुभव में उलटे, तो यह ठीक तरह अपने को किसी वर्ग में रख  
नहीं सकेगा। लक्षपति कटीकपति का बीच अपने ऊपर अनुभव करता है और अपने

को अपने से दीन-हीन के ऊपर बैठा हुआ पाता है। तिसरा शरण पर नी गी। उन नीचे और ऊपर के दोनों दवाओं से मुक्त नहीं है। नेता चाटी पार्दाता है, ऐतिहासिक अनु-यायियों का तितना दबाव उस पर है, यह कही जाता है। वगैरह वीर मही इस हिंसा-तत्त्व को विनाजमान बनाकर देगना मागे उसे अपने म हूय पायकर देगना है। इस दगन मे सम्भव हो नानता है कि शोषण मिटान की चेष्टाकाभा उल या व्यगिा स्वय शोषण का कारण बन निरले। अधिाश ऐमा ही हुआ है। अमुा दमिा वग क्रान्ति के जोर मे अब शास्त्रा-वर्ग उन बैठा है, तब मरुम हुआ है कि वही शोषण बन गया है।

### शोषण अधिक व्यापक

वर्गों में और उन स्तरों में ही शोषण नहीं है, बल्कि उसमें अधिा व्यापक है। दानी परस्पर सम्बन्धों की प्रणालियों में, समाज के मारे ताने-बान में यह रना हुआ है। इकाई वग या श्रेणी को मानना राजनीति के प्रयाजन के लिए काफी हो, विचार और विज्ञान के लिए काफी नहीं है। वह इकाई सबया ठहरायी और मानी हुई है और नित्यप्रति के व्यवहार में उसका सामना लगभग नहीं होता है। जो प्रत्यक्ष और अनुभूत है, वह वैयक्तिक घरातल पर है और व्यक्तिगत सम्बन्धों के द्वारा प्रकट होता है। उनके ऊपर होकर जिन इकाइयों की धारणा हम जमाते और जिन पर फिर अपने सामुदायिक व्यवहार को चलाते हैं, वे सापेक्ष धारणाएँ होती हैं। उनमें सत्यता को पकड़ और बाध रखने की चेष्टा से हित के बजाय अहित होने लगता है। सत्यता उनकी सापेक्ष है और उस अपेक्षना और मर्पादा को कभी भूना नहीं चाहिए।

### शोषण हिंसा है

अहिंसा को परम धर्म अगीकार कर लेने से लोक-जीवन की यह आवश्यकता अना-यास सिद्ध हो जाती है। तब श्रेणी और वर्ग की धारणा भी मदद कर जाती है, नुकसान नहीं कर पाती। शोषण के लिए शुद्ध शब्द हिंसा है। वह इतना सूक्ष्म और व्यापक तत्त्व है कि अमुक राजनीतिक क्रान्ति या दूसरे तरह के प्रोग्राम से उसका निदान व समाधान हो जायगा, यह मानना अपने को सिर्फ बहका व भरमा लेना है। बड़ी कठिन और दुर्द्विष और जीवनव्यापी साधना है यह हिंसा से लड़ना और अहिंसा की मानव-सम्बन्धों में प्रतिष्ठा करना। जब उस पर चलेंगे, तो मान्य होगा कि शोषण को समाप्त करना कोई निरा आर्थिक और राजनीतिक कार्यक्रम नहीं है, बल्कि उसके अग रूप में ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इत्यादि भी अनिवार्य होते हैं।

## मिटाना हिंसा को है

बहुत बर्ण या दोषों का सम्मूलन अगर भी बात के बाद आपको आवश्यक नहीं दीयेगा। सम्मूलन जब हिंसा का होता है तो वह किसी का नाश नहीं करता है, सिर्फ उनके सम्बन्ध में पड़े हुए बहुर को ही समाप्त करता है। बहुर मिटने पर अन्तर और भेद भी प्यारा हो जाता है। अन्तर ही बीच में अगर न हो, तो स्नेह और प्रेम के सम्भार के लिए भी अवकाश नहीं बचता है। प्रेम के नाते बड़ा-छोटा और ऊँच नीच भी यदि हो तो बखरेबा नहीं बल्कि जीवन को समूझ और सम्मत् करता जान पड़ेगा। माँ को कैसे इससे रोका जा सकता है कि वह बेटे की अपने से ज्यादा किम्बा करे और उसके सुख के लिए अपने को निहत्थर करती रहे। प्रेम की अभ्यास बलि नहीं है, वृष्टि नहीं है। प्रेम में हम अपने की नीचे और प्रेम-पात्र को ऊँचे पर ही रखकर समीप पाते हैं। इस तरह किसीका भी सम्मूलन आवश्यक नहीं ठहरता है। बल्कि एक भी विविधता व विविधता को कम करना जगत् की सोचा को कम करने जैसा हो जाता है। बहिंसा का आचार नहीं है। अनिष्ट हिंसा है, मिटाना उसको है। दुस्मनी मिटाने के लिए जब-जब दुस्मन को मिटाना गया है, तो पता चला है कि दुस्मनी बड़ी है, मिटी बरा भी नहीं है। मिटाने की उस इच्छा में ही आन्ति है, दोष है। अबूराधन है उस वृष्टि में जो ऐश के मूक एक नहीं जाती सिर्फ ऊपर चिह्नों को मिटाने में से नीरव के होती है। इतिहास में आप देखियेगा कि एही अबूरी इच्छा को लेकर बहनेवाले आन्तिकारी कुछ ही दूर बहने पर फिर पीछे नीमवादी बग़रवाही धातनवादी बुलिपावाक हो पये हैं। दुस्मना में जिसकी आन्ति की आप मृत्यु के तब तक चली तरह बहती रही हैं, उसको देखिये और समझियेगा तो यह अन्तर स्पष्ट हो जामना।

## बर्णहीनता क्या है ?

बर्णहीनता कि आपका क्या आशय है ? क्या यह कि कभी सब चीज एक ही काम करने एक-से मकानी में रखिये एक-ठा जाना चाहिये ? तो यह जिन मनोरमता के लिए हो सगता है सम्मत्ता के लिए नहीं। स्पष्ट है कि जीवन के विविध व्यापार रखिये। उन्नी बर्णहीनता में किसी व्यक्तिगत की सम्भावनाएँ नष्ट न होनी और सभी अपनी विकसकता में बिलने का अवसर पायेंगी। नहीं को होना यह वह कि ऐसा रहा भी तो उसमें व्यवहार को गुणम करने की ही बलि होयी, सबसे बलि किसी बचाव या बचाव को सृष्ट करने की शक्ति नहीं रखी। इसी प्रकार राज्य या धातन बलि होना तो व्यवस्था की सुनिषा मिटना ही होय, समन यह नहीं मायेगा। हितोपकरण जैसे अरुण-अरुण-रीत्य इत्यादि के सहारे की बहुरा सब न होती है।



हिंसा की शक्ति और उसके साधन उतनी ही मात्रा में जरूरी होते हैं, जितना समाज के पास अहिंसक शक्ति का अभाव होता है। वर्गहीन समाज वह समाज होगा जो प्रेम की शक्ति से चलेगा और किसीको मानने का अवकाश न होगा कि वह शोषित या शोषक है। सब परस्पर पूरक अनुभव करेंगे और परस्पर की पूर्णता में सहायक होंगे। इस समाज को वर्गहीन सच्चा देकर यह मानना कि कोई विविधता वहाँ कम होगी, वर्गहीनता को न समझना है। आज का शासक या शोषक-वर्ग क्या चैन से रहता माना जा सकता है? चैन से यदि वह रह सकता है तो तभी जब शोष मारा समाज उसके प्रति प्रीति या विश्वास रखे। और यदि यह प्रीति या विश्वास हो, तो क्या शासक अफसर जैसा रह जायगा? वह पूरी तरह सज्जन बना हुआ दीखेगा।

कहने का आशय यह कि वर्गहीनता के लिए वर्गों को मिटाना नहीं है, बल्कि सम्बन्धों में उस सहयोगिता और स्वस्थता को लाना है जिसमें वर्ग-चेतना ही अनावश्यक हो जाय। वर्ग-चेतना जैसी चीज जहाँ अकारण और असम्भव होगी उसी समाज को वर्गहीन कहा जायगा।

### मानव-प्रकृति और वर्ग-भेद

४८ आपके उत्तर से स्पष्ट ज्ञात होता है कि आप सामाजिक वर्गों एवं विभेदों को मानव-प्रकृति में निहित परस्पर विरोधी वृत्तियों का व्यक्त परिणाम मानते हैं। पर जो मानव-स्वभाव की वृत्तियों को ही सामाजिक वर्ग-भेदों का परिणाम देखते हैं, उनके लिए हिंसात्मक क्रान्ति का पोषण अनुचित क्यों ठहराया जाय? —अन्दर और बाहर के बीच कौन पहले है कौन पीछे, कौन कारण है कौन फल, इसके विवाद में पड़ना अनावश्यक है। वह ऐसी तात्त्विक चर्चा है, जिसे जीवन में सहज अनावश्यक किया जा सकता है। जिसकी जैसी श्रद्धा हो ठीक है। आवश्यक यह है कि श्रद्धा से गति निकले और वे गतियाँ परस्पर को विफल न करें।

### परिस्थिति और मानव-मन

हिंसक क्रान्ति करनेवालों का अधिकार कोई चाहे तो भी कम नहीं कर सकता है। कम इसलिए नहीं कर सकता कि उन्हें एक अन्दर की विवशता चलाती है। लेकिन हिंसक क्रान्ति हिंसा को दूर नहीं कर सकती, इसको बताने के लिए बड़े तर्कों की जरूरत नहीं होनी चाहिए। परिस्थिति से चेतना बनती और उपजती है, यह मान भी लो, तो परिस्थिति क्या सिर्फ स्थान-भेद का नाम है? 'अ' ऊपर है, 'ब' नीचे है, क्या 'अ' को नीचे लाने से और 'ब' को ऊपर कर देने से मान लिया जाय कि परि-

स्थिति बरक जाती है? मैं जानता हूँ कि परिस्थिति का सार-साम यह नहीं है कि कौन नहीं है उसकी वास्तविकता तो इसमें है कि जो-जो वहाँ हैं, उनमें बीच क्या सम्बन्ध है। उस समूची परिस्थिति का परिवर्तन सामान्यतः मान से नहीं हो जाता है। राजनीतिक अन्तिम उसको महत्त्व देती है और वहाँ-वहाँ वह-वह अन्तिम राजनीतिक ही रह गयी है, वहाँ वह होने के साथ ही विगड़ भी पड़ी है। टिकी है तो सब वह वह राजनीतिक से आये सामाजिक-आर्थिक होने की ओर बढ़ी है। बर्लिन केवल स्वतन्त्रता है आये उसने मानव-सम्बन्धों पर ध्यान दिया और उनके बहुर को काटा है। मानव-सम्बन्धों की भूमिका पर जब भी आप उठते तो देखें कि स्वतन्त्रता का विचार ही पवाई नहीं है, मनीषाओं का भी विचार आवश्यक है। मानी मन में पड़ा हुआ है तो वह उठना निरर्थक नहीं रह जाता धर्म के द्वारा मन की श्रेष्ठता का बाहर की स्थिति के साथ सम्बन्ध बुरा है। कर्म कोई ऐसा हो ही नहीं सकता जो केवल स्थिति-परिस्थिति से बन जाय और दूसरे सिरे पर मानव-मन से उसका सम्बन्ध आये नहीं। हर इतिहास हर सिद्धान्त हर ज्ञान मानवी के माध्यम से सम्पन्न होता है और इसलिये मानव-मन के साथ उसका सम्बन्ध जाता ही है। परिस्थिति से बलाकर किसी एक को नीति से विमुक्त मान लेना वह नहीं सकता और बचाते हैं तो सारे हैं बाकी नहीं ही सकता।

### हिंसा और अहिंसा व्यवहार में

हिंसा और अहिंसा के विचार को तात्त्विक भूमिका पर हम व हैं। वहाँ तो चले टका जा सकता है। उस टकने से मुक्तता भी कुछ नहीं होता। केवल प्रत्यक्ष व्यवहार में नित्य हिंसा और अहिंसा की बात को तात्त्विकता में उलझाकर उस सम्बन्ध में उदासीन व निरपेक्ष हो जाते और हिंसा को बलिष्ठ और अनिवार्य ठहराते हैं, तो एक तरह हम मछ का सहारा लेते और पूरी तरह अपेक्ष और बाधन होने हैं बचते हैं। अपने प्रति और इसलिये दूसरों के भी प्रति अत्याय लिये बिना हिंसक कार्यक्रम को अपनाया और उठाया नहीं जा सकता। बहुतों के धर्म है, जिनमें पूरी सहानुभूति है ऐसी कार्य-बोझाओं को चिन्तित किया गया है उनमें, हर एक में वह हीचे बिना नहीं रहता कि किस प्रकार अन्तिमकारियों को अपने प्रति अत्याय करते हुए बचना पड़ता है। नैतिक से व्यक्ति मुक्त नहीं है हिंसक कार्यक्रमों में वह रह सकता है, वह मानो बड़े हठस मुक्त होकर ही बचना पड़ता है। परिणामतः विमर्शता का विचार होकर अन्त में उसके व्यक्तित्वों को टूटना और विह्वलता पड़ जाता है। ऐसा नहीं भी होता तो वे बेहतर बस जाते हैं और भीतर कथमसाते रहते हैं।

तही, हिंसा के उत्पन्न ने शोषवादी गति का मुक्ति और गति का द्वार में नहीं माना गतना है।

### आक्रान्ता-आक्रान्त

४९ यदि शोषक और शोषित की जगह आक्रान्ता व आक्रान्त की रूप दिया तब, तो में समझता है समस्या में ऐसी तात्कालिकता का प्रयोग हो जाता है, जिसका समाधान अहिंसा के पात नहीं रहता और मनुष्य के लिए दायर उठाने के बिना और कोई मार्ग नहीं रह जाता। गांधीजी ने शोषक का मानना तो दिया, आक्रान्ता का सामना करने का भीना उनको नहीं मिला। इस स्थिति पर आपका क्या कहना है ?

—शोषण हिंसा का व्यापक व गहन स्वरूप है। उसकी चर्चा तो ऊपर आ ही गयी है। आक्रमण में स्थूल रूप में ही हिंसा शामिल है। क्या आपने प्रश्न का आशय यह पूछना है कि आक्रमण का जवाब अहिंसा से कैसे दिया जाय ?

### गांधी पर आक्रमण

गांधीजी को चर्चा से बाहर भी रखा मन्ते हैं। यों आक्रमण तो उन पर सीपे भी हुए, बचन से हुए, लाठी से हुए, गाली से हुए। उदाहरणों उत्तर में गांधीजी ने जो किया, वह उनकी जीवनी से जाना जा सकता है। गहरा जाता है कि अन्त में गाली गाने पर उन्होंने हाथ जोड़कर 'हे राम' कहा। इसी के बारे में भी कुछ बसा ही मुता-पड़ा जाता है। लेकिन इन विशिष्ट व्यक्तियों का लेने से प्रश्न का विशेषता के नाम पर कुछ अपने ने दूर रख दिया जाता है। ऐसे बर मुन्ता नहीं, निफ हट जाता है।

### आक्रान्त की मन स्थिति

आक्रान्ता से निफ आक्रमण करते हुए व्यक्ति का चित्र मन में उठता है। मानो आक्रान्त और आक्रान्ता ये दोनों परस्पर सम्मुख आर मयुक्त आते है ता तन्त्र आक्रमण की क्रिया और क्रम से। पर वास्तव में ऐसा नहीं होता है। आक्रान्त व आक्रान्ता के सम्बन्ध का सदा कुछ इतिहास हुआ करता है। पहले से उनमें सम्बन्ध चले आते हैं। इन सम्बन्धों में नाना प्रकार की उलझनें हो सकती हैं। अक्सर तो यही होता है, कभी कभी यह भी हो सकता है कि सम्बन्ध का इतिहास कोई नहीं है, अकस्मात् आक्रमण हुआ है। मान लीजिये कि रेल के डिब्बे में आप अकेले है और सिर्फ लूट की इच्छा से कोई एकदम अपरिचित आप पर हमला करता है। इन अनेक उदाहरणों में आपकी

प्रतिक्रिया मिश्र-मिश्र ही सचती है। यह निर्भर करती है पहले तो इस बात पर कि आप क्या हैं, बानी आत्मज्ञान जिसको कहा गया है, वह क्या है? फिर वह निर्भर करती है आत्मज्ञान के साध के उसके सम्बन्ध पर।

## मनुष्य में विचारशीलता है

बहिष्ता के पास हिंसक आत्मज्ञान का कोई बचाव नहीं है, यह मान लेना शक्ति को हिंसा में बन्ध कर देना होता है। लेकिन हम देखते हैं कि प्रकृति में मनुष्य बीठा है, सिंह हारा है। आत्मज्ञान सिद्ध करता है और वह उसी एक विधि को जानता है। मनुष्य यदि घेर पर विचार पाता है तो इसीलिए कि वह आत्मज्ञान नहीं है, उससे कुछ अधिक है। घेर को बल करने के बजाय भी घेर के बारे में मनुष्य कुछ सोच सकता है। यह अतिरिक्तता ही मनुष्य का बल है और वह निश्चय ही हिंसा का बल नहीं है। मनुष्य के पास केवल हिंसा का बल रह जाता अगर वह घेर से सिर्फ डर ही सचता। हिंसा नहीं है और सचती ही है, विचार कर है। मनुष्य घेर के सम्बन्ध में डर को जीत भी पाता है। परिणाम यह है कि वह घेर को केवल सुरक्षित में रोक भी विचार सकता है। सुरक्षित के बीच से जाने की भी कहाँ-हाँ है। वास्तव में नहीं हैं, जब मनुष्य ने घेर को मारने की भाषा में सोचा ही नहीं है, बल्कि साबकर उसे अपना साथी बना लिया है।

## प्रेम की निर्भरता

प्रश्न में हम यह मान लेते हैं कि बचना जरूरी है मनुष्य से डरना जरूरी है। इस डर के नीचे होकर प्रश्न का विचार करने से जान पड़ता है कि मुलावके के लिए हिंसा का बल बर्बाद प्रत्याक्रमण ही उपाय रह जाता है। डर के रहते सचमुच उपाय नहीं है और उसे अपनाते में शिष्टक नहीं होती चाहिए। वह डर और भी मनुष्य और निकम्मा है, जिसमें से हिंसा की हिम्मत तक नहीं निकलती। निश्चय ही बचना है ही लेकिन निश्चय ही मोक्षार्थ है। सबसे पक्की निश्चयता प्रेम में ही जाती है। पानी-ईश्वर की कहानियों में निश्चयता का नहीं रूप है। वह कोयल रूप है छद्मता का कथमे रूप बल नहीं है। उससे उत्तरकर जो निश्चयता बीजती है, वह नहीं पड़ती जाती है। कहाँ का चकता है कि उसमें उसी सूक्ष्म भाषा में प्रेम की अपहृ ब्रह्म है, बचना दूसरे धर्मों में सब मिलता जाता है। इस सिरे पर प्रेम की निर्भरता और दूसरे सिरे पर सब की कातर कायरता के बीच में भाषा प्रचार के ब्यवहार है, जो आत्मज्ञान के उत्तर में सम्भव बल सचती है।

## निडरता का मूल अहिंसा में

आक्रमण दर में से होता और दर पैदा करने के लिए होता है। यह स्पष्ट है कि यह ही है जो उसे जीत या हरा नहीं सकता। निडरता में ही कुछ जवाब दिया जा सकता है, जो आक्रमण को जवाब जैसा माफूम है। हिंसक प्रत्याक्रमण में भी कुछ अणु में निडरता का समावेश होता है। बारीकी से देखेंगे, तो माफूम होगा कि यह निडरता अहिंसा में भी आती है। दर घोर होता है, तो गायन बनता है। नीचे हमें कुछ जान होती है, तो वह दर को छूट कर फिर उसे हिम्मत में मन में आगे टेंगी है। यह जान मूल में प्रेम है।

स्त्री यों कायर होती है, लेकिन बच्चे की ममता को लेकर यह का जवाब देना भी दिलेरी उसमें आ जाती है। बच्चे की जगह व्यक्ति में कोई दूसरा प्रेम भी काम कर रहा हो सकता है, अर्थात् कुछ ऐसी वस्तु, जिसमें व्यक्ति का अपना जान की परवाह कुछ बन जाती और भीन की बाजी आसान हो आती है।

## लोभ-प्रेरित आक्रमण

आक्रमण लोभ में भी होते हैं। छोटे-मोटे नहीं, बड़े-बड़े इतिहास के आक्रमण तक लोभ में हुए हैं। विजेता जिन्हें कहा जाता है वे छोटी प्रेरणाओं से उठी चलने, महत्वा-काक्षाएँ उन्हें चलाती हैं। यहाँ तक कि यही नहीं कि भय और लोभ उसमें नहीं दीखता, बल्कि निभयता और निर्लोभ दीख आता है। अलेक्जेंडर के पास, चंगजरा के पास क्या कमी थी? किसका भय या किमता लाभ था कि वे दूर-दूर तक घावा बोलते चले गये? उनकी जय-यात्राओं को भय-लोभ में जोड़ना मुश्किल हो जाता है। ओज और तेज है, शीम और वीर्य है, जो उन्हें आक्रान्ता बनाता है। मह-हिंसा की बाढ़ पर मानो वे ऐसे चढ़े हुए चलते हैं कि हिंसा उन्हें छूती ही न हो। वे जैसे इतिहास में ही प्रेरे हुए हो और पराशक्ति से चल रहे हो।

## भय और हीनभाव

मैं उन बड़े उदाहरणों के विश्लेषण में नहीं जाऊँगा। उनको अनुभूति द्वारा मैं पकड़ नहीं पाता हूँ। लेकिन लोभ में भय का अंश रहता है और महत्वाकाक्षा के नीचे अहं का हीनभाव शायद दुवका हुआ देखा जा सकता है। आवश्यक नहीं है कि यह हीन-भाव व्यक्तियों को लेकर हो, समष्टि को लेकर भी हो सकता है। महान् चेतनाएँ इसी दबाव के नीचे काम करती हैं, उद्दीप्त पौरुष यही से जन्म लेता है और यही से महिम्न दिव्यभाव सृष्टि पाता है।

धुने के प्रतीक हैं रावण तो बूढ़े बाब की प्रतिमा हैं राम। समष्टि के प्रति व्यक्ति में यह जो अभाव व्यवधान है उसको प्रेम और भक्ति में भर पाता वह भव है उबर जाता है। परिपूर्ण भक्ति में नक्त स्वयं में मनबद्ध-रूप होता जाता है। इस अन्तराल को भरने के लिए प्रेम का प्रसार जिसके भित्त को प्राप्त नहीं होगा वह मानी बन्धित और भवभीत अपने अहंकार को लेकर उबरती उबर उड़ाकता और पकड़ता हुआ बीसता फिरता है। जाने यह क्यों कड़ रहा है और किससे कड़ रहा है? मानी समय की और विस्तार की अनन्तता उससे शेकी नहीं जाती। उर होता है और वह उस उर में ही के सारे उत्पात करने को बिचारा ही जाता है।

सूक्ष्म कोश और सूक्ष्म मय होता ही है उसमें जो अकारण आकम्पन करता बीसता है। इस हिंसा में उस कोई हिंसा बीसती ही नहीं जैसे वह स्वयं में बसता है और व्यवहार की विचरणाओं से नहीं उत्तीर्ण ही बना रहता है।

## अहिंसा यहाँ बिफल

इतिहास की ऐसी निर्वैयर्थिक सक्रियता के आश्रय से बचने का उपाय कोई अहिंसक प्रत्याक्रमण या बचाव न हो सकता है, न हुआ है। ऐसा बनता है कि नैतिक सक्रियता ऐतिहासिक के आगे बेकार हो गयी है और यह अनर्क्य नहीं है।

## हिंसक महाशक्तियों की पराजय

इन ऐतिहासिक महाशक्तियों को प्रकट करनेवाले व्यक्तियों के एक में जो अपनी ही अनन्तता का उर, और अपने अहं की अनन्तता का कोम विघ्नमान होता है, उस कारण उन्हें अन्त में डारना भी पड़ता है। कोम कटते हैं, बाव्य से वे हारते हैं। पर घायर वे स्वयं अनुभव करते हैं कि वे अपने से ही हारते हैं। जब उनके लिए जब जैसी रह नहीं जाती। अहं की सीमितता उन्हें काटती और जाती रह जाती है और बाये और का यह अभाव विस्तार उन्हें बीसता-सा माकम होता है। यह द्वार उनके अन्दर बीठी रहती है और जसीसे वे कड़ा करते हैं। कैनिन अकेनबंदर के सामने अगर जा जाता है कायोत्रिभिष विरवि बाहेस्नेहन ही पर घय का कोम तो और भी बड़ी होता तो अपनी ही द्वार लय के लिए उसे रह और नवाबान-मा से जाती है।

अकेनबंदर कहता है "मैं यह उभाद सामने हूँ। बीको क्या चाहते हो ?

कायोत्रिभिष कहता है "यह कि यह एक तरफ बाड़े ही बुर कोड़ की।"

अकेनबंदर सम्य रह जाता है। बीते एक अनुभूति बीनर तक उसे बीन जाती है।



## व्यक्ति चित् तन्त्र यन्त्र

५. पूँजीवादी और साम्यवादी इन दो विरोधी समाज-संरचनाओं को ध्यान में रखते हुए बताइये कि समाज में व्यक्ति का क्या स्थान निश्चित है और समाज के परिवर्धन में उसका क्या योगदान होना चाहिए ?

**दोनों व्यवस्थाएँ मूलतः अभिन्न**

—साहू, ये दो सन्नितियाँ हैं। जावनी होने की आवश्यकता ने दोनों ओर के समाज-व्यवस्थाओं को राज्य-मजान बना रखा है। एक में तो कुछकर अधिकार राज्य के पास माना जाता है। दूसरे में वह बात उस तरह स्वीकृत नहीं है, लेकिन अधिकार वह अन्तर विधान के तहत और भाषा का है। पूँजीवादी व्यवस्था जिसको म्कते हैं, उसमें माना जाता है कि व्यक्ति को बचकर है, अपनी पूँज-पूँज से वह काम कर सकता और उसका काम रख सकता है। दूसरे साम्यवादी व्यवस्था में माना जाता है कि काम और लाभ का वह व्यक्तिगत बचकर नहीं है। हाँ मात्रा का बोझ-बहुत अन्तर हो सकता है, लेकिन उत्पादारी व्यवस्था में बचकर पर सत्ता का नियन्त्रण और निबन्धन है, तो दूसरी जगह वह नियन्त्रण पूँजी का नाम कर रहा होता है। सत्ता की कृपा से दूसरे को बचकर मिलता लाभ पड़ता है, उधर कुछ वैसा बचकर पूँजी के मोह से मिरा जाता है। सर्वथा स्वतन्त्र बचकर और समान जनकाय बीसी बीच दोनों समाज-व्यवस्थाओं में अंतर है नहीं।

**समाज के मुख्य आर्थिक**

व्यक्ति का स्थान उम दोनों में ठीक नहीं और फिटना है, इस निश्चय के लिए नसीदी वह मान लेनी चाहिए कि सिर्फे ना और उत्पादन-कामूय दोनों में फिटना है ? बर्बाद बन ना यदि मुख्य हो और इसलिए कार्य के कम और चिन्ता की विधा वस्तु-समुच्च और उत्पादन-मजान हो, तो मुझे प्रतीत होता है कि व्यक्ति का मुख्य बन-गरक वस्तु-गरक हो जावना। अर्थात् व्यक्ति उपयोगिता और सामन का स्थान रहेगा साम्य नहीं बनेगा। सामाजिक मुख्य आर्थिक रहने पर एक व्यक्ति केन्द्र में



नहीं आ पायेगा, बिना गेगा। व्यक्ति दही तबले में गुड़ और मिस सकेगा। केन्द्र में तन्त्र होगा और व्यक्ति उसमें नष्ट होकर होगा। सामाजिक मूल्य यदि उत्तरोत्तर नैतिक होने की दिशा में चलेगा, तो व्यक्ति केन्द्र का स्थान प्राप्त करना चाहेगा। तब उस आधार पर सम्मान और व्यवस्था में भी मौलिक परिवर्तन होगा।

### व्यवस्था विज्ञान से बहुत पीछे

आज की व्यवस्था का रूप विज्ञान की प्रगति के साथ में नहीं जाता। ऐसा माना जाता है कि विज्ञान आगे बढ़ गया है। व्यवस्था का तन्त्र उसमें योग्य नहीं बना वह पिछड़ा जाँ ओछा रह गया है। विज्ञान ने सम्मान बढ़ा दिया है कि कुछ घंटों में घरती के इन छोटे से कम छोर तक पहुँच जायें, घान बड़े-बड़े कर लीजिए, हाल-चाल, वृत्त-वर्तमान सब यहाँ का यहाँ प्राप्त हो लीजिये, ज़्यादा। दुनिया की विज्ञान ने हमारे अनुभव तक में सचमुच एक उन्नत बना दिया है। श्रद्धा और शास्त्र में ही माना करते थे कि घानों ग्रहाण्ड का एक कण है। अब वह तब अनुभव और नैमित्तिक जानकारी की बात हो गयी है। ऐतिहासिक व्यवस्था मानव-जाति की राष्ट्र-राज्य की सर्वमानव शांति की धारणा पर ही मन्ती है। हर राष्ट्र-राज्य के पास अपनी विद्वान नीति है, अपना स्वदेश-प्रेम है, अपनी फौज और अपना सत्ता है। विज्ञान ने दुनिया का एक किया है, व्यवस्था ने दुनिया का अनेक बना दिया है।

### राष्ट्र-राज्य में व्यक्ति शून्य

पूँजीवादी कहिये या साम्यवादी, राष्ट्र-राज्य की धारणा यहाँ भी मन्द नहीं है। राजनीति, कूटनीति और उनके असीम अर्थ-नीति उनी आधार पर चलाने जाती है। मनुष्य उस व्यवस्था में वहीं तक स्वतन्त्र है, जहाँ तक राष्ट्र और राज्य की आवश्यकता उसे स्वतन्त्र रखना चाहती है। लेकिन राष्ट्र-राज्य स्वयं में एक ऐसी धारणा है कि यदि वह आवश्यक नहीं होती, तो वह राजकाजीय आवश्यकता फैलती हुई मनुष्य-मात्र को अपने नीति-धीन लेगी। कारण, मिथ्या की आवश्यकता की कोई नीति नहीं होती, तृष्णा अनन्त होती है। छोटे-से-छोटे देश अपने नियंत्रण को अधिकतम मात्रा तक बढ़ाना चाहता है वहीं भी रचना नहीं चाहता। सम्मान और घनाइय होना राष्ट्र की भाषा में उसे अपना हक और कर्तव्य जान पड़ता है। उनीमें से फिर आत्मविस्तार आदि की बातें सूझती हैं। सम्भव नहीं है कि राष्ट्र-वादी सम्पन्नता और समृद्धि का आदर्श हमें उधर न ले जाय। उपनिवेशवाद और

विस्तारवाच उस सम्बन्ध में से प्रकट होने ही वाले हैं, जिससे वस्तु प्रमुख और बन भूम है।

### परमाण्व अर्थ का आधार बने

जान पड़ता है कि अपनी अर्थ-वृष्टि मानव-जाति को जब परमाण्व-वृष्टि में से प्राप्त करनी होती मरि उसको विज्ञान की पति के साथ रहना है। मही तो विज्ञान के सहारे मानव-जाति अपना आत्मकाष्ठ ही सुपम बनायेगी, आत्म-निष्पन्नता उसमें से नहीं निकलेगी।

### व्यक्ति ब्रह्माण्ड का केन्द्र

मैं व्यक्ति को ब्रह्माण्ड का केन्द्र मान सकता हूँ। कारण व्यक्ति चित्-ब्रह्म है। केन्द्र को चित् में मान लेने से सारा ब्रह्माण्ड उसीके और चिम्बय हो जाता है। वह दिव्य और ईश्वरमय बन जाता है। नर नारायण का प्रतीक हो जाता है। प्रत्येक की सम्माननाएँ पवित्र बनती हैं और उनके बीच भ्रम का सम्बन्ध ज्ञानस्वरूप हो जाता है। व्यक्ति और व्यक्ति से बात की बजाय जीव का सम्बन्ध होता है और स्वर्ग के स्वाम पर सङ्कार का मान उपजता है। व्यक्ति को केन्द्र, और व्यक्ति में ही उसके अन्तःकरण को केन्द्र विद्या जानेवाला समान-वर्धन ही अन्तः सम्बन्ध वर्धन सिद्ध होना ऐसा मेरा विश्वास है। मैं समझता हूँ, इसी को चित्-वर्धन और भवत्-वर्धन कहना चाहिए।

### व्यक्ति की बुद्धिमत्ता

५१ व्यक्ति-चित् को ब्रह्माण्ड का केन्द्र मानने की बात विद्वत् मानव-स्तार पर तो सही हो सकती है, पर व्यवहार-स्तार पर यह बुद्धि-युक्त नहीं दीखती। कारण कि मीका निकले ही अपने कोर, मोर, जब जन्मा यहलकाका का आभय केकर व्यक्ति बुद्धिमान हो सकता है और अपनी सत्ता को समझी बनाने के लिए यह पूरी जगत्की से नीति-धर्म नीति-विद्या सबका गुण उपयोग करता है और सबिों तक अपने अपुन को नम्रवत बनाये रहता है। उसकी यह अलत् बुद्धि उसके व्यक्तिम का सत्ता ही वास्तविक अर्थ है, जिसका कि क्या त्याग, निर्मोह वादि बुद्धिर्मा। फिर सत्ता और सत्य के बीचों बीच तो व्यक्ति ही दूसरे व्यक्तिर्मा की बुद्धिमत्ता और काठका बीच पड़ता है। और ऐसा जान दीखता है कि सत्ता या सत्य के तिर्मा बान हैं, कर तो व्यक्ति रहा है। ऐसी स्थिति में आप क्या समाधान प्रस्तुत करते हैं ?

नहीं आ पायेगा, किनारे रहेगा। व्यक्ति वहाँ गिरों में मुग़ और विक सकेगा। केन्द्र में तन्त्र होगा और व्यक्ति जगमे नष्टा यन्त्र होगा। सामाजिक मूल्य यदि उत्तरोत्तर नैतिक होने की दिशा में बढ़ेगा, तो व्यक्ति केन्द्र का स्थान प्राप्त करता जायेगा। तब उस आधार पर मस्थान और व्यवस्था में भी मौलिक परिवर्तन होगा।

### व्यवस्था विज्ञान से बहुत पीछे

आज की व्यवस्था का रूप विज्ञान की प्रगति के साथ मेल नहीं खाता। ऐसा मानना होता है कि विज्ञान आगे बढ़ गया है। व्यवस्था का तन्त्र उसके योग्य नहीं बना, वह पिछड़ा और ओछा रह गया है। विज्ञान ने सम्भव यह किया है कि कुछ घण्टों में घरती के इस छोर से उम छोर तक पहुँच जाये, वात बँटे-बैटे कर लीजिये, हाल-चाल, वृत्त-समाचार सब यही वा यहाँ प्राप्त कर लीजिये, इत्यादि। दुनिया को विज्ञान ने हमारे अनुभव तक में सचमुच एक उपग्रह बना दिया है। धरदा और शास्त्र में ही माना करते थे कि घरती ब्रह्माण्ड का एक कण है। अब यह नित्य अनुभव और नैमित्तिक जानकारी की वात हो गयी है। लेकिन व्यवस्था मानव-जानि की राष्ट्र-राज्य की सवसत्तात्मक इकाई की धारणा पर ही खड़ी है। हर राष्ट्र-राज्य के पास अपनी विदेश नीति है, अपना स्वदेश-प्रेम है, अपनी फौज और अपना सिक्का है। विज्ञान ने दुनिया को एक किया है, व्यवस्था ने दुनिया को अनेक म बाँट रखा है।

### राष्ट्र-राज्य में व्यक्ति शून्य

पूँजीवादी कहिये या साम्यवादी, राष्ट्र-राज्य की धारणा कहीं भी मन्द नहीं है। राजनीति, कूटनीति और उनके अवीन अर्थ-नीति उसी आधार पर चलायी जाती है। मनुष्य उस व्यवस्था में बड़ी तक स्वतन्त्र है, जहाँ तक राष्ट्र और राज्य की आवश्यकता उसे स्वतन्त्र रखना सह सकती है। लेकिन राष्ट्र-राज्य स्वयं में एक ऐसी धारणा है कि यदि वह आवश्यक बनी रही, तो वह राजकारणीय आवश्यकता फैलती हुई मनुष्य-मात्र को अपने भीतर खींच लेगी। कारण, मिथ्या की आवश्यकता की कोई सीमा नहीं होती, तृष्णा अनन्त होती है। छोटे-से-छोटे देश अपने निर्यात को अधिकतम मात्रा तक बढ़ाना चाहता है, कहीं भी रुकना नहीं चाहता। सम्पन्न और घनाढ्य होना राष्ट्र की भाषा में उसे अपना हक और कर्तव्य जान पड़ता है। उसीमें से फिर आत्मविस्तार आदि की बातें सूझती हैं। सम्भव नहीं है कि राष्ट्र-वादी सम्पन्नता और समृद्धि का आदर्श हमें उधर न ले जाय। उपनिवेशवाद और

## साम्यवाद का आधार भी यही

बाब का साम्यवादी और समाजवादी विचार क्या है? यह ऐसे ही आदर्श की प्रतिष्ठा का प्रयास है, जो मानव-चित् से स्वतन्त्र है। यहाँ सत्य की उपस्थिति इतिहास में मान की जाती है अन्तःकरण में नहीं। व्यक्ति का समर्पण मानो समूह में पड़ जाता है, अपने-बाप से व्यक्ति असमर्पित और अनुचित हो जाता है। तब बहुमतवाद (Consensus) जैसे नर्म हो जाता सत्याग्रह अर्थ है। तब सत्य का स्वयं नैतिकता के पास आ जाता है और श्रमालन के पास इतना अधिकार पड़ जाता है कि वेपे उनका अर्थ और अनर्थ छूट जाये। इस पद्धति से बाह-बाही विचार घुट की और सत्ता की व्यक्ति को इतना बड़ा ठाकते हैं कि गुब का छिन्नकार होता है, पुरस्कार और सत्कार के लिए बड़ी सहस्य-सत्ता का समझ रह जाता है।

## बौद्धिक विचारवाद का संकट

मनुष्य को केन्द्र न मानने से यह सब संकट सम्भव बन रहता है। तब यह है कि बौद्धिक आदर्श-विचार से ही यह सारा समझा है, यह विचारवाद की सृष्टि करता है। बाह विरोध को उपजाता है और तब अन्तर्भी आदर्श को उन्नति का सीमा मूल माकूम होने लगता है। यह सत्य बनने की अपर 'सत्य' बनता है और उसीमें इतरायेता मानता है। बौद्धिक विचार हमको हमसे दूर किसी आदर्श की दृष्टि से छोड़ देता है जो फिर नहीं नहीं मिलता और जिससे असल प्राप्त की नहीं बुझती। चित् को और चित्तवान् प्राणी को केन्द्र मानन का आधार यह कि व्यक्ति अपने को उत्कृष्ट न करे, उपलब्ध करे। मगर सबकुछ मानना है कि समष्टि की प्राप्ति 'राज्येष्टी' से नहीं होती। यों भी राज्येष्टी बाह तब जाता है, सूर्य तब भी बाह लेकिन उसके द्वारा अन्त और सूर्य का ज्ञान आखिर प्राप्त किमको होता है? पत्नीको न भी बरती पर है स्वयं है और जिसने राज्येष्टी प्राप्तमान में भिन्न होता है। यह पति को केवल बाह्य की ओर होती है अन्त में फँकी हुई है। पति प्रगति यह है, जो चित् से जुड़ी रहती है और अन्त में रखा है अन्त-मौल होता है। आदर्श के बाह में राज्यात्मक मूल मानी टूट जाता है और चित् विपन्न बन जाता है। चित् को अज्ञान और उस कारण मानव-व्यक्ति को केवल साधन मानने की मूल से वे सब मूलान्तर पैदा हुए हैं जिन्होंने मानव-व्यक्ति को सबभोरा और विचलित ही बिना उत्पन्न नहीं दिया।

मनुष्य टिकता है नारे बरसते ह

बापने ठीक कहा है कि सत्ता अथवा सामुदायिकता के केन्द्र में होता व्यक्ति ही है।

—प्रश्न मे क्या आप पूर्वापर विरोध नहीं देखते ? व्यक्ति को केन्द्र ठहराया जाय, तो इससे आपको लगता है कि उसमे समायी असत्-वृत्तियों को भी समयन मिल जाता है। दूसरी तरफ आप ही मानते हैं कि समाज या समूह को जहाँ सीधा मान्य किया जाता है, वहाँ भी भीतर असल मे किसी एक व्यक्ति की ही निष्ठा-प्रतिष्ठा होती है। इस तरह आप दोनों ओर सकट बतला जाते हैं।

## आदर्श बाहर नहीं, व्यक्ति-चित् में निहित

मुझे लगता है कि व्यक्ति को आदर्श मे नहीं, व्यवहार मे ही केन्द्र मानना अधिक आवश्यक होता है। आदर्श-लोक मे केन्द्र तो क्या, व्यक्ति को मित्या तक मानें, तो चल सकता है। परम और चरम आदर्श का ही नाम तो भगवान् है। वह अखण्ड है। अब यह व्यक्ति नाम का देशकालावद्ध जो खण्डातिखण्ड दीयता है, ता वह सचमुच अपने-आप मे सत् कैसे हो सकता है ? इसीलिए सबसे बड़ा असत्य अहंकार है। ऊपर जो कहा गया, उसमे आप पायेंगे कि जब मानव-व्यक्ति को ब्रह्माण्ड का केन्द्र मानना बताया है, तब उसका भी केन्द्र अन्तःकरण बताया था। वही परमेश्वर का निवास माना जाता है। वह अखिल और अखण्ड है, घट-घट मे व्याप्त और प्राप्त है। विश्व की चिन्मयता ही जैसे चित्त मे प्रतिविम्बित, प्रतिव्वनित और प्रतिकृत होती है। व्यक्ति-चित् के बिना नहीं तो निखिल की चिन्मयता अनर्थक और अननुभूत रह जाती, उसका अर्थ और अनुभव हमे अपने चित्-केन्द्र मे ही प्राप्त होता है। उससे अलग कही किसी दूसरे माने हुए आदर्श मे सत्य को बिठाने के मोह और आग्रह मे से सदा अनिष्ट फलित हुआ है। जिसको आदर्शवाद कहा जाता है, यह यही प्रवृत्ति है। आदर्श को बाहर कही देखने से मरीचिका की सृष्टि होती और फिर सारी गति मृग-तृष्णा मे भागते हरिण की तरह बौखलार्य और भ्रमरायी बन जाती है।

## क्रान्तियों के मूल में यही मरीचिका

इतिहास मे यही अधिकतर देखा जाता है। आदर्शवाद की झोक मे सामूहिक भाव से जाति और देश चल पडते हैं और राह मे मानव व्यक्तियों को मौत के घाट उतारते जाते हैं। ऐसे युद्धो के समय, क्रान्तियों के समय, उन्हें निश्चय रहता है कि वे गौरव का काम कर रहे हैं। पर पीछे प्रतिक्रिया आती है और होश आता है। ये जो मानव-इतिहास मे रह-रह कर तीव्र ज्वर के दृश्य घटित हो पडते हैं, वे आखिर किस आधार पर सम्भव होते हैं ? आधार उनके नीचे उस आदर्श का रहता है, जिसको मानव-चित् से स्वतन्त्र और निरपेक्ष प्रतिष्ठा देकर स्थापित कर लिया गया था।

## मनुष्य को केन्द्र में लो

पूर्वीवाद-साम्यवाद आदि शब्दों के समझ यही रहना आवश्यक और अर्थकारी जान पड़ता है कि मनुष्य को केन्द्र में लो। उसको अपनी बर्मे-बारबा और बर्मे-बिचार का मध्य-बिन्दु बनाओ। फिर जो कार्यक्रम निकलेगा काम देगा। अन्धबा अन्धवाद बड़ेगा और बरकर ही कटता रहेगा। अनुभव में सुख न आयेगा न वेतना को नैन प्राप्त होना। हमारी नीति-नीतियाँ अर्थ-नीतियाँ समाज-नीतियाँ राज-नीतियाँ बहुत बीहक बनी जा रही हैं। वे आदमी को जीव जाती हैं। अतिशय के बाजार पर उसका कब्जा किया जाहती है। एत एक बड़ा बिभ्रम बड़ा हो जाता है। आदमी के घरे के लिए उसे ईश्वर बनाकर सुख की भट्ठी में लोका जाता है। यह प्रकिया अब तक चली आयी यह तो खीर है। लेकिन विज्ञान के बने-बारे के साथ ही हमारी व्यवस्था की प्रकिया यही रही तो बिस्तृत भी खीर नहीं है यह प्दान केने की जरूरत है।

५२ क्योंकि लाखों मनुष्यों में से कोई एक ही सत्य मिळता है और उनमें से कर्मन् व्यक्तियों की लक्ष्मा तो और भी कम होती है। इसलिये आन्तरिक नियन्त्रण के अभाव में नीति अथवा शासन-तन्त्र का बाह्य-नियन्त्रण क्या अनिवार्य नहीं है? यदि है, तो माय विभिन्न तन्त्रों में से किसको अपना समर्पण प्रदान करते हैं?

## शासन और अनुशासन

—आत्मानुशासन की कमी उही मात्रा में प्रशासन प्रभाव शासन की आवश्यक बनाती है। समाज में आत्मानुशासन सत्तरोत्तर इतना वर्तमान और बर्तमान हो जाता है कि वैशिष्ट राक्षस की जरूरत न रहे जाय। उही स्वयं और भाषा में मानन-समाज बढता जा रहा है। इसका कारण यह है कि शासन को अनिवारिक अनुशासन का रूप लेते जाना चाहिए। शासन वह जो तन्त्र द्वारा वैशिष्ट होता और होता और अस्मात्मा का पुच्छ-बक बहरी पाता है। अनुशासन का अर्थ यह कि शासन विवैशिष्ट और व्यवस्थात्मक होता जाय और इस तरह व्यक्ति-परक से नीति-परक होने की ओर चले। राजकारण और राजतन्त्र में उल्लेख हैं, जो प्रशासनात्मक धर्म के उदकरणों से नम और अनुशासनात्मक नीति के शासनी से अधिक बढते हैं।

## महत्त्व तन्त्र के रूप का नहीं

यथा वे वास्तविकता व्यक्त होने के साथ हीवर्ती भी है। इसी कारण माया में निष्ठी तन्त्र को अच्छ-बुरा ठहरा देने से काम कुछ ऊपर से आमान होता ही पर अन्त में नष्टिाई बढती नहीं है। प्रशासन और तन्त्र अनिवार्य-तन्त्र राजतन्त्र आदि-आदि

इसीलिए कहा गया, त्रेत्र व्यति है। कारण, बाराह और तम्रव दही है। दूमरी मशाएँ धारणात्मक ठहरती हैं और भावावस्था में भाग उतरी सत्ता परमेश-पुत्री है। मनुष्य टिपता है, नाने बदलते हैं। बाद नये-शुभो दाते हैं, मनुष्य गतात्म रहता है। मनुष्य पसीटी है और नव पाद उस पर पदा, पदों और पैरों जयेंगे। बाद के लिए जब मनुष्य चाता है, तो तम्रिम हान्य पर होता है, जहाँ माटी पोटे का गीतती है। पर अन्त में माटी गितते का है, योग गीतता है, फिर भाग पाहे कुछ हो। बाद की पक्ति में ही धम और धम आ जाता है। वे धम जीन हत और दूटते हैं तो तभी, जब मनुष्य उनके बीच में गायब हो जाता है।

### मानव-चेतना विभयत

अब आपकी पहली बात, कि मनुष्य का मवदा नमयन तिस हो जाता है। उम क्या कुछ असत् है ही नहीं? चित्तना तो अन्त और अनिष्ट उममें भग रहा है। वहाँ उसके प्रमाण और उदाहरण नहीं है? नृणम तो होता है? दानव राक्षस कौन बन जाता है? यह मय होते हुए यह आपका मानव-व्यति क्या है, जो गमौटी और केन्द्र बन सकता है? यही प्रश्न है न?

मानना होगा कि मनुष्य में स्तर है। उनकी चेतना बेटों हुई है। यह एकीकृत और एकत्रित नहीं है। इसी कारण हम कहते हैं कि अमुक मनुष्य मनुष्य नहीं है। उसकी चेतना त्रिपर जाती है, चित् एतदम त्रिपटिन हो जाना है, तो उगी मनुष्य को ताला डालकर हम सीखचे में बन्द करते हैं, कहते हैं, यह पागल है। मनुष्य अमनुष्य हो जाता है, जब कि अपने ही चित् से यह विशिष्ट, वियुक्त बनना है।

### पर मनुष्य है अन्त करण

किन्तु मनुष्य का मूल्य हममें है कि उसमें चित् है, अन्त-करण है। मनुष्य का उक्त चित् से सम्बन्ध ढीला हुआ, बिगड़ा-बिगड़ा, तो उसी मात्रा में मूल्य सण्डित और नष्ट हो जाता है। उससे उल्टे मनुष्य अपनी अन्त-चेतना में जितना युक्त, सयुक्त, अभिन्न बनता है, मूल्य उतना बढ़ जाता है। पूण आत्मनिष्ठ और आत्मवान् पुरष में सबको मानो आत्मदर्शन होता है। उससे सद्-दर्शन प्राप्त होता है। मानो वह एक न हो सब हो, व्यक्ति न हो समष्टि हो। उस नर में सहसा नारायण भाव हो आता है।

कारण, प्रत्येक के परम अन्यन्तर में वही तो है, जो सब और सब कही है। उस अन्यन्तर के साथ व्यक्ति-चेतना का पूर्ण योग हो, तो व्यक्तित्व उसकी सीमा नहीं, उल्टे उसका प्रकाश बनता है।

होता है। ऐसा राज्यजन्य सत्सृष्टि का भग्न नहीं रहता। सत्सृष्टि की अपेक्षा यदि वैयक्तिक नहीं नीति केन्द्रित हो, तो राज्य नीतिक और सांस्कृतिक भग्न का संभव है। जो कहिये कि राज्य की भाव से नहीं काम से परदा होती है। परन्तु इसमें है कि चित्तने भग्न तक वह राज्य-जन्य से काम नष्टा और जिस भग्न तक नीति-वज से चलेता है। वहाँ नीति ही बात है, वह राज्य राज्य-निर्भर नहीं होता क्योंकि वह विचार-निर्भर हो सकेगा। इन पद्धति का राज्य नीतिक और मनोव्यापी होता है, पद्धति विधिबाला सत्सृष्टि-वज्ज् और कानून के वज्ज् से प्रचारण चलाने को बाध्य होता है। कार्यकारी के पास वही कसीटी की और वही विद्या से वह समाज और राज्य को उठाना चाहते थे। पर प्रचारण का न रहकर सेवा का हो पाय उसके आस-पास पर और और के चित्त न रहे नष्टा और अकिंचनता के गुण वीरों तो मानना चाहिए कि राज्य-राज्य से हम राज्य-राज्य पर आये हैं। सत्सृष्टि-प्रधान और नीति-प्रधान राज्य की व्याख्या में जाने से अन्य भूत ह्रास नष्ट सचते हैं जो राज्य की विधि के सम्बन्ध में भी प्रचार हैं। केवल वह कभी प्रचार से दूर की बात ही बावनी।

### आधुनिक राज्य राजीगुण्य प्रधान

आज जिस समाज के अधीन विद्यमान का राज्यनीतिक मानस चल रहा है, वहाँ तक राज्य सत्सृष्टि-वज्ज् और विद्या-वज्ज् की अपेक्षा कर रहे हुए हैं। विद्या की चित्तना नष्ट आस-पास कभी कभीमें में काम पड़ता है, अन्तर रहता ही है। बुनियाद और विचार सचता एवं है और वह सत्सृष्टि-वज्ज् है। अब अपेक्षा आज वैयक्तिक कि राज्य-वज्ज् कृति (Kinetic Energy) से प्रसिद्ध व्यक्ति और नष्टा हैं। सत्सृष्टि की पीछे और नीचे चला पड़ता है। आज का राज्य और राज्य-कारण राजीगुण्य-प्रधान है। कार्यकारी कने सत्सृष्टि-प्रधान बनाना चाहते थे। विचार अन्तर-वज्ज् विद्या में है और बुनियादी राज्य हो या साम्यवादी राज्य तबकी कर्म-वज्ज् विद्या में बढ़ते जाना है। कृति वज्ज् वज्ज् सत्सृष्टि पर होती तब राज्य-वज्ज् कर्म-प्रधान नहीं। वीर-वज्ज्, प्रमुख-वज्ज् वज्ज् वज्ज् की विधि-वज्ज् बावनी।

### विज्ञान और राज्य-राज्य

१६ विज्ञान और राज्य में नवीन राज्य-वज्ज् की अन्य होने में वही तक योगदान दिया है? क्या सत्ता के केन्द्रिकरण में इसका दुराहार नहीं है? उत्साह एवं सत्ता की सत्सृष्टि की सुरक्षा के गुण वज्ज्-वज्ज् वज्ज् वज्ज् वज्ज् विद्या ही आज के वज्ज् को अविश्व और सत्सृष्टि-वज्ज् करता नहीं था रहा है?



सादर प्रचलित है। भाग्य अपने तन्त्र या गणतन्त्र मानता है। इंग्लैंड में तन्त्र या कुछ विशेषण से सायं राजतन्त्र माना जाता है। संविधान बना था है कि कौन राष्ट्रपति या म्यात्र और अधिराज्य ब्रिटिश तांत्रिक मंत्रिण है, कि जीवित है? क्या अर्थ में सादर और विधि तार्किक है, तभी तादात्म्य की निर्माता है।

राजनीति से सायं व्यवहार चलाने और कौन प्रतापता है। तभी कि शास्त्र जगत् नहीं है कि उस भाषा में ही बता जाय और उक्त पात्र और पत्रों का दया जाय। अराजकीय व्यक्ति राजतन्त्र में भी जायें राजतन्त्र का दया का मानता है। राजनीतिव्यवस्था के मतानुसार दया निर्माता है, जगत् में तन्त्र प्रतापता निर्माता है। उसमें आगे उसमें अमलियत है नहीं। गार्गीजी ने अर्थात् मंत्रित्व एतत्तन्त्र मान के राजकारण का चलाया और बायीं में समग्रतन्त्र तन्त्र माना। तन्त्र बताया, उक्त मंत्रित्व और मंत्रित्व, तन्त्रित्व दया मन्त्रित्व मन्त्रित्व मन्त्रित्व ही विद्या। सम-राज्य से किमी तन्त्र-विशेष या निम्न मन में नहीं बताया है। उक्त तन्त्र ही कौन भी हो सकता है, आवश्यक दया भय है कि एक भी अर्थ को तन्त्र राज्य में दमित, दया और दुर्गति अनुभव न करे, हर कौन अपनी बात कह गये और या बात बायीं क्षीय के फान तक पहुँच गये। ता जहाँ राजा और प्रजा के प्रतिआर्मादित्व या सम्मन्त्र है, उसी राज्य-व्यवस्था का बेहतर माना जाय। मन्त्रित्व या मन्त्रित्व या अर्थात्क यगैरह नामों में कुछ अन्तर नहीं पता है। चुनाव का पद्धति से माना जाता है कि प्रजा ही राजा बाती है, जो ठीक तन्त्र नहीं पता है, उक्त कुछ साल बाद हम फिर चुनावों में दयावार वर समते है। दया तन्त्र समझा जाता है कि गति मुक्त होती है, ऊपर का दयाव उक्त पर नहीं आता है। इंग्लैंड में राजतन्त्र मौजूद है और अनुभव होता है कि गति उससे बंध होनी है, बहुत अस्मिय नहीं हो पाती, ताज की सस्या के कारण एक स्थिरता बनी रहती है। जिसमें कम्प्युनिस्ट तन्त्र कहते है, चुनाव वहाँ भी है, लेविन दल अनेक नहीं हो पाते, एम ही बना रहता है और लगभग शत-प्रतिशत राय से दामन में चुना जाता और बागडोर धामे रहता है। यहाँ व्यक्ति-पूजा (Personality Cult) को गिरावर समिति-राज्य की पद्धति बनी है, फिर भी उसका अधिनायकवाद कहने तक की दूसरा या मुविद्या है। रूप में डिक्टेटर को स्थान नहीं दीखता, फिर भी डिक्टेटरशिप चलती तो दीखती है।

### तन्त्र और नीति-चल

सच तो यह है कि दयावित जहाँ किसी भी पद्धति में, चुनाव में या रुद्धि से, असह्य जनो के पास से, अर्थात् जनता से, उठकर कुछ गिनती के लोगों के पास पहुँचती और वहाँ से किसी एक के पास मान ली जाती है, तो ऐसे दण्ड-शक्ति के सस्थान का निर्माण

होता है। ऐसा राज्यतन्त्र संस्कृति का बल नहीं रहता। व्यक्ति भी अथवा यदि वेबल नहीं नीति केन्द्रित हो तो तन्त्र नैतिक और सांस्कृतिक बल का शक्ति है। यों कहिय कि तन्त्र की नाम से यही नाम से परब होती है। परब इसमें है कि कितने बंध तक वह बन्ध-बन्ध से काम करता और किस बन्ध तक नीति-बन्ध से बलता है। यहाँ नीति ही बन्ध है, वह राज्य बल-निर्भर नहीं होता क्योंकि वह विस्थाप-निर्भर हो सकेगा। इस पद्धति का राज्य नैतिक और मनोव्यवस्था होता है, पद्धति विधिवाना व्यक्तिनिष्ठ बलता और कानून के बल से प्रदासन बलाने को शक्ति होता है। पाषाणी के पास यही कसीटी की और इसी विद्या में वह समाज और राज्य को ठठाना चाहते थे। पर सासन का न रहकर सेवा का हो नाम उसके बल-बल गर्व और पीर के बिना न रहे, बलता और बलितबलता के युव बीरों तो मानना चाहिए कि राज्य-राज्य से हम राज्य-राज्य पर जाने हैं। व्यक्ति-व्यवस्था और नीति-व्यवस्था राज्य की व्याख्या में जाने से अन्य युव हार बन सकते हैं, जो तन्त्र की विधि के सम्बन्ध में भी प्रकाश हैं। केवल वह बनी प्रकाश से दूर की बात ही जायगी।

### आधुनिक तन्त्र राजनियम प्रमाण

आज किंस सम्प्रदा के नवीन विश्व का राजनीतिक मागस बल रहा है, यहाँ सब तन्त्र बल-विचार और विद्या-बल को बलानाकर बने हुए हैं। विद्या को कितना बल व्यापार उन्हें उपयोग में करना पड़ता है, बलतर रहता ही है। बुनियाद और विचार सबका एक है और वह व्यक्ति-व्यक्त है। सब बल्य बल देखने कि राज्य-व्यक्ति (Kinetetic Energy) से प्रेरित व्यक्ति ऊपर पहुँचते हैं, सांत्विक को पीछे और नीचे रहना पड़ता है। आज का राजा और राज-कारण राजनियमप्रमाण है। पाषाणी बने राज्य-व्यवस्था बनाना चाहते थे। विचार बलतर कसी विद्या में है और पूर्वोपाधी तन्त्र हो वा साम्यवादी तन्त्र सबको कमस सब विद्या में बल्ये वाला है। वृष्टि अब सब सासन पर हीनी सब तन्त्र-बल ठठाना प्रमुख नहीं बीर-पा प्रमुखता सब प्रमुख को मिथी जायगी।

### विज्ञान और राज्यतन्त्र

११ विज्ञान और राज्य में नवीन राज्यतन्त्रों की जन्म होने में कहीं तक योगदान दिया है? क्या बल के केन्द्रिकरण में बलका दुराहा नहीं है? क्या बल एवं बल की शक्तियों को दुराहा के लुप्त बल-बल सब बल्य बल विज्ञान ही आज के प्रमुख को बलित और किंसर्वविशुद्ध करता नहीं वा रहा है?

## दोनों का विकास अन्योन्याश्रित

—समय में हम सब साथ चलते हैं। यानी राज और विज्ञान दोनों एक विकास के अंग हैं। विज्ञान और उसकी गति में उत्पन्न नये-नये यन्त्र और उनसे सम्भूत उत्पादन-विधि ने आज की राज्य-व्यवस्था को केन्द्रित रूप दिया, यह कहना गलत नहीं है। लेकिन यह कहना भी उतना ही सही ठहरेगा कि विज्ञान-सृष्टि यन्त्रोत्पादन ने जो रूप लिया, उस निर्धारण में राज्य-व्यवस्था भी कारणीभूत रही। अन्योन्याश्रित भाव के बीच में से मानव-समाज बढ़ रहा है। मैं स्वयं समग्र दृष्टि के पक्ष में हूँ, जो केवल राज्य-शास्त्र की परिधि में ही राज्य-तन्त्र का विचार नहीं करती। अब समय है कि समग्र जीवन की अपेक्षा में इन चीजों को देखा जाय और दृष्टि को सम्यक् बनाया जाय।

## विज्ञान सकीर्ण मन के हाथ पड़ा

विज्ञान से यन्त्र मिले। यन्त्र से प्रचुर उत्पादन की सुविधा मिली। अपने-आपमें यह मानव-जाति के लिए वरदान बन सकता था। लेकिन यदि अभिशाप भी बन गया, तो इस कारण कि हमने विज्ञान की विभूति को मानवीय मानस से नहीं, जातीय और राष्ट्रीय वासना से अपनाया। विज्ञान ने तो सिर्फ फैलाव की सुविधा हमें दी थी। उसमें उपनिवेशवाद का प्रयोजन हमने अपने मानस से डाला। मूल में परम-भाव होता, तो द्रुत साधनों से हम दुनिया में दूर-दूर पहुँचते, लेकिन परस्पर देशी-विदेशी नहीं बन रहते। हमारा स्वदेश-भाव ही वहाँ तक फैल जाता, यानी विश्व हमारा देश बन जाता। लेकिन वह नहीं हुआ। विज्ञान ने जो फैलाव दिया, वह सँकरे और सिकुड़े मन के हाथ पड़ गया।

अणु-शक्ति आज प्रकट हुई है, लेकिन यह वाध्यता कहाँ से आयी है कि उससे बम बनें, वही बनते जायें, वचे-खुचे में ही हो तो दूसरा उपयोग हो। मेरा मानना है कि विज्ञान की ओर से कोई ऐसी वाध्यता और विवशता नहीं आ सकती है, जो हमारे प्रयोजन और हेतु को छोटा करे। युद्ध की आवश्यकता विज्ञान नहीं पैदा करता है। शायद हो सकता है कि युद्ध की आवश्यकता हमारे मानस में पहले पैदा होती हो और उस तेजी में से स्वयं विज्ञान गति पाता हो। एक हिटलर शासन के शीर्ष पर पहुँचकर अनेक वैज्ञानिकों को साधन सौंपकर कह सकता है कि अमुक दिशा में शोध करो और अमुक फल निकालकर दो। वैज्ञानिक राज्य नहीं बनाते, वल्कि राज्य की आवश्यकताओं के काम आते हैं।

## हमें विज्ञान का बिन्दु बनना है

यहाँ वही अपनी पहली उपपत्ति को ध्यान में रखना होगा। परिस्थितियों

में से अपने मापस का अमुक निर्माण हम आवश्यक मान लेते हैं। तो काक-वृत्ति के हान निश्चेतन साधन बन जाते हैं। लेकिन मनुष्य रहते हम पूरी तरह मग्न बन नहीं सकते हैं। हम अनुमन करते हैं हम कर्ता हैं, जप्टा हैं। हममें स्वप्न है कल्पना है, विचारनता है। हम भाष्यावीन क्यों भाष्य-विधाता हैं। ऐसा कौए मनुष्य के पास न हो, तो वह अपने को मनुष्य नहीं मान सनता पसु बन जाता है। इसविषय कहना होया कि विज्ञान के भी हमें प्रभु और विमु रहना है। विज्ञान यन्त्र का केवल यन्त्र होगा लेकिन यन्त्र से काम रूप वह कैसे को हमें लेना है। यन्त्र के काम हम स्वयं माने क्या कार्य वह कैसे सम्भव है? और यदि यही अक्षम्य बनता है, यही मनुष्य का कर्मोप तय करने पकती है तो इसमें मनुष्यता की भयकर हानि होती है।

### मानव-चेतना अक्षम्य

आपके प्रश्न के उत्तर में यही कहना होया कि मानव सत्य मानवास्था की आवश्यकता है, जो मानिक विवसताओं के पार देखे और मानिक उद्योगों एवं राजनीतिक आदेशों को अपनी ओर से अस्कार न विज्ञा हो। मानव-चेतना अक्षम्य है, अविज्ञेय है। मुझे निश्चय है कि वह चेतना अपने अन्तरात्म पटक को केवल और दूसर-आवेपी तो वह मानिक राजनीति और अर्थनीति के पाक में विरेपी नहीं स्वयं उनको मुक्त करती हुई उठेगी।

## प्रजातन्त्र, मार्क्सवाद, साम्यवाद

### प्रजातन्त्र की योग्यता

५४ यह सोचना कि मानव नीति पर चलता तो तन्त्र को ऐसा रूप मिल जाता और कि मानव को यन्त्र का वास नहीं, स्वामी होना चाहिए था, क्या मनमाना विचार ही नहीं है ? मेरा प्रश्न है कि मानव की, यन्त्र एवं तन्त्र की वर्तमान परिस्थिति में क्या प्रजातन्त्र को ही आप सर्वोत्तम एवं सर्वसफल तन्त्र नहीं मानते और क्या उसीमें आप मानव को सर्वनाश से बचाने की योग्यता नहीं पाते ?

—सभी विचार आकाक्षा और असन्तोष में से जन्म पाते हैं। लेकिन उस कारण वह व्यर्थ नहीं बन जाते। हम व्यतीत का विश्लेषण करते और विद्यमान में कुछ सत् और असत् तत्त्वों का अनुभव करते हैं। इसी विवेक में से भावी का विचार और निर्माण करते आगे बढ़ते हैं।

प्रजातन्त्र के भीतर का यह भाव सही और स्थायी है कि प्रजा से अलग और ऊपर बैठनेवाला राजा नहीं होना चाहिए। पर यह स्थिति उत्तरोत्तर प्राप्त करनी है, प्राप्त है नहीं।

### प्रजातन्त्र स्पर्धात्मक उन्नति के अयोग्य

लोकतान्त्रिक व्यवस्था में अच्छाई इतनी है कि मूल आदर्श मुखर रहता है। लेकिन तन्त्र सिर्फ ओट बन जाय और अन्दर की असलियत यह हो कि भीतर-ही-भीतर राजकीय और शासकीय मानस पनपे, तो केवल प्रजात्मक नाम होने से उसको बढ़िया नहीं ठहराया जा सकता। तन्त्र के रूप में अधिक सम्भव है कि प्रजातन्त्र उतना मुगठित और सक्षम न हो, उसमें कई तरफ की खींचें रहे और कुल मिलाकर एकाग्रता और एकचित्तता न आ पाये—तो उन्नति की होड़ में यह प्रजासत्ताक तन्त्र ही उस राष्ट्र को आगे निकलने से रोकनेवाला हो जायगा। हमारे देखते-देखते कई लोकतन्त्र सैनिक अधिनायक-तन्त्र बन गये हैं, सो इसी कारण। आज राष्ट्र को समग्र और प्रभुत्व-सम्पन्न (Sovereign) मानकर हम स्पर्धात्मक उन्नति करना

चाहते हैं, तो तन्त्र का प्रजासत्तात्मक रूप असम सिद्ध होना। केन्द्रित और एकाग्र रूप सक्षम निकलेगा।

राज की उत्पत्ति स्वाभाविक है। हर राष्ट्र अपनी उत्पत्ति चाहता है। उसकी वर्ण-रचना तत्त्वानुसार है। उसकी कोविद है कि निर्मित बड़े आयात की बरकरार रहे। सब मधीन-प्रधान और उद्योग-प्रधान होना चाहते हैं। सबमें मजदूरों को पाने और पकड़ने की होश है। उसकी अक्षय मुद्रा है और उसकी व्यापार-नीति स्वार्थ हित की दृष्टि पर चूमती है। इस प्रवृत्ति और आत्मसम्पत्ता के अतीत राजसत्ता को एक बड़े व्यापार-तन्त्र के रूप में उठना होता है। यदि मानव-सम्पत्ता का सब यही रहा तो प्रजातन्त्र का कोई अर्थ नहीं है। वह प्रजाधी शासन में रहे, धारण मुँह पर भी रहे, लेकिन वास्तविकता में उसे झुठकाया जायना। वर्तमान सम्पत्ता में हठही बढि नहीं है।

मानव को सर्वनाश से बचाने की योग्यता नामवाणी प्रजातन्त्र में नहीं हो सकती। हाना ही नहीं बल्कि उल्टे उल्टे विनाश की निम्नतम भिन्न सकता है, यदि अनिश्चयता और सम्पत्ता उत्तक अक्षय बना रहे।

### अहिंसा-बर्मी प्रजातन्त्र से ही आशा

विनाश को वह प्रजातन्त्र रोक सकेगा जो अहिंसा को अपनी निश्चित नीति मानेगा। तदनुसार अपनी वर्ण-रचना बनायेगा अस्वास्व-निर्वहता से उत्पन्न-स्वस्व मुक्त होगा और अन्तर्दृष्टीय क्षेत्र में वेसर्त (Unilateral) निश्चयता का सक्रम लेकर जाने जायेगा।

हम देखें कि वह प्रजातन्त्र राष्ट्रराज्य से जी अधिक अग्रत् के समस्त स्वयं मानव-राज्य के तन्त्र का नमूना पेश कर जाता है। शासन का रूप वहाँ अनुशासन है। वह केन्द्रित वर्ण-एव-व्यापार-तन्त्र नहीं है, अन-विश्वास के आचार पर स्थित सर्वथा नीतिस्थ है। राज्य भागो वहाँ वैयक्त अन्त-करण है, सवायमा नहीं है। ठोस रूप उद्योग धीरे-धीरे कम होता जाता है। व्यापार मजदूर उद्योग बढ़ता जाता है। वहाँ तक कि शासन-मूलन समाज का रूप उल्टे अक्षय प्रकट हो सकता है।

प्रजातन्त्र इस दिशा में विश्वास पा सके तब विनाश ही न बनेगा बल्कि स्वयं मानवता की परिष्कार-प्राप्त होगा। अथवा अथवा बड़े-बी बड़ा सत्रा ही दृष्टी और विश्वास फिर धरम-अक्षि के आचार को बूँडेगा। आधुनिक स्थिति यही दिशा रही है। हिंसा और प्रजातन्त्र दोनों साथ चलते हैं, तो झूठ चलता है। और झूठ चल नहीं सकता। इसलिए एकतरफ निश्चय है कि अहिंसा की कुली जानों अर

नाने की हिम्मत में जोर नत्पर आचरणगे तो पजानत्र नागो ना सग्न द्वा गवता है। नही, तो नही।

### अहिंसात्मक राष्ट्र की सफलता

५५ क्या आपकी राय में वर्तमान परिस्थितियों में कोई राष्ट्र स्पर्धामय राष्ट्र-नीति को त्यागकर और त्यागपित अहिंसात्मक नीति एवं निःशत्रुतापूर्णता अपनाकर अपना अस्तित्व बचाये रख सकता है? अकेला चूहा बिल्ली के गले में घण्टी बांधने चलेगा, तो मृत्यु के मुक्त में ही जायगा।

### वही सबको बचायेगा

—अपने को ही नहीं, साथ सत्रवा भी ऐसा ही राष्ट्र बचा गेगा! लेकिन राष्ट्र को अपने पूरेपन में ऐसा होना होगा। मित्र राजनीति आशावाद में न बर घोषणा नहीं आ सकती। उसको अपना अत्यन्त नीचे में उगी प्रचार उठाता आ बनाया होगा। आज के अर्थ-जाल में राष्ट्र परम्पर ऐसे अनुबद्ध हैं कि मच पूछिये तो विश्व-युद्ध में तदस्थ तक कोई नहीं रह सकता।

एक नहीं, तो आपकी कल्पना में सत्र चूह मिलकर बिल्ली को जम्हा जेर कर समते मालूम होते हैं। लेकिन मच कभी नहीं मिलेगे, अगर मित्रों और बिल्ली को कभी फावू कर पायेंगे तो तभी, जब मचमुच कोई एक अकेला चूहा बिल्ली के गले में घण्टी बांधने बढ़ने का साहस दिनायेगा। मच में भी अधिक साहस मग्रागक होता है।

### साहस भी सक्रामक होता है

मच सक्रामक होता है, यह आप जानते हैं, मैं जानता हूँ। लेकिन विश्वास और साहस उससे भी सक्रामक होते हैं, यह भी आप-हमको जानना चाहिए। तीली एक ओर नही-सी होती है, जलकर भस्म होनेवाला जगल बियावान और भयानक होता है। तीली की आग क्या अपने पर क्षरमाकर जगल के भयानकपन में डरी रह जाय? वह नहीं हो पाता और तीली जगल को जला डालती है। बिल्ली के सामने चूहा तो भी है, भयानक अग्निकाण्ड की घोरता के सामने तो बीड़ी की सुलग उतनी भी नहीं है। अरे, अणु के जमाने में एक की और अल्प की सम्भावनाओं में हम अनजान बने रहेंगे? उसमें मुँह मोड़ेंगे? अब तक शायद यही होता आया है। 'बहुत' का भगोसा किया है, कण को कम समझा है। आइस्टीन के सूत्र ने आँखें खोल दी हैं और समष्टि को अणु में ला दिया है। ब्रह्माण्ड में है, वह पिण्ड में भी

है। यह सत्य साम्प्रदायिक से भीतिक हो गया है। उस मनु के जमाने में आप यह क्या कहने बैठे हैं कि एक राष्ट्र अपनी ओर से पहल नहीं कर सकता। एक एक की ओर से ही होगी। फिर दूसरे को एक-एक कर उस पाँच में माना बकरी बनाया जा सकता है।

## मानव-नीति और मानव प्रतिनिधि

मानव और मनुष्य की दो बातें हैं। पहिल-सम्मान हुए हैं और हा रहे हैं। मित्रस्त्रीकरण की बर्षा निरन्तर है। छात्रों की महाप्रेम चाहते हैं। मनुष्यो का मित्रयोग चाहते हैं विसर्जन चाहते हैं। राष्ट्र-नेता दोनों तरह अच्छे अच्छे और बहादुर हैं। लेकिन अच्छे एक-दूसरे की तरह छर्त्त के साथ हैं। 'हम करते हैं अगर तुम भी करो' 'हम भित्ति करो, पत्थर करो' 'तुम करके दिखाओ, तो फिर देखना हम क्या कर दिखाते हैं' इत्यादि। मगर यह छर्त्त के साथ मानना अच्छा मानना नहीं है। क्यों वे बहादुर लोग पूरे और लुप्त और पर नहीं मान पाते हैं? हम मनुष्य का क्या कारण है? कारण है कि वे राष्ट्र-नेता हैं। राष्ट्र का प्रतिनिधि ऐसा हो सके, जो मानवता का प्रतिनिधि और मानव-नेता भी हो तो क्या वह भी छर्त्त-रहेगा? छर्त्त किसके साथ रहेगा? छत्त किसके भिन्न रहेगा? मानव का हमारा अन्तराष्ट्रीय क्षेत्र राष्ट्र-नीति निश्चित राष्ट्र-नीति और कूटनीति का क्षेत्र है। मानव-नीति और मानव प्रतिनिधि किसी राष्ट्र में और उसके द्वारा अन्तराष्ट्रीय में प्रमुखता पायेगा तो दूसरे दूसरा दिखाई देगा। पर मानव उस समय की प्रतीक्षा करनी चाहिए। १६. अन्तर्गत परिस्थितियों में अन्तराष्ट्रीय नीति और राष्ट्र-नीति को अन्तर्गत के लिए एक राष्ट्र को बना करना होगा, यह निश्चित स्पष्ट व स्पष्ट रूप में अन्तर्गत है।

## मानव और अन्तर्गत की पूर्णता

—यह काम निश्चित है। मेरे हाथ में राष्ट्र नहीं है। राष्ट्र की कल्पना को लेकर ही यह काम करने का कार्य तो बनता है। काम नहीं बड़ेगा। शोका में अन्तर्गत होता है। मनुष्य में पवित्र से और विज्ञान में काम बन जाता है। काम के लिए एक मनुष्य और अनिवार्य तत्त्व मानने जाता है और बहुत ही होता है, मनुष्य। उसके अन्तर्गत में मनुष्य बहुरूप नहीं होता ही मनुष्य एक बनता है। और यह भी देखा गया है कि मनुष्य नहीं है और वेबक और विज्ञान मनुष्य ने जाकर अन्तर्गत कर दिखाया है। मनुष्य का क्षेत्र ऐसा ही है। इतिहास आपके अन्तर्गत के कार्यक्रम से



भी पहले मैं मनोभाव और जनोत्साह की पूँजी माँगता हूँ। तब आपके प्रश्न का रूप बन जाता है कि वह जनोत्साह कैसे उदय में आये, कैसे प्रकट हो?

### समिधा की आकृति ?

यो आकाश में सूरज है। वह मूर्तिमान् अग्नि है। लेकिन सूरज से हमारे काम-काज नहीं होते। उसके लिए अपने पास में चिनगारी प्रकट करनी होती है। उस चिनगारी को पाने के नाना उपाय निकले हैं। कल एक जापानी बन्धु यह अपना सिगरेट-लाइटर मेरे यहाँ भूल गये। सदा यह उनकी जेब में चलता होगा। वस्तु पर चिनगारी दे आता है, बाकी समय जेब में सोया पड़ा रहता है। तो मैं उस चिनगारी को बात ही कर सकता हूँ। अपने दर्प को, अह को, कामना-आकांक्षा को समिधा की तरह हाथ में लेकर ध्येय की आस्था और उसके प्रेम में स्वाहा करते हैं, तो चिनगारी पैदा होती है। मूलतः वह चाहिए। फिर उस जड़ से वृक्ष फूटेगा, जो समूचे राष्ट्रीय और आर्थिक कार्यक्रम को पुष्पित और फलित करता हुआ उठेगा। शेष उसकी विधि और स्वरूप के चित्र के लिए हमारे पास गाँधीजी का उदाहरण और साहित्य है।

५७ समस्त यन्त्र-विज्ञान मुझे शृंखला की तरह अन्योन्याश्रित प्रतीत होता है। कोई भी दुर्घटना सारे क्रम को विचलित एवं भ्रष्ट कर सकती है। क्या आप किसी भी ऐसी दुर्घटना की कल्पना कर सकते हैं—यदि ऐसा कभी हुआ, तो इन नवीन राज्य-तन्त्रों की क्या स्थिति होगी? क्या बुनियाद फिर पूर्व मध्यम युग ( Pre-medieval Period ) में नहीं लौट जायगी?

—यन्त्र विज्ञान के फल हैं। यन्त्रों का प्रयोजन बदल सकता है और बदलेगा। उस अर्थ में अमुक चीज का कारखाना खुद अनावश्यक होकर खतम हो सकता या दूसरी चीज तैयार करने लग सकता है। लेकिन विज्ञान स्वयं खतम हो, ऐसी किसी परिस्थिति की मैं कल्पना नहीं कर सकता, सिवा इसके कि आदमी ही खतम हो जाय।

### विज्ञान नष्ट नहीं होगा

विज्ञान ने यन्त्रों की प्रक्रिया दी। लेकिन उन यन्त्रों को हम किस काम में लायें, यह निर्णय विज्ञान में से नहीं, बल्कि हमारी मानसिकता और सम्यता में से आया। वह मानसिकता और सम्यता टूटेगी, यह तो साफ दीखता है। कारण, यन्त्र को वह नकारात्मक और सहारात्मक वासनाओं की पूर्ति में बढ़ाती और लगाती है। लेकिन सम्यता के गिरने से स्वयं विज्ञान क्यों गिरेगा? अरब सम्यता, मिस्त्री

सम्पत्ता चीफ सम्पत्ता रोमन सम्पत्ता आदि उठीं और गिर्यें। लेकिन उनके साथ समुक्त जातियों का उत्कर्ष और पीरब भले सुप्त होता चला गया हो जान गल्ट नहीं हुआ। वह हाथों-हाथ उत्तराधिकार के रूप में केवल स्वामान्यरहित होता गया। मानव-जाति के पास केवल वह सुरक्षित ही नहीं रहा बल्कि संभ्रमित भी हुआ।

चेतना पीछे नहीं सौदेगी

बस्तु-विज्ञानों को मानवताओं (Humanities) के साथ चला होना। उनमें जब परस्पर सम्बन्धन विपक्षों का संकट बना दीखेगा। लेकिन संकट का परिणाम और अन्त सिवा इसके कुछ नहीं होगा कि उसको पार करके मानव-जाति फिर नये सम्बन्धों और सम्पत्तियों की ओर उठे।

मनुष्य की अज्ञेय है। यही उचित भी है। इसी कारण उसके प्रति हमारा दायित्व पुनर्जागरण और निर्माण का बना रहता है। लेकिन जब तक के अतीत की प्रक्रिया को समझने से मनुष्य के सम्बन्ध में विश्वासी बना जा सकेता और भव से मुक्त रहा जा सकेता है। सुझाव इसके पहले भी मानव-जाति के भाग्य ने कम नहीं मोड़े हैं लेकिन मानव-चेतना दृढ़ी नहीं है, निरन्तर बर्धमान रही है। मुझे विश्वास है वर्तमान सम्पत्ता के विकट संकट का अन्त भी पार होया और विज्ञान का योग अनिष्ट से दूरकर आगे इष्ट के साथ ही चलेगा। चेतना को पीछे नहीं छोड़ना है जाने ही बड़ना है। कुछ न कुछ सम्भव नहीं है।

५८. मेरा प्रश्न यह था कि सत्ता का जो निरुद्ध केन्द्रीकरण और उसके प्रयोजन में जो उच्चतम व्यक्तिगत होता है, क्या वह सत्ता द्वारा ही प्रेरित नहीं है? विज्ञान तो बल नहीं हो सकता। पर क्या हम यन्त्रों से भी मानवता का पीछा क्यों नहीं करेगा? साम्यवाद का जो स्वल्प मात्रा सामने है, वह यन्त्रों की ही शक्ति है इसके अन्तर्गत इनकार क्यों है?

चेतना प्रधान, भग्न शीत

—जागके प्रश्न से मेरे मन में यह प्रश्न उठता है कि यन्त्र किसकी शक्ति है? जिस मानवित्वता की वह शक्ति है और जो उनका उपयोग करती है। उनको ही परिणाम पर मानकर यन्त्राधीनता को अनिवार्य स्वीकार नहीं करना चाहता। जब भी मैं जानता हूँ कि मानव यन्त्राधीन के अधिक यन्त्राधीन है। ऐसा न हो तो रक्त में हम बैठें नहीं, बल्कि उसके नीचे गिरा करें। यन्त्र की स्वतन्त्र सत्ता नहीं है, यह मैं स्पष्ट देखता हूँ। इसलिए चेतना की बल और यन्त्र को बाध से रचना चाहता हूँ।

कारण, यह कम यथायथा का, स्वस्थता का है। अस्वस्थता हम आती है, जब मशीन मानव पर सवार होती और मानव में जरूर भरती है। कुछ उस अस्वस्थता के लक्षण हैं, तभी यह चर्चा आवश्यक हुई है। लेकिन अगर यह मान लें कि मशीनों की वेबसी में से राव कुछ हुआ है, होता है और हो साना है, तो फिर दुष्ट-राज में से निस्तार पाने की कोई राह ही नहीं बचती। यह है तो यही कि मनुष्य की अन्त-स्वेतना उद्दीप्त हो और वह मशीन को अपने नियोजन में रहे।

**साम्यवाद के नीचे मार्क्स-दर्शन, यन्त्रवाद नहीं:**

साम्यवाद के स्वरूप के नीचे मैं पूछूं कि यन्त्र अधिक है या मार्क्स-दर्शन अधिक है? उसके शरीर में और कम-व्यापार में यन्त्रोद्यम जितना भी हो, लेकिन उसकी समग्रता को स्वरूप-निर्देश गया मानन दणन में से ही नहीं मिलता? बुद्धि के क्या यान्त्रिक और वैज्ञानिक है? स्टालिन या लेनिन क्या यन्त्रान्तर थे? मैं उसी मानस-दर्शन की बात कहता हूँ, जो दिशा और प्रयोजन से जन-मानस को भर देता और तदनुसार यन्त्र-नियोजन करता है। जल्द ही नवीन दर्शन उनका स्थान ले सकता है और तब यही मानव-यन्त्र और लौह-यन्त्र कुछ और बर दिखाने लग जायेंगे। मार्क्स-दर्शन ने अपने समय का काम दिया। अगले समय के लिए कोई समग्रतर दर्शन आ सकता है। अगर भावी के प्रति हमने निष्ठा हो, तो हम मान लें कि वह दर्शन आयेगा और शायद स्थिति के गर्भ में इस समय भी वह आकार पा रहा हो।

**मार्क्सिज्म और वर्गवाद**

५९ तब क्या आपकी मान्यता है कि मार्क्सवाद अपना काम कर चुका और वह मानव का भविष्य बनने की क्षमता अब नहीं रखता?

—हाँ! वर्गवाद की बात अब उतनी जन-मानस को पकड़ती नहीं है। स्वयं साम्यवादी विचारक मार्क्स को आगम-शास्त्र की भाँति अब नहीं ले पाते हैं।

**मार्क्सिज्म और साम्यवाद**

६० आपकी दृष्टि में क्या मार्क्सवाद और साम्यवाद में काफी अन्तर है और वह अन्तर बढ़ रहा है?

—हाँ, मार्क्सिज्म सिद्धान्त और वाद है, कम्यूनिज्म कर्म-प्रक्रिया और वास्तविकता है। इसलिए मार्क्सिज्म दर्शन है, कम्यूनिज्म राज-कारण है। सगठन और तन्त्र-व्यवस्थापन से अलग करके कम्यूनिज्म का अस्तित्व नहीं रह जाता है।

यह किताब में नहीं है, किम्बा में है। मार्क्सизम का घर किताब है, कम्युनिज्म प्यबहार में बसता है।

दोनों को बीच फासला बढ़ा है

हर सिद्धान्त की कसीटी जीवन-व्यवहार में होती है। जीवन विप्लवशील है। इसलिये अनिवार्य होता है कि प्रत्येक मत-भाव और सिद्धान्त समय के साथ अपनी ही कर्म-प्रक्रिया और परिणति से पिछड़कर दूर हटता और बिनादे झूठता बन जाता। मूल मार्क्सिज्म और अद्यतन कम्युनिज्म के बीच काफी फासला हो गया है और राष्ट्रीय-जीवनों के लिए यह सम्भव नहीं है कि वे पीठ की ओर बल्लकर वापस मार्क्स-सिद्धान्त में जा बैठें। बिस्व-विस्तार में बीते-बीते कम्युनिज्म को जाये क्या होया बीते-बीते भावम होया कि मूल मत-भाव दूर बढ़ गया है।

६१. एक कम्युनिज्म की प्रवृत्ति की विज्ञा क्या प्रतीत होती है? क्या कम्युनिज्म सहिष्णुता एवं विवेकीकरण की ओर बढ़ेगा और जालम-बेचना को जाल-सक मान्यता प्रदान करके का प्रयासी होगा?

कम्युनिज्म हिंसा को त्यागेगा ?

—हाँ वर्षवाद, वर्ग-विरोध वर्ग-विभेद, वर्ग-संहारण की धूमिका है उसे मुक्त होना होगा। ऐसा करने से सम्भव यह हिंसा के बिस्वास के मुक्त हो जाना। एक इन्धारमक मौखिकवाद कुछ एकात्मवाद की याचना के निरट प्युनिबा। लेकिन एक यह कम्युनिज्म के रूप में ही बना और बना रहना चाहिये यही क्यों आवश्यक है ?

उसके माता संस्करण होंगे

जाज की चुनते हैं कस और जीन में अन्तर है। दोनों देश कम्युनिस्ट हैं पर दोनों के लिए उसका परिणाम भिन्न है। कारण दोनों की राष्ट्रीय स्थिति और परिस्थिति भिन्न हैं। कम्युनिज्म कोरा सिद्धान्त तो नहीं है। यह तो सजीव और सक्रिय राजनीति है। इसलिये देशों की अपनी-अपनी राजकीय स्थितियों का प्रभाव क्यों न होना और कम्युनिज्म के ही माता रूप और संस्करण क्यों न बन जायें ?

उसमें जाचना का प्रयोज होना

कम्युनिज्म वैज्ञानिक समाजवाद की धूमिका पर कड़ा मानो वैज्ञानिक कर्मवाद है। जातुकता के लिए नहीं बना नहीं। लेकिन राजनीतिक नेता की

कारण, यह क्रम यशस्यता का, स्वस्थता का है। अस्वस्थता तर आती है, जब मशीन मानव पर सवार होती और मानव में ज्वर भरती है। कुछ उत अस्वास्थ्य के लक्षण हैं, सभी यह चर्चा आवश्यक हुई है। लेकिन अगर यह बात है कि यन्त्रों की वेबसी में से सब कुछ हुआ है, होता है और तो सच है, तो फिर दुष्ट-चक्र में न निस्तार पाने की कोई राह ही नहीं बचती। राह है तो यही कि मनुष्य की अत-श्चेतना उद्दीप्त हो और वह मशीन को अपने नियोजन में रगे।

**साम्यवाद के नीचे माक्स-दर्शन, यन्त्रवाद नहीं।**

साम्यवाद के स्वरूप के नीचे मैं पूछू कि यन्त्र अधिप है या माक्स-दर्शन अधिप है? उसके क्षरीर में और यम-व्यापार में यन्त्रोद्यम जितना भी हो, लेकिन उसकी समग्रता को स्वरूप-निर्देश गया माक्स-दर्शन में ने ही नहीं मिलता? झुंझेव क्या यान्त्रिक और वैज्ञानिक है? स्टालिन या लेनिन क्या यन्त्राचार्य थे? मैं उसी मानस-दर्शन की बात कहता हूँ, जो दिशा और प्रयाजन से जन-मन को भर देता और तदनुसार यन्त्र-नियोजन करता है। जरूर नवीन दर्शन उभरा स्थान ले सकता है और तब यही मानव-यन्त्र और लौह-यन्त्र कुछ और कर दिखाने लग जायेंगे। माक्स-दर्शन ने अपने समय का काम दिया। अगले समय के लिए कोई समग्रतर दर्शन आ सकता है। अगर भावी वे प्रति हममें निष्ठा हो, तो हम मान लें कि वह दर्शन आयेगा और शायद स्थिति के गर्भ में इस समय भी वह आकार पा रहा हो।

**मार्क्सिज्म और वर्गवाद**

५९ तब क्या आपकी मान्यता है कि मार्क्सवाद अपना काम कर चुका और वह मानव का भविष्य बनने की क्षमता अब नहीं रखता?

—हाँ। वर्गवाद की बात अब उतनी जन-मानस को पकड़ती नहीं है। स्वयं साम्यवादी विचारक मार्क्स को आगम-शास्त्र की भाँति अब नहीं ले पाते हैं।

**मार्क्सिज्म और साम्यवाद**

६० आपकी दृष्टि में क्या मार्क्सवाद और साम्यवाद में काफी अन्तर है और वह अन्तर बढ़ रहा है?

—हाँ, मार्क्सिज्म सिद्धान्त और वाद है, कम्यूनिज्म कर्म-प्रक्रिया और वास्तविकता है। इसलिए मार्क्सिज्म दर्शन है, कम्यूनिज्म राज-कारण है। सगठन और तन्त्र-व्यवस्थापन से अलग करके कम्यूनिज्म का अस्तित्व नहीं रह जाता है।

वह फ़िदाव में नहीं है, फ़िया में है। मार्क्सवाद का घर फ़िदाव है। कम्युनिज्म व्यवहार में बसता है।

**दोनों को बीच फाससा बढ़ा है**

हर सिद्धान्त की कसीदी जीवन-व्यवहार में होती है। जीवन विकासशील है। इसलिए अनिवार्य होता है कि प्रत्येक मत-भाव और सिद्धान्त समय के साथ अपनी ही कर्म-प्रक्रिया और परिस्थिति से विकसित होकर दूर हटता और फ़ियारे छूटता चला जाए। मूल मरिचिम्य और बसतुन कम्युनिज्म के बीच काफी फासका हो गया है और राष्ट्र-जीवनों के लिए यह सम्भव नहीं है कि वे पीठ की ओर चक्कर बापस मार्क्स-सिद्धान्त में जा बैठें। विश्व-विस्तार में बीते-बीते कम्युनिज्म को बापे बढ़ा होना बीते-बीते मरूम होना कि मूल मत-भाव दूर पड़ गया है।

६१. तब कम्युनिज्म की प्रवृत्ति की दिशा क्या प्रतीत होती है? क्या कम्युनिज्म सख्तिपुता एवं विकेनीकरण की ओर झुका और माधव-वेतना को माधवक माधवता प्रदान करने का प्रयासी होगा?

**कम्युनिज्म हिंसा को त्यागेगा ?**

—हाँ बर्बवाद बर्ब-विरोध बर्ब-विरोध बर्ब-वहलन की सुमिह से उसे मुक्त होना होगा। ऐसा करने से कमभव वह हिंसा के विस्वास से मुक्त हो जायगा। तब इन्तारमक नीतिकभाव कुछ एकात्मवाद की मावना के निरुध पहुँचिगा। लेकिन तब वह कम्युनिज्म के रूप में ही बना और बचा रहना चाहेगा वही सही मावस्यक है ?

**उसके नामा संस्करण होंगे**

बाव भी मुक्त है वह और चीन में बचत है। दोनों देश कम्युनिस्ट हैं, पर दोनों के लिए उसका परिचार्थ भिन्न है। कारण दोनों की राष्ट्रीय स्थिति और परिस्थिति भिन्न हैं। कम्युनिज्म कोरा सिद्धान्त तो नहीं है। वह तो सबीच और सग्न्य राजनीति है। इसलिए देशों की अपनी-अपनी राजकीय स्थितिबो का प्रभाव सही न होना और कम्युनिज्म के ही नामा रूप और संस्करण सही न बन जायेंगे ?

**उसमें भावना का प्रवेद्य होगा**

कम्युनिज्म वैज्ञानिक समाजवाद की बुनियाद पर चढ़ा मानो वैज्ञानिक कर्मवाद है। मानुषता के लिए वहाँ सबह नहीं। लेकिन राजनीतिक नेता को

मानव-सामग्री में काम लेना होता है और मनुष्य चञ्चल भावना की वाम्द से है। इसलिए भावना का पहलू लोक-नेता के लिए उनका नगण्य नहीं रहता।

### धर्म को जगह मिलेगी, छावनियाँ टूटेंगी

भावना-युक्त कम्पूनिज्म की वैज्ञानिकता में प्रवेश पायेगा। तो गया रागायनिक प्रक्रिया होगी, कहना मुश्किल है। मार्क्सिज्म ईश्वर के और धर्म के लिए जगह नहीं छोड़ता। कम्पूनिज्म में उनके लिए जगह रक्तनी पट जाती है। राज्य के रूप में विलकुल सम्भव है कि धर्म को प्रथम और सहायता भी देनी पड़ जाय। राज्य को क्या भावनात्मकता के सहारे की ज़रूरत नहीं होती ? धर्म हममें बड़े काम आ सकता है। धर्म का मेल होने पर साम्यवाद क्या चीज बनेगा, यह सोचने की बात है। एक तरह वह धर्महीनता या धर्म है। दो धर्मों का मेल आसान नहीं होता। लेकिन जरूरी हो जाय तो क्या होगा, यह भविष्य ही जाने। मुझे लगता है, मेल तो अनिवार्य है। एक ही किनारा कभी होता नहीं है, दूसरा हो तभी प्रवाह बीच में सम्भव है। जीवन को भी दो तट चाहिए ही। वाद और प्रतिवाद ऐकान्तिक किनारे खड़े कर लें, पर जीवन उन्हें किनारे ही रखता है। जब वाद की कट्टरता ओछी और अघूरी पड़कर हमसे छूटेगी, जीवन की स्वीकारता हममें आयेगी, तो सह-अस्तित्व से आगे सहकार-सहयोग के रास्ते ऐकान्तिक की ओर हन बढ़ेंगे। पर तब छावनियाँ टूट जायेंगी, समाज मानव-समाज होगा और विज्ञान बड़ी-मे-बड़ी दूरी को नष्ट कर चुका होगा।

### पूँजीवाद और साम्यवाद

६२ छावनियों का जिक्र आपने ऊपर किया। छावनियाँ विश्व में इस समय दो ही हैं, साम्यवादी और पूँजीवादी। इन दोनों भौतिकवादी अर्थ-प्रणालियों के बीच जो विरोध है, वह क्या केवल सैद्धान्तिक ही है ? उससे अधिक कुछ नहीं ?

### दोनों में बुनियादी अन्तर नहीं

—“सैद्धान्तिक” और “सैद्धान्तिक से अधिक”, प्रश्न के इन शब्दों का आशय मैं ठीक नहीं समझा। सैद्धान्तिक मूलगत और बुनियादी को भी कह सकते हैं। लेकिन उन दोनों प्रणालियों में जो विरोध अथवा विग्रह है, उसे उतना बुनियादी मैं नहीं मानता। इसलिए सैद्धान्तिक भी मैं नहीं कहना चाहूँगा। बल्कि उसे शाब्दिक अधिक कहना चाहिए। पूँजी नियामक तत्त्व के रूप में दोनों जगह ध्याप्त हैं। राज्यवाद को अतिरिक्त केन्द्रित-पूँजीवाद नये नहीं कहा जा सकता ? साम्य-

बायी जिन्हें कहा जाता है, वहाँ भी समाज-व्यवस्था का नियमन सिविल से होता है। पूँजीवादी व्यवस्था में चाहे पूँजीपति एक से अधिक हो सकते हैं। साम्यवादी व्यवस्था में समस्त पूँजी का पति एक है और वह राज्य है। यह यह कि पूँजीवादी व्यवस्था स्वतन्त्र व्यवस्थावाले देशों में भी पूँजी अपने ही खोर से कम हुआ भ और बन्ध में एक हाथ में सघर्षित होने की ओर बढ़ रही है। कहना चाहिए कि इसी प्रवृत्ति का वर्तमान रूप साम्यवाद है। पार्लियामेण्टी डिमोक्रेसी में अनेक दल होते हैं, क्योंकि अनेक स्वार्थ होते हैं। वे दल बयस बटकर मुख्यता से दो रह जाते हैं अर्थात् प्रमुख स्वार्थ को पक्षियों में सगठित हो जाते हैं। यदि एक दल बहुत प्रबल हो जाय तो विरोधी स्वार्थ को बहु मिटा सकता और सर्वाधिपति के रूप में ऊपर जा सकता है। यदि राज्य को ही जीवन का केन्द्र बनना है, जिसका आशय है मितक का केन्द्र बनना तो एक दल और एकलव्यवादी व्यवस्था अधिक निरुपय सम्झी जायगी।

### व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का नारा

यों एक ओर नारा है व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का भी। दूसरी ओर का उद्घोष व्यक्ति को समाज के भय से मुक्ति देने का है। विकास और भूखे रहने के लिए व्यक्ति यदि स्वतन्त्र है, तो वह स्वतन्त्रता की विवशता ही है। बगीर बनने की स्वतन्त्रता दूसरे सिरे पर मरीज बनने की स्वतन्त्रता रह जाती है। इस नाम और छर्क पर साम्यवाद अपने सम्मेलन में निर्णय हो जाता और राज्य को पूरी छीर पर नियामक बन्ना बमाने का समर्थन पा जाता है। दूसरी ओर स्वतन्त्रता को आदर्श-स्विति माननेवाला कहता है कि 'राज्यसत्ता ही यदि बनाव भरने और जीवन-वसन देने-वाली हो तो स्वाधीन-मैता पुरष का क्या होगा? राज्य माझिक होना तो देश को उसके समुद्रत बन कर रहना होगा। स्वाधीन-चिन्तन और स्वाधीन-साधना की प्रेरणा न प्रोत्साहन की सामग्री उद्योग-निर्मित समाज में है मितक नहीं पायगी। मनुष्य इसलिए नहीं मनुष्यता के बीज की वृष्टि से बीज-हीन और सम-सामान्य रह पायगा।

### दोनों शरीर-प्रधान तन्त्र-प्रधान

इसलिए छर्क दोनों ओर से एक-दूसरे के लिए दिये जाते हैं। मुझे नहीं प्रतीत होता कि दोनों में किसी ओर व्यवस्था-सगठन पीछे और मनुष्य प्रधान है। बात प्रकट है कि दोनों बारम्बारें तन्त्र प्रधान हैं और दोनों ही उद्योग साम्यता की भव रूप हैं जो शरीर-रचना की प्रथम और मनोभाव की द्वितीय स्थानवेदी है। इस मूक के



मानव-सामग्री से काम लेना होता है और मनुष्य चलता भावना की वास्तव में है। इसलिए भावना का पहलू लोक-नेता के लिए उतना नगण्य नहीं रहता।

### धर्म को जगह मिलेगी, छावनियां टूटेंगी

भावना-पक्ष कम्यूनिज्म की वैज्ञानिकता में प्रवेश पायेगा। तो क्या रासायनिक प्रक्रिया होगी, कहना मुश्किल है। मार्क्सिज्म ईश्वर के और धर्म के लिए जगह नहीं छोड़ता। कम्यूनिज्म में उनके लिए जगह रखनी पड़ जाती है। राज्य के रूप में बिल्कुल सम्भव है कि धर्म को प्रश्रय और सहायता भी देनी पड़ जाय। राज्य को वह भावनात्मकता के सहारे की जरूरत नहीं होती ? धर्म इसमें बड़े काम आ सकता है। धर्म का मेल होने पर साम्यवाद क्या चीज बनेगा, यह सोचने की बात है। एक तरह वह धर्महीनता का धर्म है। दो धर्मों का मेल आसान नहीं होता। लेकिन जरूरी हो जाय तो क्या होगा, यह भविष्य ही जाने। मुझे लगता है, मेल तो अनिवार्य है। एक ही किनारा कभी होता नहीं है, दूसरा हो तभी प्रवाह बीच में सम्भव है। जीवन को भी दो तट चाहिए ही। वाद और प्रतिवाद एकात्मिक किनारे खड़े कर लें, पर जीवन उन्हें किनारे ही रखता है। जब वाद की कटुता ओछी और अघूरी पड़कर हमसे छूटेगी, जीवन की स्वीकारता हममें आयेगी, तो सह-अस्तित्व से आगे सहकार-सहयोग के रास्ते ऐकात्म्य की ओर हम बढ़ेंगे। पर तब छावनियां टूट जायेंगी, समाज मानव-समाज होगा और विज्ञान बड़ी-बड़ी दूरी को नष्ट कर चुका होगा।

### पूँजीवाद और साम्यवाद

६२ छावनियों का जिक्र आपने ऊपर किया। छावनियां विश्व में इस समय दो ही हैं, साम्यवादी और पूँजीवादी। इन दोनों भौतिकवादी अर्थ-प्रणालियों के बीच जो विरोध है, वह क्या केवल सैद्धान्तिक ही है ? उससे अधिक कुछ नहीं ?

### दोनों में बुनियादी अन्तर नहीं

—“सैद्धान्तिक” और “भौद्धान्तिक से अधिक”, प्रश्न के इन शब्दों का आशय मैं ठीक नहीं समझा। सैद्धान्तिक मूलगत और बुनियादी को भी कह सकते हैं। लेकिन उन दोनों प्रणालियों में जो विरोध अथवा विग्रह है, उसे उतना बुनियादी मैं नहीं मानता। इसलिए सैद्धान्तिक भी मैं नहीं कहना चाहूँगा। बल्कि उसे शाब्दिक अधिक कहना चाहिए। पूँजी नियामक तत्त्व के रूप में दोनों जगह व्याप्त हैं। राज्यवाद को अतिरिक्त केन्द्रित-पूँजीवाद क्यों नहीं कहा जा सकता ? साम्य-

## वैज्ञानिक अध्यात्म

### सह-अस्तित्व

११. सर्वमान्य सम्मता के इस आशय की पूर्ति क्या पंचशील के सिद्धान्त से हो सकती है? क्या दोनों आविष्कारों का सह-अस्तित्व व्यावहारिक है?

### काम्यजी व्यावहारिकता

—व्यावहारिक तो सह-अस्तित्व ही है। सम्मता बूढ़ और उसकी टीमारी को ही व्यावहारिक मानना होता है। इस अर्थ में कि युद्ध के प्रयोग के लिए सब देश शौकते हैं और टीमारी कर रहे हैं। कहा जा सकता है कि सह-अस्तित्व काम्यजी व्यावहारिकता है मन के नहरे में यह नहीं है।

सह-अस्तित्व परस्पर के बीच रेखा को पक्की करणा और उस समिति को सबसे काम्य और अन्तिम छूटता है। यह राज्य की सार्वभौम (Sovereign) सत्ता को स्वीकार करता है। इस आशय में तो यह सिद्धान्त सत्य है कि यह हिंसा और आक्रमण के अविचार को सीमित करता है। लेकिन अहिंसा के अविचार को भी सीमित करने की ओर बढ़ता है तो यह एकरस अस्तित्व बन जाता है। तब मानव-वश आपसी स्नेह और सहानुभूति का सबसे अपमान होता है।

आज के पंचशील का सह-अस्तित्व वैश्व राजनीतिक है। वस्तु बन करते हैं कि समिति तो यह है एक नहीं। 'आशय' भीती बात बन गया है। इसलिए उसको बहुत आशा महत्त्व देने में वैज्ञानिक दृष्टि से भी कुछ अर्थ नहीं रह गया है।

### बहु अधिकार की सीमा भीषे

आज के ही 'काम्य' के समाज को जीविये। यह नीति ही सचता है कि वहाँ जो हो रहा है, दुनिया के अन्य देश भी उसके साथ वास्ता अनुभव न कर। वक्त जो तिष्ठत में हुआ था उसके प्रति यदि मानव-समाज की अवेकसा और सहानुभूति सम्मन एवं समर्थ नहीं हुई, तो इसको अप्रावृत्तिक ही मानना चाहिए, बहुत बड़ नहीं है। राजनीतिक दृष्टि से वास्तव का रूप रहना अर्थ ही सचता है और नील के तत्त्वमसी

विन्दु और कोण से देखें, तो पूँजीवादी अथवा साम्यवादी व्यवस्थाओं में जो अन्तर दिख रहा है, वह सस्कृति की दृष्टि से उतने महत्त्व का नहीं रह जाता।

मानव-चेतना के लिए जो मूल प्रश्न है वह यह कि आन्तरिक स्नेह-स्फूर्ति को जीवन के बाह्य परिवेश से कितना अवकाश और सहारा प्राप्त होता है। अगर समाज परस्पर स्पर्धा के सम्बन्धों से चलता है, तो मानवीय गुणों पर जोर पड़ता है, बौद्धिक अस्मिता जागती है। मन में परार्थभाव मन्द होता और स्वार्थभाव तीखा पड़ता है। यह परिस्थिति हर दो को परस्पर में ऋण करती है, संयुक्त नहीं करती। एक की सम्भावनाएँ मानो दूसरे को अस्त करने की शक्त पर ही उदय में आ सकती हैं। अर्थात् आर्थिक विचार समाज के परस्पर संयोजन को परिपूर्ण कर नहीं सकता। वह यदि किसी समुदाय को सम्पन्न करता भी है, तो इस शर्त पर कि समक्ष प्रतिस्पर्द्धा के लिए कोई दूसरा समुदाय हो, जिसको परास्त करना हो।

### साम्यवाद एक आर्थिक विचार

पूँजीवादी विचार प्रकट में ही आर्थिक है। साम्यवादी विचार भी सर्वथा आर्थिक है। उसकी मूल प्रेरणा आर्थिक खुशहाली है। कुछ की आर्थिक सम्पन्नता के प्रति आकांक्षा और सम्पन्नता के वर्तमान भोक्ताओं के प्रति विद्वेष जगाने से उसका काम सघता है। साम्यवादी राज्य के सामने पूँजीवादी देश अगर न हों, तो मालूम होता है कि उत्साह का आधार वहाँ नहीं रह जाता। इस प्रेरणा को प्रतिक्रियात्मक प्रेरणा ही माना जायगा। अर्थात् आर्थिक सम्पन्नता व समृद्धि के लिए जो मनुष्य के अन्दर स्वगत-वासना छिपी रहती है, आर्थिक सम्यता उसी नींव पर उसीको लहकाती ढुई बढ़ती है। इसमें मनुष्य की स्निग्धता सूखती और जलन जागती है।

आर्थिक की जगह पारमार्थिक यदि मूल्य हो, तो व्यक्ति अपने पड़ोसी की कीमत पर बड़े बनने का विचार नहीं अपनायेगा। बल्कि पड़ोसी को बड़ा बनाने में तृप्ति का अनुभव करेगा। वर्तमान सम्यता में उस वृत्ति को चेताने की सामग्री नहीं है।



कैसे यह महत्त्व का विचार कर पाता है। इसलिए चर्चित-उत्पुलक के सिद्धान्त को बर्ज-सत्य मानना चाहिए।

यह आत्मिक विमुक्त को नहीं गिनता

हमारे के जीवन का अध्ययन केवल इतना ही है कि चेतन की जनना दूसरी भौतिक चर्चित के समस्त प्रति-चर्चित का जनना उसके प्रदर्शन और प्रयोग के आभरण के समान होना। तब उत्पात अनिवार्य होगा और फिर चाहे चर्चित कितनी भी नयी व बड़ी हो उसकी प्रतिष्ठा होगी। किन्तु सच्चा और सत्य के सामने सकल और साहस का बल ठहर ही नहीं सकता बल्कि मारी और विध्वंस भी हो सकता है। इसके उदाहरणों की कमी नहीं है। यही से अहिंसक चर्चित की सहा प्राप्त की जा सकती है। अर्थात् ईसा ने अपनी आत्मा में अहिंसक रहकर स्वेच्छापूर्वक मृत्यु स्वाकार को और प्रीतिपूर्ण रही अहिंसक इतिहास की यह अमोघ चर्चित बना कि रोम-साम्राज्य क्षिप्त-निचली रहा और क्रिस्टेयन का ऐश्वर्य उदय में आया। चर्चित-उत्पुलक का सिद्धान्त इस मानवीय और आत्मिक विमुक्त को जनना में नहीं के पाता।

धर्म

१५. धार्मिक लक्ष्य और वैज्ञानिक जनभाव ने धर्म को अह से उजाड़ रोकना चाहा है। फिर भी क्या धर्म आज की सभ्यता के कुछ काम आ सकता है? क्या यह लोगों पर अंधका रज पाने में मानव की सहायता कर सकता है?

अवधार भाव से अनिर्णय

धर्म आज अनिर्णय मतवाद और पूर्वीवाद का नाम बन गया है। लेकिन अनि-  
वार्य है कि कुछ हो, वहाँ से हमारे हृदय को और भावनाओं को पीपन मिले। इस  
दृष्टि से धर्म सदा उपयोगी रहा है और रहेगा। अपने जैसे अस्तित्ववादी व्यक्ति  
वा पदार्थ के साथ हम समझ वा बुद्धि का सम्बन्ध बिठाकर अवधार बना लेते  
हैं। पर अन्तर कुछ अधिक को भी भुल रही है। यह है, और अतर्क्य है।  
अवधार बिना बुद्धि चर्चित से बनता है, उसका उत्तम मूल की इस मानात्मक  
(Emotional) भूमिका से अभिन्न है। धर्म उसी तरह की अनिवार्य है।  
मुझे प्रतीत होता है कि आज की चर्चित से जना कार्य में जिसके अन्तर्गत प्रगट है  
और जो अनिवार्य है उसी धर्म की सम्भावनाओं की और ही हम मुड़े।

समाज का अस्तित्वरोध

जना के समस्त स्तर के बीच आज की एक पूरी-भी-पूरी दुनिया बँटी है।

अधिकार के बारे में सन्धि आदि का हवाला देकर मुह खोलने से वह वाज रह सकता है। पर नैतिक दृष्टि से क्या पीडा प्रकृत नहीं है? मौन अवर्म नहीं है? पचशील मानव-धर्म के अधिकार को एव मानव-सहानुभूति को बाँधनेवाला हो, तो वह गलत है। अनधिकार की सीमा बाध, वही तक ठीक है।

## शक्ति-सन्तुलन

६४ किसी अप्रेज ने शक्ति-सन्तुलन (Balance of Power) के सिद्धान्त को जन्म दिया था। वर्तमान परिस्थितियाँ में इस सिद्धान्त की उपयोगिता पर आपके क्या विचार हैं?

वह प्रकृत हो सकता है

शक्ति-सन्तुलन के सिद्धान्त को आप प्रकृत कह सकते हैं। उससे स्थिति को समझ लेने में सहायता मिलती है। तराजू के एक पलड़े में हम सरकारी मोहरवाले एक सेर के बाट को रखते हैं, तो उस तराजू की डढ़ी बराबर तब होगी, जब दूसरे पलड़े में उसी तौल की दूसरी चीज हो। उस सिद्धान्त पर तराजू हमारे काम आती और रोज साग-भाजी वगैरह के तौल-हिसाब में बड़ी सहायक होती है।

इस शक्ति-सन्तुलन की नीति के उपयोग से बुद्धि प्राप्त हो सकती है कि बाट को हम हल्का-भारी भी कर दिया करें, खरीदते वक्त भारी और बेचते वक्त हल्का। यानी, सिद्धान्त जब कि प्रकृत होता है, उपयोग मनोवृत्ति पर निर्भर करता है।

उसमें से शस्त्र-सन्नद्धता निकली है

शक्ति-सन्तुलन के तत्त्व से यह सूझ प्राप्त हो सकती है कि दुश्मन के पास इतनी सेना है, उसके बराबर जितनी शक्ति जब तक हमारे पास रहेगी, शान्ति बनी रहेगी, मात्रा से कम होते ही आक्रमण की परिस्थिति उत्पन्न होगी, तब युद्ध और अन्त में पराभव अनिवार्य होगा। शान्ति के लिए शस्त्र-सन्नद्धता की नीति Balance of Power के सिद्धान्त में से निकली ही रखी समझिये। उसके प्रमाण भी आज उजागर हैं।

इसमें नैतिकता, आध्यात्मिकता का अभाव

लेकिन इस सिद्धान्त में से जिस सत्यता की ध्वनि नहीं प्राप्त होती है, वह यह कि शक्ति बौद्धिक, नैतिक, आध्यात्मिक भी होती है। हिसाब से बाहर के इस मानवीय तत्त्व के चमत्कार से इतिहास भरा पड़ा है। शक्ति-सन्तुलन के नियम से

व्यक्तित्व जीवन की ओर में समूचा व्यक्ति नहीं होता और टूट जाता है। हृदय की सामान्यता को बचावर जो सम्मता रखी होती पेशावी रह जायगी। बर्ष का इसी अर्थ उपयोग है। यह वैचारिकता को लाय जाता है। विचार में भी अतिरिक्त नहीं धड़ा की लाय होती है।

### व्यक्तिरिचता का बुद्धिपरिणाम

बहुता व्यक्ति कि भावना में मुख्य हीकर वह विचार की प्रतिष्ठा होती है ता सम्मतिता में सम्मता घूट जाती और केवल एक सिद्धाचार बन जाती है। सम्मता इसलिए उठने उठने अन्त में इसी योग्यता ही जाती है कि वहाँ सम्मति के तत्त्व ही नहीं रहने। सम्मती व्यक्ति जाने जानेवाले उच्च मध्य तथा उच्च मध्य में भी रहने और अन्यायी ऊपर उठ जाने हैं। मुख्य वैचारिक और सम्मति में अन्यायी व्यक्ति और विचारहीन होने जाने हैं और अन्त में भी निम्न मध्य में सम्मता जाती है।

सम्मता की इस वैचारिकता और सम्मता के लक्षण बहुत प्रबल ही होते हैं। इसलिए बर्ष की सम्मतावाला के निम्न और मुख्य का बचावर भी मुझे बहुत दूर नहीं मानना होता है।

६६ जो बर्ष आज के वैज्ञानिक मानव को आह्वान कर रहेया, वह वैचारिक विचारों के धड़ा की नींव तो नहीं हो सक्ता। फिर कलक वह क्या होया? क्योंकि वैचारिक अन्याय और बुद्धिवाद आज हमारे मन को सम्मति के लुप्त नहीं कर गये।

### विचारों की बुद्धि का प्रभाव

मिथ्या है कि अन्त वैज्ञानिक मानव बर्ष की ओर विचारों का वहाँ रह न होना निम्न आज केवल विचारों के वैचारिक धड़ा रहने है कुछ उच्च अतिरिक्त होता। वैचारिक वैचारिक और विचारों के धड़ा में आज क्या प्रबल बनता चाहते है? मध्य नहीं पाता है। विचारों निम्नता का में वह है, जो भी जो-जो वैचारिक नहीं है। तब-विचार वहाँ मध्य जाता है और फिर अन्यायी के कारण वह जाता है वहीं में विचारों का आग्रह है। यह विचारों बन देना पाया जाता है। वैचारिक वैचारिक अपनी नींव के वह जाता है तो निम्न आधार पर? आज हमारे विचार बहुत अन्त में वैचारिक विचारों है।

बुद्धि विचारों विचारों का लक्षण नहीं सम्मता होती है। यह विचारों बुद्धि का प्रभाव होता है। यह बुद्धि को नहीं वैचारिक उनके अन्त को लुप्त बनाता है और इस तरह वैचारिक होने लक्षण, अनुशासन सम्मतिता देता है।

इस नरक के नियम मानो बिल्कुल उलटे होते हैं। जो 'मम्य' और 'उन्नत' विचार इस गर्भस्थ नरक (under world) को कानून और जेल-फाँसी के जोर से ही जीतने की कल्पना करता है, वह कभी समग्र व मुक्त नहीं बन सकता, न मुक्ति दे सकता है। यह अघोगत जगत् वासना के तल से चिपटा हुआ रहता है और उसे अधम बनने की सुविधा इसीसे हमारे समाज में उसके लिए हो आती है। यां देखा जाय, तो यह अपराधी वग रागात्मक दृष्टि से अविन सम्पन्न एवं विद्वम-नीय होता है। एक-दूसरे के लिए जान तक देने की तैयारी जितनी इस वर्ग के लोगों में मिलेगी, उतनी मम्य लोगों में नहीं। बौद्धिक युग और मम्यता में यह भावापन्न वग अनुपयोगी और निकृष्ट बने रहने को बाध्य है, सो ही वह उस सम्यता के अस्तित्व को बराबर नीचे की ओर खींचता रहता है। सम्यता के जरीर में इससे एक गहरा तनाव अनुभव हुआ करता है। अन्त में जाकर अपने ही इस अन्त-विरोध की तीव्रता में उसकी सम्यता को फटकर नष्ट होना पड़ता है।

### स्वर्ग-नरक परस्पर सटे

धर्म में आप एक विचित्र बात देखेंगे। उसमें पुण्य और पाप, स्वर्ग और नरक, समय और सेक्स सिमटकर जैसे एक-दूसरे से सटे हुए पास आ जाते हैं। पवित्रता को जैसे आस-पास चारों ओर से अपवित्रता घेर लेती है। उसके इस विलक्षण चुम्बकाकर्षण से अरुचि और भय भी हो सकता है। बौद्धिक विवेक को ही सब कुछ माननेवाला सज्जन-वर्ग इस कारण उससे किनारा ही किये रहता है। उधर दृश्य देखने में आता है कि भयंकर डाकू और घोरतम वेश्या भी मूल में धार्मिक हैं। इस दृश्य से घबराने की जरूरत नहीं है। बल्कि यह घटना हमारे लिए चुनौती होनी चाहिए कि हम उसमें की सत्यता को देखें और पहचानें।

### धर्म विचार-विवेक को लांघ जाता है

दास्तोवस्की के प्रसिद्ध उपन्यास "दुर्दस कॅरेमेजोव" में बड़े भाई और मॅझले भाई के अन्तर के द्वारा जैसे लेखक ने यही स्पष्ट किया है। बड़ा एकदम पापमय दीखता है, मॅझला विद्वान् है और तत्व-विचार की ऊँचाइयों में रहता है। पहला हर तरह लफगा है, दूसरा गौरवशाली है। लेकिन बड़े भाई की सम्भावनाएँ कहीं उज्ज्वल हैं, मॅझले के अन्तरग में जैसे काला अँधेरा घुमड़ता हुआ भरा रहता है। दास्तोवस्की की रचनाएँ जिस बल से आज के वैचारिक को खींचती हैं, वह यही से उत्पन्न होता है। शिष्ट विचार नीचे उस गह्वर में जाता नहीं है, शक्ति नहीं है, जहाँ आग-सी धधकी रहती है। इसलिए उस विचार के आधार पर खड़ा

व्यक्तित्व जीवन की जीव में समूचा साबित नहीं होता और टूट जाता है। इंसान की स्वाभाविकता को हराकर जो सम्मता घड़ी होगी एकायी रह जायगी। धर्म का इसी अर्थ उपयोग है। वह वैचारिकता को काँच जाता है। धर्म में भी अधिक बड़ा अन्धका की मति होती है।

### वैचारिकता का बुद्धिपरिणाम

बहुधा चाहिए कि मानव से मुक्त होकर जब विचार की प्रतिष्ठा होती है तो संस्थापिता से सम्मता छूट जाती और केवल एक सिद्धाचार बन जाती है। सम्मता इसलिए उल्टे-उल्टे बल से इतनी लोचनी हो जाती है कि वहाँ संस्थापित के तत्त्व ही नहीं रहते। संस्थापित व्यक्ति माने जानेवाले जब समय तथा उपलब्ध समाज में भी रहने और संस्थापित ऊपर उठ जाते हैं। मुख्य नैतिक और समाज से उल्टेतर नैतिक और विचारक होने वाले हैं और व्यवस्था की नीति समाज में मान्यता पाती है।

सम्मता की इस एकाग्रता और बाधना के अन्तर्गत बहुत प्रवृत्ति पते हैं। इसलिए धर्म की सम्मतावादी के विचारों और मुक्तों का व्यवहार भी मुक्त बहुत ही नहीं मान्य होता है।

६६. जो धर्म मान के मानिक मानव को आकर्षित कर लेगा, वह केवल विचारक व अन्धका की ओर ही नहीं हो सकेगा। फिर उसका क्या क्या होगा? क्योंकि केवल व्यवहार और व्यवहार मानव हमारे मन को संतुष्ट व सुख नहीं कर पाते।

### विश्वास बुद्धि का पुरस्कार

मिथ्या है कि अगर वैज्ञानिक मानव धर्म की ओर गिराया तो वहाँ वह न होना जिसे आप केवल विश्वास व केवल अन्धका कहते हैं कुछ कहते अविश्व होता। लेकिन 'वैचारिक' और अन्धका विश्वास और अन्धका से आप क्या प्रवृत्ति करना चाहते हैं कि समझ नहीं पाया है। विश्वास मिथ्या व भ्रम है जो जो-जो-जो अविश्व नहीं है। तर्क-विचार वहाँ तक जाता है और फिर अनन्तता का कारण बन जाता है वहाँ से विश्वास का आरम्भ है। यह विश्वास बन केना पाया जाता है। इसलिए वैज्ञानिक मानव जीव में बढ़ पाया है तो फिर आपका घर? आप देखें कि वह अन्धका के केवल विश्वास है।

बुद्धि जिसको विश्वास का गहरा नहीं सम्मता होगी है। वह विश्वास बुद्धि का प्रवृत्ति होता है। वह बुद्धि को नहीं केवल अपने मन को नष्ट करना है और वह वह केवल उसे नष्टना अनुमान प्रवृत्तिमाना देना है।



इस नरक के नियम मानो बिल्कुल उल्टे होते हैं। जो 'मम्य' और 'उन्नत' विचार इस गमस्य नरक (under world) को कानून और जेल-फाँसी के जोर से ही जीतने की कल्पना करता है, वह कभी ममग्र व मुक्त नहीं बन सकता, न मुक्ति दे सकता है। यह अयोग्य जगत् वासना के तल में चिपटा हुआ रहता है और उसे अधम बनने की सुविधा इसीमें हमारे समाज में उमंगें लिए हो आती हैं। यों देखा जाय, तो यह अपराधी वग रागात्मक दृष्टि में अधिक ममग्र एवं विद्वन्-नीय होता है। एक-दूसरे के लिए जान तक देने की तैयारी जितनी इस वर्ग के लोगों में मिलेगी, उतनी मम्य लोगों में नहीं। बौद्धिक युग और मम्यता में यह भावापन्न वग अनुपयोगी और निकृष्ट बने रहने को बाध्य है, सो ही वह उस मम्यता के अस्तित्व को बराबर नीचे की ओर खींचता रहता है। मम्यता के घेरे में इससे एक गहरा तनाव अनुभव हुआ करता है। अन्त में जाकर अपने ही इस अन्त-विरोध की तीव्रता में उसकी मम्यता को फटकर नष्ट होना पड़ता है।

### स्वर्ग-नरक परस्पर सटे

धर्म में आप एक विचित्र बात देखेंगे। उसमें पुण्य और पाप, स्वर्ग और नरक, समय और सेक्स सिमटकर जैसे एक-दूसरे से सटे हुए पास आ जाते हैं। पवित्रता को जैसे आस-पास चारों ओर से अपवित्रता घेर लेती है। उसके इस विलक्षण चुम्बकाकर्षण से अरुचि और भय भी हो सकता है। बौद्धिक विवेक को ही सब कुछ माननेवाला सज्जन-वर्ग इस कारण उससे किनारा ही किये रहता है। उधर दृश्य देखने में आता है कि भयकर डाकू और घोरतम वेश्या भी मूल में धार्मिक हैं। इस दृश्य से धवराने की जरूरत नहीं है। बल्कि यह घटना हमारे लिए चुनौती होनी चाहिए कि हम उसमें की सत्यता को देखें और पहचानें।

### धर्म विचार-विवेक को लांघ जाता है

दास्तोवस्की के प्रसिद्ध उपन्यास "भ्रदर्स कैरेमेजोव" में बड़े भाई और मॅसले भाई के अन्तर के द्वारा जैसे लेखक ने यही स्पष्ट किया है। बड़ा एकदम पापमय दीखता है, मॅसला विद्वान् है और तत्त्व-विचार की ऊँचाइयों में रहता है। पहला हर तरह लफंगा है, दूसरा गौरवशाली है। लेकिन बड़े भाई की सम्भावनाएँ कहीं उज्ज्वल हैं, मॅसले के अन्तरग में जैसे काला अँधेरा घुमड़ता हुआ भरा रहता है। दास्तोवस्की की रचनाएँ जिस बल से आज के वैचारिक को खींचती हैं, वह यहीं से उत्पन्न होता है। शिष्ट विचार नीचे उस गह्वर में जाता नहीं है, छाँकता नहीं है, जहाँ आग-सी धधकी रहती है। इसलिए उस विचार के आवार पर खड़ा

अस्तित्व जीवन की भाँच में समूचा सम्मिलित नहीं होता और टूट जाता है। ह्रस्व की स्यात्सकता को बचाकर जो सम्मता लकी होती एकापी रह जायगी। धर्म का इसी अर्थ उपयोग है। यह वैचारिकता की लीन जाता है। विवेक से भी अधिक वहाँ अज्ञा की भाँच होती है।

### वैचारिकता का दुष्परिणाम

कहना चाहिए कि याचना से मुक्त होकर अब विचार की प्रतिष्ठा होती है, तो संस्कारिता से सम्मता कूट जाती और वैचारिक एक सिद्धाचार बन जाती है। सम्मता इसलिए उठते-उठते जग में इसनी लीनकी हो जाती है कि वहाँ संस्कारिता के तत्त्व ही नहीं रहते। संस्कारी व्यक्ति माने जानेवाले उस सम्म तथा उन्नत समाज में भी रहे रहते और असंस्कारी अन्तर उठ जाते हैं। मुख्य नीतिन और सप्ताहक से उत्तरीतर आनिक और विद्याहक होते जाते हैं और जगत् की नीति समाज में मान्यता पाती है।

सम्मता की इस एकाधिता और बाह्यता के कारण बहुत प्रकट ही रहे हैं। इसकी धर्म की सम्माननाओं के खिलने और बुझने का अन्तर भी मुझे बहुत दूर नहीं जानूम होता है।

१६. जो धर्म आज के आनिक मानव को आह्वान कर लकेव, यह केवल विश्वास व अन्तर की लीन ही नहीं हो सकती। फिर उसका क्या क्या होया? क्योंकि केवल अन्तर्भाव और बुझाव आज हमारे मन को ललुप्त व लुप्त नहीं कर पाते।

### विश्वास बुद्धि का पुरस्कार

निराश है कि अन्तर वैज्ञानिक मानव धर्म की लीन लीन ही वहाँ यह न होगा जिन आप केवल विश्वास व केवल अज्ञा रहते हैं, कुछ उससे अनिष्ट होगा। केवल 'वैचारिक' जोड़कर विश्वास और अज्ञा से आप क्या प्रकट करना चाहते हैं, मैं समझ नहीं पाता हूँ। विश्वास निश्चित रूप में यह है जो ली-ली-सदी वर्णमिण नहीं है। तर्क-विचार वहाँ तक जाता है और फिर अन्तर्भाव के कारण रुक जाता है वही से विश्वास का आरम्भ है। यह विश्वास बल देता गया जाता है। बाहिर वैज्ञानिक अपनी लीन में यह पाता है, तो किस आधार पर? आप देखें कि यह जग में केवल विश्वास है।

बुद्धि जिसकी विश्वास का सहाय नहीं ललुप्ता होती है। यह विश्वास बुद्धि का पुरस्कार होता है। यह बुद्धि को नहीं केवल उससे धर्म को ललुप्त करता है और इस तरह केवल उसे ललुप्ता ललुप्ता ललुप्ता ललुप्ता देता है।

इस नरक के नियम मानो बिल्कुल उल्टे होते हैं। जो 'सम्य' और 'उन्नत' विचार इस गमस्य नरक (under world) को कानून और जेल-फाँसी के जॉर में ही जीतने की कल्पना करता है, वह कभी समग्र व सुधा नहीं बन सक्ता, न मुक्ति दे सकता है। यह अधोगत जगत् वासना के तल में चिपटा हुआ रहता है और उसे अवम बनने की सुविधा इसीमें हमारे समाज में उसके लिए ही आती है। यो देखा जाय, तो यह अपराधी वग रागात्मक दृष्टि से अधिक सम्यग्र एवं निश्चयनीय होता है। एक-दूसरे के लिए जान तक देने की तैयारी जितनी इस वग के लोगों में मिलेगी, उतनी सम्य लोगों में नहीं। बौद्धिक युग और सम्यता में यह भावापन्न वग अनुपयोगी और निकृष्ट बने रहने को बाध्य हैं, सो ही वह उस सम्यता के अस्तित्व को बराबर नीचे की ओर खींचता रहता है। सम्यता के शरीर में इससे एक गहरा तनाव अनुभव हुआ करता है। अन्त में जाकर अपने ही इस अन्त-विरोध की तीव्रता में उसकी सम्यता को फटकर नष्ट होना पड़ता है।

### स्वर्ग-नरक परस्पर सटे

घम में आप एक विचित्र बात देखेंगे। उसमें पुण्य और पाप, स्वर्ग और नरक, समय और सेक्स मिमटकर जैसे एक-दूसरे से सटे हुए पास आ जाते हैं। पवित्रता को जैसे आस-पास चारों ओर से अपवित्रता घेर लेती है। उसके इस विलक्षण चुम्बकाकर्षण से अरुचि और भय भी हो सकता है। बौद्धिक विवेक को ही सब कुछ माननेवाला सज्जन-वर्ग इस कारण उससे किनारा ही किये रहता है। उबर दृश्य देखने में आता है कि भयकर डाकू और घोरतम वेदिया भी मूल में धार्मिक हैं। इस दृश्य से घबराने की जरूरत नहीं है। बल्कि यह घटना हमारे लिए चुनौती होनी चाहिए कि हम उसमें की सत्यता को देखें और पहचानें।

### धर्म विचार-विवेक को लांघ जाता है

दास्तोवस्की के प्रसिद्ध उपन्यास "दुर्दस क्रेमेज़ोव" में बड़े भाई और मॅक्षले भाई के अन्तर के द्वारा जैसे लेखक ने यही स्पष्ट किया है। बड़ा एकदम पापमय दीखता है, मॅक्षला विद्वान् है और तत्व-विचार की ऊँचाइयों में रहता है। पहला हर तरह लफगा है, दूसरा गौरवशाली है। लेकिन बड़े भाई की सम्भावनाएँ कही उज्ज्वल हैं, मॅक्षले के अन्तरग में जैसे काला अँधेरा घुमड़ता हुआ भरा रहता है। दास्तोवस्की की रचनाएँ जिस बल से आज के वैचारिक को खींचती हैं, वह यही से उत्पन्न होता है। शिष्ट विचार नीचे उस गह्वर में जाता नहीं है, झाँकता नहीं है, जहाँ आग-सी घघकी रहती है। इसलिए उस विचार के आवार पर खड़ा

वैज्ञानिक भौतिकवाद कि निकटतम अन्धवा एकान्त अताया वा। वैज्ञानिक अध्यारम का क्या स्वल्प अन्धकी कल्पना में है, यह स्पष्ट करें।

## अमेर अन्ध

यह को बड़ा है जिसका आर-पार नहीं अन्त नहीं और-ओर नहीं—इसको हम अपनी चेतना पर कैसे सहारे? कैसे सहारे? यह समझना की केकर को एक गहरा विचार और अनिष्ट भाव हमसे होता है वही मानना चाहिए अध्यारम का बीज है। समझता को हम किसी भी तरह समा नहीं पाते अपनी व्यथता कि ही उसे स्पष्ट है पाते है। यह सहसा एक गहन विचलता में से आविष्ट होता है कि उसे नहीं तो अपने को तो उसमें हम समझा समा दे सकते है। हम चेतना में से को अन्तर्गत भी ठिकनेवाला एक सर्वथा नि स्वभाव प्राप्त हो जाता है, वही हमें बन्ध कर जाता है। जैसे नाम से मुक्तरी अवस्था में सीतल जल का स्नान मिल गया हो। डूबकर जब नहाते हुए हम बाहर अपनेपन में सीटते हैं, तो विचलन स्वस्वता और स्वच्छता का अनुभव होता है। स्व को छोकर स्वात्म्य की अनुभूति पाने की प्रक्रिया अनुपम के लिए अनोखी नहीं है। यह तो समान है। यह समझ को किसी भाषा या परिभाषा में साकर अपने समझ अवस्थिति ब्रह्म और एरोवादि से स्तब्ध करते हैं, तो मानी कुछ बाह्य बर्म की सृष्टि हो जाती है। यह अपने को होमने की बुद्धि का निर्माण करता है।

## अमे विज्ञान

लेकिन समझ को जहाँ हम अपनी व्यथता से सते हैं, यह व्यथता को होमते नहीं क्रमच देखते हैं, तो समझ उसको जल मिलता है जिसे वैज्ञानिक अध्यारम कहा जाना। विरह और व्यथा को जहाँ स्तुति-स्तब्ध में उतना बहुमता और पुनः-कारा नहीं जाता जिसका कठोर बौद्धिक साधनों से अनुभव में बहरे कटाव व मोल जाना है। इस साधना में ही ज्ञान विज्ञान को जन्म मिलता है। अनित की सृष्टि होती है, जिससे बड़ा अन्ध में जा जाता है। नादानन नर में अवतीर्ण होता है और समष्टि का अध्ययन हम व्यक्ति में कर पाते हैं। पहाड़ी प्रक्रिया अमेर अन्ध की भी तो दूसरी भेद विज्ञान की हो जाती है। बोनी ही व्यक्ति में उन्मर्षन जाती और उसे उत्कृष्ट बनाती है।

## अध्यारम अमे-विज्ञान से माने नहीं

विश्व अध्यारम को मैं वैज्ञानिक कहना चाहूँगा यह वह है जो मेर से मुँह नहीं

## हर सृजनशील वैज्ञानिक आस्तिक

क्या परम वैज्ञानिकों के उदाहरण आज कम हैं, जो आग्निव हैं। सच यह कि सृजनशील वैज्ञानिक आस्तिक ही हो सकता है। फिर प्रचलित धर्म से उसका सम्बन्ध हो या न हो।

## तत्त्ववाद केवल पात्र है

धर्म भावनात्मक वृत्ति है। सामूहिक भाव में उसे वाग्ण रखने के लिए एक मत-वादात्मक पात्र आवश्यक होता है। तत्त्ववाद या अमूर्त धर्म-दशन पात्र से अधिक नहीं है। पात्र न हो, तो रस किममे टिके ? पर रस स्वयं पात्र नहीं है, पात्र-निर्माण नहीं है, यह स्पष्ट होना चाहिए। विज्ञान-शुद्ध मानस रस के नाते पात्र को भी स्वीकार करता हो, तो इसमें कुछ भी अनहोनी बात नहीं है। रस पर व्यान हो, तो पात्र आपस में खटकेंगे नहीं, न उनमें परस्पर गर्व या विगाह होगा।

## पूजा का इष्ट

पूजावाद का भी रूप सब जगह कुछ अलग-सा जन गया है। त्रिया-काण्ड अलग-अलग हैं। लेकिन पूजा का तत्त्व, जो सब धर्मों में अनिवार्य है, सो तो मनुष्य के अभिमान को सत्कार देने के लिए इष्ट ही है। मनुष्य उद्वेग और घृष्ट होकर अपने और सब के लिए त्रास का कारण ही हो पाना है, मुख-माफत्य का नहीं। स्वयं मस्तक झुकाने की यह विरोधता सब प्राणियों को छोड़कर केवल मनुष्य में ही मिलेगी। प्रार्थना में शीश झुका आने की प्रक्रिया को मनुष्य ने अपने लिए तृप्तिदायक और परिपूरक ही पाया है।

प्रार्थना से कभी किसी ने खोया नहीं है। जैसे इस पद्धति से उसके अपने स्वयं में कुछ परिवर्द्धन ही हुआ है, विघटन नहीं हुआ है।

## पात्रता का महत्त्व

मान लेना चाहिए कि आगामी काल में जब धर्म की गहरी सम्भावनाएँ प्रस्फुटित होगी, तब पात्र का महत्त्व पात्रता से तनिक भी आगे नहीं हो पायेगा। महत्त्व रसानुभूति का ही होगा, जिससे व्यक्ति व्यष्टिरूप में व्यस्त न रहकर समग्रता में खुलेगा और उत्तरोत्तर मुक्त व विस्तृत होता जायगा।

## वैज्ञानिक अध्यात्म

६७ आपने एक दिन 'वैज्ञानिक अध्यात्म' शब्द का प्रयोग किया था और उसे

वैज्ञानिक भौतिकवाद से विकसितम अवस्था एकात्म अतया वा। वैज्ञानिक अध्यात्म का क्या स्वल्प आपकी ध्येयता में है यह स्पष्ट करें।

### अमेव अद्या

यह जो ब्रह्माह है जिसका आर-पार नहीं अन्त नहीं और-कोर नहीं—इसकी हम अपनी चेतना पर कैसे सहारे? कैसे सेने? उस समग्रता की लेकर जो एक महत् विषय और अनिष्ट मान हमसे होता है, वही मानना चाहिए अध्यात्म का बीज है। समग्रता को हम किसी भी तरह समा नहीं पाते अपनी व्यपत्ता है ही उसे स्पर्श से पाते हैं। सब महत् एव महत् विषयता में से आविष्ट होता है कि उसे नहीं तो अपने को तो उसने हम समूचा समा से सकते हैं। इस चेतना में से जो स्वयं भी टिकनेवाला एक सर्वथा निस्वभाव प्राप्त हो जाना है वही हमें बन्ध कर जाता है। जैसे नाम से झुलसी अवस्था में हीतल बल का स्थान मिल गया हो। डूबकर अब नशाव हुए हम बाहर अपनेपन में कौट्ये तो विस्मय स्वस्थता और स्वच्छता का अनुभव होता है। स्व को छोड़कर स्वात्म्य की अनुभूति पाने की प्रक्रिया मनुष्य के लिए अनोखी नहीं है। वह ही समान है। उस समग्र को किसी भाषा या परिभाषा में लाकर अपने समग्र अवनति करते और स्वीकार से स्तब्ध करते हैं, तो मानो कुछ बाह्य बर्म की सृष्टि हो जाती है। वह अपने को होमने की सुविधा का निर्माण करता है।

### मेव विज्ञान

केवल समग्र को वही हम अपनी व्यपत्ता से लेते हैं उस व्यपत्ता को होमते नहीं बन्ध लेकते हैं तो धाम्य उसको बन्ध मिलता है जिसे वैज्ञानिक अध्यात्म कहा जाय। विज्ञान और व्यपत्ता को वही सृति-स्तव्य में उठना बह्मना और पुन-कार्य नहीं जाना जिज्ञा अठोर बौद्धिक साधनों से अनुभव में पड़े उदात्त व धोष जाता है। इस साधना में ही ज्ञान-विज्ञान की बन्ध मिलता है। पश्चि की सृष्टि होती है जिससे ब्रह्माह अनु में आ जाता है। नाधम्य भर में अपनीर्ष होना है और समष्टि का अध्ययन हम व्यक्ति में कर पाते हैं। पहली प्रक्रिया अमेव अद्या की ही तो दूसरी मेव-विज्ञान की ही जाती है। बीजो ही व्यक्ति में उन्मर्ष होती और उसे उद्घाटन जाती है।

### अध्यात्म मेव विज्ञान से भागे नहीं

जिस अध्यात्म को मैं वैज्ञानिक कहना चाहूँगा, वह वह है जो धेय से मूढ़ नहीं

## हर सृजनशील वैज्ञानिक आस्तिक

क्या परम वैज्ञानिकों के उदाहरण आज कम हैं, जो आग्निव है। सच यह कि सृजनशील वैज्ञानिक आस्तिक ही हो गवना है। फिर प्रचलित धर्म से उसका सम्बन्ध हो या न हो।

## तत्त्ववाद केवल पात्र है

धर्म भावनात्मक वृत्ति है। सामूहिक भाव में उसे धारण रगने के लिए एक मत-वादात्मक पात्र आवश्यक होता है। तत्त्ववाद या अमुक धर्म-दशम पात्र से अधिक नहीं है। पात्र न हो, तो रस किममे टिके? पर रस स्वयं पात्र नहीं है, पात्र-निर्भर नहीं है, यह स्पष्ट होना चाहिए। विज्ञान-गुद्ध मानस मन के नाते पात्र को भी स्वीकार करता हो, तो इसमें कुछ भी अनहोनी बात नहीं है। रस पर ध्यान हो, तो पात्र आपस में खटकेंगे नहीं, न उनमें परस्पर गव या त्रिगड होगा।

## पूजा का इष्ट

पूजावाद का भी रूप सब जगह कुछ अलग-मा बन गया है। त्रिया-काण्ड अलग-अलग हैं। लेकिन पूजा का तत्त्व, जो सब धर्मों में अनिवार्य है, मो तो मनुष्य के अभिमान को सत्कार देने के लिए इष्ट ही है। मनुष्य उद्वन और घृष्ट होकर अपने और सब के लिए त्रास का कारण ही हो पाना है, मुग्न-नाफलय का नहीं। स्वयं मस्तक झुकाने की यह विघेपता सब प्राणियों को छोड़कर केवल मनुष्य में ही मिलेगी। प्रार्थना में शीश झुका आने की प्रक्रिया को मनुष्य ने अपने लिए तृप्तिदायक और परिपूरक ही पाया है।

प्रार्थना से कभी किसी ने खोया नहीं है। जैसे इस पद्धति से उसके अपने स्वयं में कुछ परिवर्द्धन ही हुआ है, विघटन नहीं हुआ है।

## पात्रता का महत्त्व

मान लेना चाहिए कि आगामी काल में जब धर्म की गहरी सम्भावनाएँ प्रस्फुटित होगी, तब पात्र का महत्त्व पात्रता से तनिक भी आगे नहीं हो पायेगा। महत्त्व रसानुभूति का ही होगा, जिससे व्यक्ति व्यष्टिरूप में व्यस्त न रहकर समग्रता में खुलेगा और उत्तरोत्तर मुक्त व विस्तृत होता जायगा।

## वैज्ञानिक अध्यात्म

६७ आपने एक दिन 'वैज्ञानिक अध्यात्म' शब्द का प्रयोग किया था और उसे

वैज्ञानिक भौतिकवाद है निश्चिततः अबचा एकतरफ बताया था। वैज्ञानिक अध्यात्म का क्या स्वरूप माननी कह्यता में है यह स्पष्ट करें।

## अभेद धट्टा

यह जो बड़ा है, जिनका बार-बार नहीं जग नहीं ओर-छोर नहीं—इसको हम अपनी बेगना पर कैसे सहारे? कैसे सहें? उस समझना की केजर को एक गहरा विचार और पनिष्ठ भाव हममें होना है परी मानना चाहिए अध्यात्म का बीज है। समझना को हम निजी भी तरह समा नहीं पाथ अपनी व्यष्टता से ही उसे स्पष्ट है पाले हैं। सब सहसा एक बहुत विचरणा में से जाबिष्ट होना है जि जसे नहीं तो अपने की तो उसमें हृष मयूषा समा से सजते हैं। इन बेष्टा में से जो अन्तर भी टिकनेवाला एक सर्वथा निष्प्रभाव प्राप्त हो गता है, वही हम बन्ध कर जाता है। जैसे पाथ से मुक्त हो अन्तरा में हीनत अन्त का स्थान मिल गया हो। दूसरे जब नहारे हुए हम बाहर अपनेपन में सीटते हैं, तो बिलम्ब स्वस्वता और स्वच्छता का अनुभव होना है। स्व को रोकर स्वास्थ्य की अनुभूति पाने की प्रक्रिया मनुष्य के लिए अनोखी नहीं है। वह तो सनातन है। उस समझ को किसी भाषा या परिभाषा में कारर अपन समझ अवतरित करते और स्वीकारि से स्तवन करते हैं, तो मानो कुछ बाह्य बर्ण की सृष्टि हो जाती है। यह अपने को होमने की मुविधा का निर्माण करना है।

## भेद विज्ञान

कैरिन समझ को वही हम अपनी व्यष्टता से लेते हैं उस व्यष्टता को होमते नहीं कमस सेछते हैं, तो धायक उसको बन्ध मिलता है जिसे वैज्ञानिक अध्यात्म कहा जाय। बिच्छ और बंधा को वही सृष्टि-स्तवन में उलना बहकाया और पुनरावृत्ति नहीं जाना जिनका नज़ेर बीजिक छाथनों से अनुभव में नहरे उगाठ व मोल जाना है। इस छाथना में ही ज्ञान-विज्ञान को जन्म मिलता है। बन्धन की सृष्टि होनी है जिससे ब्रह्माण्ड जन्म में जा जाना है। गाराबन नर में अवतीर्ण होना है और समष्टि का अध्यात्म हम व्यक्ति में कर पाने हैं। पहली प्रक्रिया अभेद यद्धा की की तो दूसरी भेद-विज्ञान की हो जाती है। दोनों ही व्यक्ति में उत्पन्न होती और उसे जहाष्ट बनाती है।

अध्यात्म भेद-विज्ञान से भाग नहीं

जिसे अध्यात्म की ही वैज्ञानिक कहना चाहूँगा वह वह ॥ जो भेद ॥ मुह नहीं









से एक ही ईश्वर की आज्ञा व उपलब्धि के अर्थ चलते हैं? तब क्या वहीं भी उन दोनों का भिन्न सम्भव नहीं है?

दोनों हो तब

अगर कहा जा न कि वे दो तट हैं। स्नान नहीं में होता है और दोनों में से किसी तट से उतर कर स्नान किया जा सकता है। इस तरह नहीं में वे दोनों तट सहज मिले ही हुए हैं। इसीको दूसरे पक्षों में जो कह सकते हैं कि जब तब प्रवाह है प्रवाह में पानी है, तट हो रहने ही बाधे हैं। प्रवाह के स्रोत के माध्यम के अति गिन के कभी आपस में मिलनेवाले भी नहीं हैं।

बाद अनुमूर्ति में सोता है

अर्थात् बाद की समाप्ति विचार समवा प्रतिवार से कभी सम्भव हो नहीं सकती। प्राप्ति में और जीवन में पहुँचकर बाद टिकता नहीं स्वतः ही छिन्ना हुआ बिनाारे रह जाता है। छद्मों द्वारा हम जिसे अभिव्यक्त करते हैं, उस अनुमूर्ति में अनेक ही तो अभिव्यक्ति में भेद है। कुछ बाहर बाहर एक 'पीता' और दूसरा 'बहिष्ता' कहे तो बाप के छोर में अन्तर नहीं है ज्वनि में अन्तर अवस्थ रहता है। इसलिये जो विकास जाली-माली पीछे की केकर चलता है व्यवहार से आये सड़ने पर सम्बन्ध और मार्ग के बारे में हुयेया ही उसे मनमेव की लक्ष्यता सामने मिश्रती है। जो ध्वनित पला जाता है 'अहोमात्र' की टिकाना-बिठाना नहीं पाहूँ, वह छद्मों पर अट्ठना नहीं है विचार में समय और समत नहीं होता है बल्कि साधनग्राह्य द्वारा परस्परोपलब्धि की पैदा करता है। छद्मों के पीछे के भाव में उतरने के मल से छद्मानुमूर्ति उसे सहज होती है।

इस प्रकार मतवाच यदि उन पर बाधह बाधा जाय तो, किन्तु अहम्पर को व्यक्त करते हैं। विषय बाधो में है, तो अहम्पर के कारण। अथवा ध्व बाध उधीवी जाने और ध्वे की कोशिश में बने हैं जो परम सत्य है। इसीसे वह अगम और अकर्म है। अतः सब रूप स्वकर्मणा होकर जब कि विविध पक्षों हैं, तब प्रेम के नाते वे फिर उसी एक में समाहित होते हैं।

मेव अभव परस्पर पुरक

यह एकता और अभिन्नता शब्दों में से ही सीख सकती है। तब बुद्धि को वह जति मार्ग नहीं मानना चाहिए कि भाषा के प्रकट अन्तर की व पहचाने अथवा उस अन्तर का सम्बन्ध करे। अर्थात् मतवाचों के सूक्ष्म अन्तर को पहचानना और समझना



धरे वृत्त में बन्धन में सिद्ध नहीं हो सकती है। न वह व्यवहार से निरपेक्ष है। व्यवहार परस्पर के सम्बन्धों के आधार पर बनता है और व्यक्तित्व की आन्तरिक एकाग्रता इन सम्बन्ध-सूत्रों के द्वारा बाहर प्रभाव और सम्भाव्य उत्पन्न किये बिना नहीं रह सकती। व्यक्ति भी विराट् बनता है वह इसी प्रक्रिया से। कोई अपने से बड़ा हो इसका अर्थ ही कुछ नहीं। ऐसा नक्षत्र एकाग्रता का नहीं वह कम चेतक है। वह के रोम में नहरे फँसे हुए प्राणी ही निक्षिप्त माने जाते हैं। आप किसी पात्रकक्षाने में जाकर देखिये सब अपने को परमात्मा मानते हैं नहीं तो बारम्बार नबार रज्ज् बँधे रहें। यह क्षिति-सम की सीमा है। इसके विरोध में एक वह नि स्व-मात्र सिद्ध किया जा सकता है, जिसमें न स्व के भीतर बाध हो न स्व-वर में बाध की अनुभूति हो। वह अवस्था क्षिति-सम्प्रभता की पराकाष्ठ होती।

### स्वप्न-मत्त, विचार-गत अहं

इस पर से वह प्रकट होता चाहिए कि क्षिति विगमता और निरुद्धकता के साथ है। लेकिन नहीं ऐसा हीरोपा कि अहंकार नष्ट नहीं हुआ है। उल्टे पुष्ट, विस्तृत हुआ है और वहाँ क्षिति के वर्णन प्राप्त हुए हैं। इतिहास के प्रसिद्ध और प्रचंड विरोधों को क्या निरुद्धकरी है? अकेलवेग, चयन का नेपोलियन हिटलर, स्टालिन अहंकार से मुक्त थे? किसीके लिए भी उन्हें नष्ट और निरीह मानना नहीं होता। अहंकार की भाषा में उन्हें मुक्त और इस तरह इतिहास को फिर उनके साथ एकीकृत मानना सम्भव नहीं है। इसलिए जो 'क्षिति' उनमें से प्रकट हुई, वह उस अर्थ में अक्षिप्त भी थी। फिर भी अक्षिप्त यदि क्षिति रूप हुई और वीचीरी तो क्यों? मैं वह कहूँगा कि एक अमुक विचार वा स्वप्न या कल्पना को प्राप्तिपथ से अपना खूने के कारण उनके व्यक्तित्व को एक अन्तर्गत प्राप्त हो गया था और वही उनकी प्रभुता व विभूता का कारण बना था। अहंकार मानो उनका स्वयं न रहकर विचारपथ और बाह्यगत हो गया था। उस अर्थ में उसने दूसरों को भी अपने भीतर समा किया था। जाओ और उनकी धीरे पर पैर डकड़ें हो जायें और उनके आदेश पर जान-भाज देने को तैयार हो गये तो वह बलकार एक स्वप्न-निष्ठा में से ही सम्भव बन जाया होता।

पूर्ण संयुक्त व्यक्तित्व में हिंसा नहीं मिलेगी

लेकिन मेरे मन में प्रसन्न है कि परिपूर्ण संयुक्तता यदि हो, तो व्यक्तित्व का क्या स्वरूप होगा? मुझे यह अनिवार्य जान पड़ता है कि तब हिंसा के बाध या कर्म

पृथक्करण पर गाना बुद्धि व व्यवहार के लिए उपयोगी होता है। बुद्धि भी या क्षमता कम या बढ़ती हो सकती है, यह सम्भव है। भेद-विचार की सूक्ष्मता प्रतिभा में जितनी अधिक होगी, अभेद-बुद्धि उमड़ी जाती है और मतेज हो सकती है। बुद्धि बढ़ा जाना जाना-बुझा भेद और बुद्धि के द्वारा अनुभव में आनेवाला अभेद परस्पर पूरक और अभिन्न है। इस बात में सिमुता पंदा होने देना जीवन का लक्ष्य करना है।

६९ तब इन दोनों में से कौन सा ध्येय को सत्त्वो व स्यायी शक्ति प्रदान कर सकेगा ?

### शक्ति मानसिक संघटन में

शक्ति मांग में नहीं है, चलेवाले के भीतर उमड़ती है। अन्तर में शक्ति हमारे भीतर और बाहर की जाना का प्रतिकारण है। हम अन्दर कटे-बंद रहते हैं, व्यक्तित्व में स्तर रहते हैं और चेतना उन विविध स्तर पर द्वन्द्वों में घिरी और गुंथकर धम एक क्षीण होती रहती है। यदि चेतना में उत्थान और ग्रन्थियाँ न पड़ें, तो जीवन का ऐश्वर्य प्रकट हो उठता है। दीनता और हीनता मानसिक विघटन का फल होता है। यह विघटन आगे बढ़कर विधिप्लता को जन्म देता है। दूसरी दिशा में यदि संघटन या सुगठन होता जाय, तो अंगित क्षमता और शक्ति का उदय होता है।

### अन्तःप्रवृत्तियों का एकीकरण

प्रत्येक व्यक्ति अपने व्यक्तित्व में यह एकत्रितता और एकाग्रता लाना चाहता है। दृढ़ व्यक्तित्व हमें दिखायी देते हैं, वे वही हैं जिन्होंने किसी न किसी प्रकार यह योग और ऐक्य अमुक मात्रा में साधा है। अमुक विचार, मत, आदर्श या आसक्ति के पीछे जिन्होंने अपने को होम दिया है, एक उसी लगन में बाँध लिया है, ऐसे लोग बहुत कुछ कर जाते हैं। दृढ़ता व क्षमता अन्तःप्रवृत्तियों के इसी एकीकरण का नाम है।

### निःस्वता, स्व-भावता

दो शब्द चला करते हैं, अन्तर्मुखी और बहिर्मुखी। ये दोनों वृत्तियाँ और प्रवृत्तियाँ अन्त में एकता साधन के लिए ही हैं। जो अन्दर में एक बनता है, बाहर के साथ भी उसका सामञ्जस्य बढ़ता है। या बाहर के प्रति अपना सम्बन्ध सही बनाता है, वह अपने अन्दर में शान्त और तप्त बनता है। अर्थात् एकता किसी

## बठोर ही टटेगा

इसमें यह मान लिया जाय कि तो मानता ही हूँ कि मानव व्यक्तित्व की बचत बुझता बग़ैरता में नहीं हो सकती म ही सम्भव ही सच ही है। बठोरता में म किन्हीं एकाग्रता की सामना चाहता ऐसे उच्च तपस्वी और उच्चतम पुरुष म म टूटे ही है, क्योंकि पहले में उनमें बड़ी बराबर और श्रेष्ठ पड़ गयी हुई एनी है।

## मुक्त मानव

जिनको 'निहाम' में और मानवता में मुक्त माना है जिन्हें एकाग्रता में बच कर मनुष्य की मानवता बचा लुप्त नहीं पड़ी है, जिन पर बच पर बच जाते बने हैं और जिनसे उत्तर में मिठास पर मिठास गिळी पड़ी है जिन्होंने बलिदान किया नहीं है ठिठ-ठिठ अपना ही बलिदान दिया है वे पुरुष ही उस मित्र के परम वृष्टान्त बने हैं जिसे पूरा योग (Complete integration of personality) कहा जा सकता है।



के लिए वहाँ अवकाश नहीं रह जाता। दुर्गम न रहने की जगह तक सम्भावना है तब तक गुनाह में कुछ छुट्टि ही मांगी जाति। जो प्रश्न में मग्न और मग्न मग्न है, उसमें धैर्य-भाव या पर-भाव नहीं रह जायगा? जो एक दूसरे प्रश्न में कुछ भी निश्चित है और निश्चित उनमें गायन या गायी जाता है। पहले प्रश्न के शूर-वीर लोग प्रकृति के गये, बाधाओं से साठों गिनने के बाद गये उन्हें यह लगा ही नहीं कि वे क्या कर रहे हैं। माता के निश्चित-निश्चित में उन्हें वे और दिया अपा धर्म के प्रमाणाधीन आगमन पर रहें। 'माता' इन शब्दों में, माता ही जैसे उनके पास न थी जो तिमी प्राण से दुर्गम-गमन में इस काल में नहीं प्रतीत होती थी। जो दुर्गम न-गमन से गुनाह में गाय और गायी जैसे पुरुषों को लीति। मानने में गद्य और निश्चित में ही माता के गेह काँप जाते हैं। जैसे मानने में भय में ही उन्हें भय हो। मरने में अवश्य उन्हें डर न था। जान पड़ता है कि पहले प्रश्न के पराक्रमी पुरुष मानने के सम्बन्ध में निश्चित, तो इस आधार पर कि माता डर उन्हें मरने में लगा रहा। इस तत्त्वता की साक्षी उन सभीके जीवन में अवश्य मिल जायगी। चोज तो वे उन चोखामे प्रयत्नों की क्या तो गुर्विदित ही है, जो भीत से प्रकृति के लिए जान निय। दूसरी ओर ईना-गाधी का अपनी मृत्यु के बारे में अगण्ड निभयता यदि प्राप्त हुई, तो मायद इस आधार पर कि भय की मागी क्षमता उन्होंने ईश्वर, पाप, हिंसा के प्रति समर्पित कर दी थी। सब चिन्ता दूसरे के कष्ट की, इसमें अपनी मृत्यु-नाट के प्रति भी सानन्द निश्चिन्तता।

### हिंसा का मूल भय में

मुझे प्रतीत होता है कि हिंसक पराक्रम बुनियाद में अपने डर में वे निबलता है। अपना डर मूल में समुक्तता नहीं, विभक्तता या पश्चात्ताप है। अर्थात् सम्पूर्ण समुक्तता ईश्वर और प्रेम में वे ही प्राप्त हो सकती है। वह जो अभी दूटे नहीं, डिगे नहीं, ऐसी दृढ़ता हिंसक नहीं हो सकती। हिंसक दृढ़ता कट्टर होती है, जो उसमें नहीं होता। इससे दृढ़ता भी वह मच्चो नहीं होती। ऐसा बल मदा अपने से अधिक बल से डर आता है। इस बल में प्रबल माने जानेवाले व्यक्तियों के समक्ष मानो उनके पुत्र-कलत्र की हत्या का दृश्य आये, तो क्या होगा? क्या वे अविचल रह सकेंगे? सबके मन से उत्तर निकलेगा कि मारने में जितने निस्पृह वे लोग हो सके, स्वयं और स्वकीय की भीत पर निश्चय ही वे उतने ही उद्विग्न हो जाते। दूसरी ओर गाधीजी के बारे में यह सोचा भी नहीं जा सकता कि स्वयं उनके पुत्रों को उनके सामने फाँसी दी जाती, तो गाधी तनिक डिगते।

द्वितीय खण्ड

पश्चिम



## पराजित नारीस्व

### विशेष-पाना

७ विशेष जाने से पूर्व क्या कुछ नया जाने का अस्तित्व आपके मन में रहता रहा ? क्या आपकी जिज्ञासा की तुल्य इन आवाजों से हुई ?

—एक उत्सुकता थी जिसे विज्ञान से अधिक पानी की मांगी चाहिए। ज्ञान की खोज में मैं गया ऐसी बात नहीं है। बहुत में तो हरबार कुछ-न-कुछ उपलब्ध थे। उन उपलब्धियों की बात छोड़ दें, तो मेरे मनोमात्रों में कोई पहरी खोज या जिज्ञासा का भाव नहीं था यह मुझे स्वीकार करना चाहिए। भावावृत्तियों में भावों की और दृष्टि की वृत्तियों को बहुत कुरूप मिश्रती है। इस सब ऊपर की खोज और परिचय को कोई उपलब्धि नहीं माना जा सकता। मुझे लगता है कि वाता यह अधिक गुणकारी और हितकारी होयी जिसमें धीरे-धीरे जाते-जाते एक राह हो पर मन न चलाता रहा हो। उस मुनिवादीनी इस बात की कि सम्बन्ध व्यक्तियों से हासिक हों वास्तव-मात्र आत्मीयता पाने और सब जगह घूमता हो। मेरे किसी भी पाना में अब तक ऐसा नहीं हो पया है। बर्बक और वृत्त्य का सम्बन्ध बना रहा है, जो हलका होता है। कोई वास्तविक स्वकीयता उसमें नहीं हुई है जो उपलब्धि भावी या खराबी और मानस को दोनों ओर करती है।

### अभिनिवेश और कर्म-बन्ध

सब जगह एक है। पर कलकी संस्कृति और सम्प्रदाय में नारी विनि-  
 ५० होती हैं। इस सत्य के अन्तर्गत में निम्न देशों में आप पढ़ें, उन  
 भाव केन्द्र जायें।

बसिक पुष्ट ही हुई, कि इन्सान सब जगह एक है।  
 हमने जानी नहीं कि सच्चा है अपनाया पया अवेष्टात्मक  
 मुझे भग्न नहीं कर सकता है। तीन सब जगह एक जैसे

- १ पराजित नारीत्व
- २ वर्ग-विचार २।५५१
- ३ यह हिंसावादी स ८
- ४ प्रेम-परिवार
- ५ सिक्का, उन्नति और
- ६ अर्थ-क्षेत्र में मूल्यो का
- ७ अर्थ का परमार्थीकरण
- ८ अर्थ और काम
- ९ साहित्य और कला

आम और घोषण से जुड़ गया। परमार्थ बीच में से ओझस हो गया। सामूहिक स्वार्थ पूरा और फैलकर लोक-मानस पर आ कमी। विज्ञान ने ओ और बिठनी मुविषा पैदा की वह मानी इस समूह-स्वार्थ के जमीन होकर रह गयी। परमार्थ के प्रतिनिधि-जनों ने सुझ-बुझ नहीं देखी मनी कि वे विज्ञान की इस विभाजक कल्पना को सही उपयोग में लाना चाहें। परमार्थ के इस बूझ बल के समझ मानो जन पारमार्थिकों को आत्मरक्षा और आत्मघात की सुझी। वे तत्त्ववाद और वर्णनवाद में बिखरते-खोते चले गये। स्वार्थ के हाथ लगान और प्रयति आयी।

जयर बा कहा वह माया ही है। उसमें से किसी निश्चिन्त कारण-कार्य को बिठाकर दिखाने का मेरा आग्रह नहीं है। इतिहास की व्याख्या एक नहीं बल्कि हो सकती है। वह व्याख्या यौतिक हो सकती है, चाही वो आत्मिक भी की जा सकती है। लेकिन उस सबकी वहाँ प्रगति नहीं है। जिस सति चाह हम इतिहास से अपनी दृष्टि और चर्च का सम्बन्ध बना-बिठा सकते हैं। उस इतिहास के दृष्ट की जगह को स्पष्ट करने से अधिक मुझे चर्च है वर्तमान के आगामी प्रविष्ट में कर्म बढ़ाते जाने की प्रक्रिया में। तत्काल से स्वतन्त्र और निरपेक्ष भूतकाल में मुझे रह नहीं है, न मावी की कल्पनाओं में जा बैठने का मेरा बंध है। ऐसा भी कल्पना है कि भूत और मावी में शरभ देने की आवश्यकता वर्तमान के प्रश्नों की परेधानी से बचन की खातिर होती है। बचान उन प्रश्नों से वर्तमान से बाहर कड़ी है नहीं। बचान-वा वो माकूम होता है वह चिह्न बहाना है। इसलिए उन प्रश्नों का सामना ही पुनर्प्राप्त कर्हकता है। दूसरा सब का पुनर्प्राप्त है। इसी कारण बर्तमान पुनर्प्राप्त है और पुनर्प्राप्त पुन-जन्म है। पुन से विमुक्त हो धर्म है वही वर्णन बनता है। शारीरिक बनकर शायद मोटा होने से लड़ी हो जाती है। वही शारीरिकता का स्वरूप है।

आपका प्रश्न एक तरह बर्तमान और वर्ण के बाह के लिए निम्नजन है। मैं उसमें नहीं जाना चाहता।

### वस्तुवादी तुम्हारा प्रतिनिधित्व

प्रवाह-प्रतिष्ठ वस्तुवादी तुम्हारा मुझे प्रतिनिधित्व जान पड़ती है। भूमीती का सामना उसमें नहीं मिलता पकामन है। बीबीसी ने जर्जेन को बड़ी कहा कि तुम क्यों नहीं पहचानते कि हिन्दुस्तान को पुनर्प्राप्त करने के बहाने तुम अपने को मुकाम बना रहे हो। उन्होंने आश्चर्य करना तुम्हारा इसलिए भी पहचान कर्म है कि तुम कब आजाद बनो। भारत के प्रति पीछे होना पहचानने प्रति कर्म है। इसलिए भारत की दुर्दशा का नाम लेकर अपने की प्रकृतिता में न डालो। जबकि वह माय-

हैं, लेकिन सभी जगह उनमें अपना-अपना राष्ट्रीय अभिनिवेश भी है। वही कुछ बढ़कर विद्वेष और सशय बन जाता है। उनके अवीन होकर चलने में विभिन्नता कुछ ऐसी भी हो जाती है कि परस्पर को सम्पन्न करने की जगह उल्टे विपन्न कर डाले। योरोप के देशों में, और वह हवा सब वही वही है, मुझे अनुभव हुआ कि सन्म्यता का जो दौर चल रहा है, उनमें पुन्यत्व ऊपर और प्रधान है, न्यौत्व का योग मन्द और यथामात्रा से कम है। भारत की धर्म-प्रधानता में मैंने ऐसा अनुभव नहीं किया था। पश्चिम की, या कहे जमाने की, वास्तविक सन्म्यता कर्म प्रधान इतनी जान पड़ी कि धार्मिक भावना का समय पर समुचित मयोग उसे नहीं मिला, तो वह अपने को वा जायागी और सबको भी व्यन्त-ध्वस्त कर डालेगी। कर्म का ज्वर मालूम हुआ और धर्म का डर। ठाँ का ही यह फल मानना चाहिए कि कुछ वर्ग वहाँ अब भी बुरी तरह धर्म में चिपटे आँ शरण लेते दीखते हैं।

### पूर्व भी उसके चक्कर में

७२ जो ऊपर आपने कहा, वह क्या पूर्वोक्त देशों के बारे में भी उतना ही सच है, जितना कि पश्चिम के यूरोपीय देशों के बारे में। अर्थात् चीन अथवा जापान में भी क्या आपने कर्म-ज्वर को ही प्रधान पाया ?

—हवा, मैंने कहा, पश्चिम से उठकर वही दुनिया में वह रही है। पूरव के देश अपने अविष्टान में सभी उखड़ गये हैं, ऐसा तो नहीं है। पर खतरा है और एक-एक कर उनके पाँव लडखडाते-से दीखते हैं। अर्थवाद उभी कर्मवाद का रूप है और हमारा भारत भी राज्य-न्तर पर उस चक्कर में दीखता है।

७३ इस कर्मवाद अथवा अर्थवाद के मूल में नये राजकीय वाद हैं अथवा यत्र हैं अथवा इस ज्वर का कोई विशेष मनोवैज्ञानिक व दार्शनिक कारण है ?

—जो भी होता है, सब ही अकारण नहीं होना। एक अनिवायता उनके पीछे होती है।

### विज्ञान निहित स्वार्थों के हाथ पडा

मानव-बुद्धि को निरन्तर विकास पाते जाना था। हो नहीं सकता था कि समय पर उसमें वे विज्ञान की निष्पत्ति न हो। उस समय धर्म-भावना में इतनी सूच-बूझ न पायी गयी कि वह विज्ञान को समाल ले और उत्तका उपयोग और नियोजन करे। यन्त्र की बुद्धि और कुशलता जनमी, तो वह समूह अथवा राष्ट्रवादी निहित स्वार्थों के हाथ आ गयीं। उन्होंने यन्त्रों का विनियोग साधा। औद्योगिक स्पद्धा पैदा हुई। अभिनिवेश जनमें। आयात-निर्यात का क्रम सहज आवश्यकता से दृढ़कर

काम और शोषण से मुक्त बना। परमार्थ की धार में से मोक्ष हो गया। सामूहिक स्वार्थ पूरा और फैलकर लोक-मानस पर आ छाये। विज्ञान ने जो और बितनी सुविधा पैदा की वह मानो इस समूह-स्वार्थ के बचीन होकर रह गयी। परमार्थ के प्रतिनिधि-बनो में शूद्र-भूत नहीं देखी गयी कि वे विज्ञान की इस विप्लव उपकरण को सही उपयोग में क्या लेंगे। परार्थ के इस बृहत् बल के समक्ष मानो उन परमार्थियों को आत्मरक्षा और आत्मसाधन की सूझी। वे उत्पन्न और वर्धन बाध में बिचरते-झोले पड़े पड़े। स्वार्थ के हाथ सबल और प्रगति बाधों।

अनर जो कहा वह भाषा ही है। उसमें से किसी निश्चित कारण-कार्य को बिठाकर दिखाने का मेरा आशय नहीं है। इतिहास की व्याख्या एक नहीं बनेक हो सकती है। वह व्याख्या मौलिक हो सकती है, बाह्यो को आत्मिक भी भी आ सकती है। लेकिन उस सबकी यहाँ चर्चा नहीं है। जिस प्रति पाठ्य हम इतिहास से अपनी दृष्टि और दृष्टि का सम्बन्ध बना-बिठा सकते हैं। उस इतिहास के पट की बनावट को स्पष्ट करने से अधिक मुझे बचि है वर्तमान के आगामी परिवर्तन में कदम बढ़ाते जाने की प्रक्रिया में। उत्पन्न से स्वतन्त्र और निरपेक्ष भूतकाय में मुझे रह नहीं है, न भावी की वस्तुताओं में आ बँटने का मेरा बच है। ऐसा भी कष्ट है कि भूत और भावी में धरम होने की आवश्यकता वर्तमान के प्रश्नों की परेधानी से बचने की आतिर होती है। बचाने उन प्रश्नों से वर्तमान से बाहर नहीं है नहीं। बचाने-सा जो मायूम होता है वह चिह्न बहकाव है। इसलिए उन प्रश्नों का सामना ही पुनर्जात कहलाता है। इसका सब का-पुस्तक है। इसी कारण वर्मबोध कुकबोध है और कुकबोध भूत-बोध है। भूत से विमुक्त जो वर्म है वही वर्धन बनता है। वर्धनिक बनकर धर्मर मोक्ष होते से जूझी हो जाती है। वही वर्धनिकता का कथन है।

आपका प्रश्न एक तरह वर्धन और वर्म के बार के लिए निरन्तर है। मैं उसमें नहीं जाना चाहता।

### वस्तुवादी तृष्णा प्रतिक्रिया

प्रवाह-निरत वस्तुवादी तृष्णा मुझे प्रतिक्रिया जान पड़ती है। ज़ुनीली का सामना उसमें नहीं बितना पड़सकता है। गौरीजी ने अपने की यही कहा कि तुम क्यों नहीं बहकाते कि हिन्दुस्तान की मुझाव रखने के बहाने तुम अपने को मुझाव बना रहे हो। उसकी आवाज करना तुम्हारा इसलिए भी पड़ता धर्म है कि तुम भूत आवाज बनो। भारत के प्रति पीछे होना पड़के अपने प्रति धर्म है। इसलिए भारत की दुर्बला का नाश केकर अपने को प्रवचना में न आती। वर्धन वह भाव



दौड़ और विस्तार-फैलाव की प्रवृत्तिवाली सम्यता प्रतिक्रियात्मक है। मनुष्य-की आत्म व परमार्थ-सिद्धि उसमें नहीं है। अपने लिए आदमी जब दूसरे को कीमत में लेता है, तब वह बढ़ता नहीं है, सिर्फ परिग्रह बढ़ता है। इसमें जो जोर है, वह बुझार का है। स्वास्थ्य की क्रिया नहीं है, विकार की प्रतिक्रिया है। मूल में उसके हिंसा है। और इस प्रतिक्रिया को अहिंसा की मौलिक सक्रियता से झेलना और शान्त करना होगा, दूसरी गति नहीं है।

### उल्लग भोग आलोडन-विलोडन

७४ यूरोप के आम आदमी के जीवन पर आप वहाँ की इस होड़मय सम्यता का क्या प्रभाव पाते हैं?

—वह लगकर कमाता है और फिर कमाई के पैसे के जोर से जहाँ जैसे हो, सुख खींच लेता चाहता है। इसमें वह एक-दूसरे पर लपटता-झपटता है, नोचता-खरोचता है और इस उद्दाम सुखोपभोग में अपने को जो थोड़ा-बहुत भूल पाता है, सो उसको सुख मानता है। इसमें मदिरा सहायता देती है और पाप-बोध रस में तीव्रता लाता है। थ्रिल सामान्य में मिलना बन्द हो जाता है, इसलिए असाधारण और अपसाधारण में से उस थ्रिल का नित-नया आविष्कार करना होता है। व्यवस्था अत्यन्त सम्य है, लेकिन वह अन्त में इसलिए जान पड़ती है कि भीतर आत्यन्तिक स्वच्छन्दता के अवकाश को मुलम, सुरक्षित और सुसज्ज रखे। हृदय में उसके उल्लग भोग है, कलेवर में व्यवस्थित समय है। यह बाहर का नियन्त्रण और शासन-अनुशासन, जिसकी प्रतीक राजनीतिक सत्ता है—उस स्तर पर जो बराबर हलन चलन आन्दोलन-आगोडन मचा रहता है, सो इसी कारण है। अन्दर की बेचैनी का दबाव बाहर की सत्ता को शान्त कैसे रहने दे सकता है? सत्ता यदि इस या उस देश की कुछ काल स्थिर रह भी पाती है तो तब, जब बड़े पैमाने पर युद्ध की आशका को जन-मानस में विराजमान कर दिया जाता है। युद्ध की समावना के तले एक देश मिला भी रहता है, नहीं तो उसके विविध तत्त्व व वर्ग स्पर्धा और विग्रह में आपस की घात में व्यस्त बने रहते हैं। एक युद्ध के मित्र दूसरे में आपस में ही जो शत्रु बन रहते हैं, सो भी इसी कारण।

### स्त्री मात्र प्रेयसी

स्त्री का पत्नी और माता का रूप इस जीवन-विधान में मुझे पीछे पड़ गया दिखाई दिया। प्रेयसी और विनोदिनी का रूप ऊपर आ गया है।

मुझे माफ किया जाय, लेकिन ऐसा लगा कि स्त्री का उस सम्यता में

सहयोग मही रहता है केवल उपयोग रह जाता है। वह केवल काम में है, पिनटी में नहीं है। सादर वह गिनती वह भी इसी कारण रही है। प्रचुर सामग्री यन्त्रों से उत्पन्न की जा रही है। तब स्त्री के रूप में भौम्य सामग्री भी प्रचुर हो, तो मांगो वह अनुकूल ही है।

क०- क्या यूरोप की स्त्री घर भी आप केवल जोप्या होने का आरोप लगाते हैं ?  
कर्मचारिण सम्प्रदाय ने वहाँ स्त्री की संभावनाओं को उत्पन्न कर उसे पुरुष के बराबर पद व मौरव दिया है। तब उनके कियत में आपकी ऐसी बारका क्यों और कैसे बनी ?

नारीत्व वहाँ गोल

—यों तो स्त्री स्वतन्त्र है और कानून बराबर है। सामाजिक परम्परा की दृष्टि है भी उतनी हीमावृद्ध नहीं है। लेकिन योरोपीय जीवन का मूल्य और मान वैसा है। आर्थिक दृष्टि राजनीतिक से कुछ जाती है और वह मानना हापा कि वहाँ विग्रह और स्पष्टी उत्पत्ति के मूल्य बन जायें वहाँ पुरुष की कुछ बुविबा हो जाती है। योरोपीय सम्प्रदायगत समाज-जीवन में कुछ मही बटित हुआ है। नारीत्व के गुण उत्पत्ति और कमाई की आमाधान में मांगी गीन रह पड़े हैं। मानो कोनछ मुनो से सम्प्रदाय नारी का उपयोग यह हो कि वह आर्थिक और सामाजिक बराबरी में लगे हुए पुरुषों की उत्साहित व प्रसन्न रहे। उनके बहुभाव की बेठावे और चहुकामे रहे।

कर्मचार में पुरुषत्व प्रमाण

ऊपर मैं एक पक्ष का उपयोग किया था कर्मचार। वह कर्म-परदा और चर्क-पद्यमत्ता पुरुष में बहुभाव को वृष्ट और सक्रिय रखती है। परिवार की सत्ता में पुरुष का बहुभाव जगह-जगह पर लक्षक खाता और परिष्कार पाता रहता है। परिवार की सत्ता और उद्योग की नैतिकता पश्चिम में हस्त होती जा रही है। पारिवारिक मनोवृत्ति स्थिरता जाती है। अतः वहाँ के जीवन में है आक्रमण की गति की स्थिरता से अधिक परिवर्तन की जिसके बचान से लोक-जीवन कर्मोन्मुख रहे और वृद्धता हुआ बराबर उत्पत्ति करता जाय। इस वास्तविक बचान में से ही बड़े बुद्धों की आवश्यकता का निर्माण होता है। जान पड़ता है कि व्यक्ति कर्मठ और थोड़ा हो तो अधिक उपयोगी है। सामाजिक वास्तव पारिवारिक ही तो उन्मीलित अपेक्षाकृत कम हो जाती है। इन कारणों से उद्योग प्रकार की जीवन-विधि में पीछे प्रमाण स्थान पा जाता है और स्त्रीत्व के लिए तत्समकृत पीछे स्थान रह जाता है।

## अर्जन-क्षमता में स्त्री दीयम

देगने में स्त्री स्वाधीन दीयेगी। पर अर्थ की अधीनता उसे दया ही देती है, जब वह व्यक्ति बनती है। वहाँ हर स्त्री या पुरुष व्यक्ति बनने का लगभग मजबूर है और इस तरह आर्थिक नियमन के अधीन हो जाता है। पारिवारिक होकर स्त्री को एक अधिष्ठान मिलता है और अलग निज की भाषा में उसे नहीं सोचना होता। आर्थिक चिन्ता में उसे नहीं पड़ना पड़ना। तब उगता मान वैयक्तिक गुणों की अपेक्षा में होता है, अर्जन की क्षमता के दिग्गज में नहीं। व्यक्तिपरक जीवन होते ही अर्जन-क्षमता की अपेक्षा में हर व्यक्तित्व का मूल्य निश्चित हो जाता है। स्पष्ट है कि इस दौड़ में स्त्री को पुरुष ने नम्राक्ष नहीं, बल्कि दीयम स्थान स्वीकार करना होगा। दीयम ही नहीं, बल्कि कुछ अधीन स्थान भी। अधीन न कहकर जब उसे स्वतन्त्र कहा जाता है, तो उगम केवल भाषा और भाव का सौन्दर्य देगना चाहिए, अधिक नहीं।

७६ अर्थ एव वदावदी पर आश्रित इस व्यवस्था में तब आपकी राय में क्या दाम्पत्य प्रेम को यहाँ कोई भी स्थान नहीं रहा है? स्त्री का रूप प्राचीन वेश्या के बहुत निकट पहुँच गया है?

## नारी-मास का विक्रय

—प्राचीन वेश्या को मैं नहीं जानता, लेकिन हैम्बर्ग की बात है। वहाँ शहर के एक विशेष भाग में जाने कितने नाइट क्लब हैं। एक खाम बन्द गली है, जहाँ जाना हुआ, तो वेहद खीझ मालूम हुई। नारी-मास के विक्रय की दुकानें वैसे मैंने पहले नहीं देखी थी। दूसरे समालिगी अड्डे भी थे। नाइट क्लब के कुछ मालिकों को इकट्ठे बुलाकर बात की, तो उन्होंने बताया कि यह सब व्यवसाय समाज की स्वास्थ्य-रक्षा के लिए जरूरी है। इस ढंग से अनिष्ट को कुछ सीमित और स्थानीय रखने का उपाय हो जाता है, नहीं तो वह समाज की रगों में प्रवेश कर जाय। यह भी बताया कि हैम्बर्ग बहुत समय से जहाजरांनी का औद्योगिक केन्द्र है। इसलिए काफी जनसंख्या यहाँ रहती है, जिसको तैरती हुई कहना चाहिए। मनोरंजन की इसे अनिवार्य आवश्यकता है। नगर की उस मुक्त आवादी के हित में हम यह व्यापार चलाते हैं। बाहरी लोग इतनी संख्या में यहाँ बराबर मौजूद रहते हैं कि मनोविनोद का साधन न हो, तो उत्पात का डर बना रहे। नगर की समृद्धि के लिए यह भी जरूरी है कि सारी दुनिया से वह लोगो को आकृष्ट करे और व्यापार बढ़ाये। व्यापार की उन्नति के नाते घम ही जाता है कि अतिथियों का जी बहलाये रखा जाय।

बापका भाव-भी सिफोड़ना कोरी मान्यता है। जीवन को जतसे कठोर पदार्थ होना पड़ता है।

पत्नियाँ बेझ्याएँ भी

उन कोशों ने यह भी बताया कि ऐसे अकल्पमान्य सञ्चयों की सह्यता भी हो जाती है। कावेज में पकनेवाली सञ्चयों को पीस के लिए पैसा मिल जाता है। बाप बिस्मय न मानियेना कि पत्नियाँ जाती हैं और खेरे-खेरे पति आकर घन्टे के जाते हैं। कुछ इससे उन्हें सहारा ही होना है।

कोरम-कोर कम्माईवाली

यह हास्य भाव में बड़े सहृदय भी हैं। लेकिन कारण समझ नहीं है।

प्राचीन भारत की बर्णन में समझता हूँ यिन्हीं की। उस सत्ता में सौन्दर्य तथा सञ्चय के लक्ष्य भी साधक कुछ रह ही सकते हैं। पर वर्ग के एक पर यह कोरम-कोर कम्माईवाली की मान्यता आज की सम्यता का फल है। उस बला के नीचे पारिवारिक नैतिकता बैठे टिकेगी मैं देख नहीं पाता।

उद्योगवाद और परिवार

क०. ऐसी स्थिति में मान्यता कहीं कौन क्या करता है? इस पर आपने ऊपर जवाब नहीं दिया। कुछ भी हो, इस स्थिति को स्वीकार के नाम पर संघर्ष झुझना नहीं था सम्यता।

—स्त्री-पुरुष के बीच आकर्षण का फल है सम्यता। उसके लिए विवाह और परिवार की व्यवस्था है। यह की-सी सुनिश्चिता मनुष्य-जाति की नहीं है। मानव पिछले जन्म पर बहुत अक्षय्य होता और उसे पावन-प्राप्त की आवश्यकता होती है। इसके लिए मानव प्रयत्नों के साथ मानव-जाति ने अधिकार आज एक विवाह आश्रित परिवार-व्यवस्था स्वीकार की है। जहाँ कुपितप्रमाण समाप्त है, वहाँ तो यह परिवार-सत्ता फैली और बनी होती गयी। समुक्त परिवार कास और से मार में बहुत ही परकृत और फलित हुआ है। उद्योगवाद की परिस्थितियों में इस सत्ता पर बलाव पड़ता है। परिवार भी अनुकूलता फलती है, यह उस मार के लगे छोटा होता जाता और जन्म में पति-पत्नी एक सिमित अलग है। नश्यता भी आ सकती है उन परिस्थितियों की जब हर मनुष्यम पुरुष हैं यदि ही कि यह ऐनिक बने। एक रहस्य-सहज का डग जलनियों और बीरको का रूप से मरता

है। स्त्री-पुरुष-सम्बन्धों से जो सन्तति हो, उमनें लिए अलग वंश या नसरी आदि हो सकती है। वह विकट अवस्था आज अभी आयी नहीं है। लेकिन मर्म-वाद और अर्थवाद इसी तरह हम पर सवार रहा, तो दायद आ भी सकती है।

### प्रेम विश्वास विलुप्त नहीं

ऊपर से आप यह न मान लीजियेगा कि प्रेम, विश्वास और उफादारी का भाव वहाँ दाम्पत्य में रह नहीं गया है। नहीं, मानव-स्वभाव के वे गुण नष्ट कब हो सकते हैं? तब तो मनुष्य का ही नाश आ जायगा। लेकिन जिस प्रकार का अर्थतन्त्र, राज्यतन्त्र और समाज-तन्त्र वहाँ अपने बीच उपजा लिया गया है, उसके दबावों में से क्या विकार फलित हो रहे और हो सकते हैं, यही देखने की बात है।

मैं भारत या भारतीय की दृष्टि से ही विचार नहीं करता हूँ जब कहता हूँ कि वह गली अची है, आगे रुक जाती है।

### अपारिवारिक सेक्स-जीवन

७८ (अ) इस विद्वत् एवं अपारिवारिक सेक्स-जीवन से क्या मानव के मन पर दबाव कम हो पाएँ हैं? (ब) उससे क्या व्यक्ति वास्तविक मनोरंजन एवं तृप्ति पाता है? (स) क्या आर्थिक दबाव के नीचे कुछ मनोवैज्ञानिक कारण भी नहीं रहते, जो मानव को इन आकर्षणों की तरफ खींचते हैं? (द) ऐसे उपभोगों का मानव-चेतना पर क्या प्रभाव पड़ता है?

—(अ) लैंगिक सम्बन्ध अपने को वांटने और इस प्रकार भरने की आवश्यकता में से पैदा होता है। पत्नी से यह प्रयोजन साधा जाता है, तब पुरुष के अह-भाव को उतनी खुराक नहीं मिलती है। जय-विजय की वासना और चेष्टा का अवकाश विवाहित अवस्था में कम है। हाँ, चाह से राह जो निकाली जाती है, उसमें अधिक सार्थकता जान पड़ती है।

—(ब) तृप्ति तीखी उन सम्बन्धों में प्रतीत होती हो, लेकिन भरी नहीं होती। कारण, समर्पण की अनुभूति नहीं होती।

### पैसे से मिला आह्लाद-विषाद

—(स-द) आर्थिक और मनोवैज्ञानिक ये एक ही वास्तविकता के आत्मिक और सामाजिक दो सिरे हैं। इसलिए इनमें आपस में क्रिया-प्रतिक्रिया चलती ही रहती है। आर्थिक में मानसिक कारण होता है और मानसिक में आर्थिक भी

अरणीभूत होता है। इसीसे वो प्रकार के कार्यकर्ता भी नजर आते हैं। वो परिस्थिति की ओर से सुधार का प्रयत्न करते हैं वे राजनीतिक मानव चेतना की ओर संवेष्ट रहनेवाले सांस्कृतिक। मन बाकी रहता और बीकता है। सम्बद्धता (सेंस बॉन्ड रिमीडिंग) जैसे भीतर से स्थापित हो जाती है, जब मैं पैसा रहने पर तब व्यक्ति बाहर की ओर बढ़ता और सम्बन्ध करीब लेना चाहता है। पैसा व रहने पर वह विप्लव की पहचान में उतरता अनुभव करता है, विप्लव में से ही यदि कल्याण और भावना के माध्यम से कोई सम्बद्धता पैदा की जा सके, तो सुख-सन्ति पड़ती है। जर्म बर्लिन कला आदि की सृष्टि अविकसित इसी मनो-बद्धा में से हुई है। पैसा पास होने पर वह कम सम्बन्ध बनता है और पैसे के ओर पर भी सम्बद्धता तत्काय के लिए करीबकर पैसा की जाती है, वह सम्बन्धहीनता छिड़ होती है और आरम्भी पीछे ठग-सा रह जाता है। कुछ मिठाकर वह का समर्पण नहीं हो पाता है। जैसे उपयोग में से अहसास कीटकर टीका और कदा ही बनता है। यह कृति फिर वैयक्तिक चरण और उन्नति को प्रेरित करती और स्वीकृति के प्रति पौक में प्रभुता की वाचना करती है।

### सेक्स और समग्र जीवन

७९. मैं यह जानना चाहता हूँ कि सेक्स मानव-जन्म बुद्धि हृदय एवं सम्बन्ध-संस्कृति से सम्बन्धित माना जाय या नहीं? यदि हाँ, तो उत्तरी उत्पन्न संस्कृति पर किन्दा-प्रतिक्रिया होती। दोरन में जो लैससम्बन्धी अनैतिकता और पकड़ पड़ी है, उत्तका बर्तों की उत्पन्न संस्कृति पर और मानव के समग्र व्यक्तित्व पर क्या प्रभाव पड़ा है?

### काम जीवन-मूल

—काम (सेक्स) जीवन-मूल में ही है। उसके बिनादे दोष तत्त्वों को बलिष्ठ पकड़न की अवस्था के कहिए। मूल पद पुष्प फल आदि से असम्बन्ध कैसे हो सकता है?

### नैतिक-अनैतिक

अनैतिकता राज्य प्राथमिक नहीं है। सामाजिक है। अर्थात् वैज्ञानिक विचार में हम उसे बाहर भी रख सकते हैं। समाज की अपेक्षा है ही नैतिक-अनैतिक की सृष्टि होती है। मानव-जाति के विविध समूह-समूहों की विशिष्ट-विशिष्ट ऐति-नीति होने के कारण नैतिक-अनैतिक की रेखा व चारणा भी वहाँ भिन्न होती है।

पश्चिम के समाज की अनैतिक ठहराने का अधिकार मेरा नहीं है। ऊपर यदि अनैतिक शब्द आया है, तो पाश्चात्य नैतिकता को केन्द्र में लेक। हो सकता है, प्रयोगपूर्वक मानव-समाज ऐसी जगह पहुँचे, जहाँ उसकी नैतिकता की गारण्ड परिवार-केन्द्रित न रह जाय। तब उस ढंग में निष्कार रगना होगा। नैति आज पश्चिम के जिन देसों की चर्चा है, वे अपने तन्त्र में निष्कार और परिवार से मान्य ठहराते हैं, इसलिए विवाह में गहर के नैतिक सम्बन्ध अनैतिक ठहराते हैं।

### पश्चिम का अन्तर्द्वन्द्व

इस प्रकार के विवाहेतर सम्बन्ध यदि अनिवार्य बनते हैं, यदि यह भी अनिवार्य होता है कि ऐसे सम्बन्धों की मर्यादा गुणानुगुणित होती जाय, तो दो दिशाओं में विचार करना होगा। एक तो यह कि समाज-व्यवस्था, अर्थ-व्यवस्था, जगत्-व्यवस्था में क्या परिवर्तन व सुधार किया जाय, जो हमारी नैतिक धारणाओं के अनुकूल पड़े और मूल्यों को सुरक्षित रखे। या फिर यह सोचना होगा कि नैतिक धारणाओं और मूल्यों को क्या मोड़ दें कि वे आज की नव उन्नति और विविधता को अपने में समा लें। पश्चिम के आज के साहित्य में यह द्वन्द्व पूरे तौर पर प्रतिबिम्बित दीखता है। वहाँ का राजकारण भी जो अस्थिर है, सो इसी कारण। पूर्वी योरप, जहाँ साम्यवाद कुछ जन्म चुका है, अब उतना अस्थिर नहीं है। वहाँ फिर लौटकर विवाह और परिवार की पवित्रता की प्रतिष्ठा की जा रही है। तदनुकूल समाज-व्यवस्था और राजतन्त्र का निर्माण किया जा रहा है। पर कुल मिलाकर पश्चिम की मर्यादा इस अन्तर्द्वन्द्व में मुक्त नहीं है और मेरा विचार है कि बड़े द्रुत वेग से होनेवाली वैज्ञानिक और औद्योगिक उन्नति के नीचे या तो नैतिक विचारणा टूटेगी या व्यवस्था हटेगी। तनाव इतना विकट है कि वहाँ के साहित्य में से इसकी पूरी चेतावनी मिल जाती है।

### पति-पत्नी में तनाव

यह तनाव सिद्ध होता है मानसिक रोगों की बढ़ती जाती हुई गणना में। जीवन के वेग में और सामाजिक नीति-मानों की स्थिरता में घोर अनबन बन आयी है। व्यक्ति-मानस अशान्त रहता है, उसे समाधान की स्थिति नहीं प्राप्त होती। इस स्थिति का प्रभाव व्यक्तिगत प्रेम-सम्बन्ध के सूत्रों पर बड़ा बोझ डालता है। उस क्षेत्र में बड़ी उद्भ्रान्तावस्था दीखती है। आपका साथी साथी नहीं रह सकता, सम्बन्ध के वेग और आवर्त में आपको अलग और साथी को अलग चक्र में घूमना

पड़ता है। घर की एक ही छत के नीचे कुछ बेर को आप मिल पाते हैं तो मामूम होता है कि व्यवधान है, जिसमें गाला प्रमन सघम और सङ्गनाएँ पड़ी हुई हैं। आप बिरवात से चलते हैं, पर बिरवात पर बबान बना रहता है। अन्त में क्योंकि आप दोनों उबारठा और स्वतन्त्रता के आदर्श में विस्वास करते हैं आप दोनों के बीच ठरक कम जाती है और शिष्टाचार का उपचार रह जाता है। यह तो समय में नहीं आता कि घर में तोड़ा पाय इसलिए यह घर ऐसे पति-पत्नी को केयर करता जाता है जो अजनबी हैं, इसलिए मिन हैं। अरक में पति-पत्नी रह चुने के कारण न मिन की भाँति रहना सम्भव होता है न अजनबी की भाँति और जीवन पर एक बजब इजिफता काफी रहती है। यह घर तो उत्तम नमूने का है, इनसे बन्ध्या प्रकार के घरों की तो आप बात ही न कीजिये।

### बन्धन से सुरक्षा की नीति में स्त्री को घाटा

स्वतन्त्रता सबकी प्यारी है लेकिन सभीको भारी है। भारी है इसलिए एक दूसरे के पाठ लिखते और आपसी लिपट में बन्धन खोजते हैं। लेकिन प्यारी है, इससे फिर एक-दूसरे से आबाद हो जाते हैं और परिचाम का बायित्त नहीं उठना पारते। ऐसे हृदय का सम्बन्ध आमोद-विमोद और पीसे का अनुबन्ध रह जाता है। सम्बन्ध के बीच में पीसे का हिसाब जाने पर जैसे बन्धन समाप्त हो जाता है और दोनों ओर आबादी बनी रहती है। विवाह की स्थिति 'सोशल वाट्रैक्ट' की होती और फिर जाये बहकर 'म्बुजब एरीमेंट' की हो जाती है। इस विकास में हम यह बेस समते हैं कि बन्धन (इम्प्लोयमेंट) से सुरक्षा खोजी गयी और व्यक्तिगत सुरक्षा अपनायी गयी है। इस व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के आचार पर जमति को बहुत अवकाश और आबाम दिया है और निस्सन्देह सम्मता की सफलताएँ इस बुनियाद पर खड़ी होकर इतनी ज़ेपी उठसकी हैं। लेकिन ठीक ज़ेपी कारण सम्बन्ध-सम्बन्धों में कीचता और अस्थिरता जाती गयी है। कर्तव्य भावना में स्वतन्त्रता के विचार से अपना सम्बन्ध जोड़ा है, प्रेमार्थक और तद्बन्धित स्थान और यज्ञ की आबामकता से सम्बन्ध टोड किया है। कर्तव्य बुद्धि में है सम्म बमोचित शिष्टाचार का अपरिधीय निवास हुआ है लेकिन प्रतिष्ठा परम्पर भोम की हुई है, परस्पर उत्तर्ग की गयी। इसमें मैं मानता हूँ कि स्त्री को बेहद घाटे में रहना हुआ है क्योंकि प्रवृत्ति की ओर से ही उसे मनु-बर्म मिका है, अर्थात् व्यसन से अधिक जहान और सङ्ग का बर्म।

८ स्त्री के बच्चे में यह जाने की बात को आपने पहले ही एक कम्ह कहा था और बसका सम्बन्ध उत्तरी उत्प्रादय-धर्मता की हीनता से बीड़ा था। इस बीजा-



निक युग में स्त्रियाँ बड़े-से-बड़े पदों पर सुशोभित हैं और तब में नितान्त उपयोगी सिद्ध हुई हैं। जहाँ तक सेक्स का सम्बन्ध है, भूख दोनों तरफ बराबर है और उसको बराबरी के स्तर पर लिया और समझा गया है। फिर स्त्री को पहले की अपेक्षा आज नफे में क्यों नहीं आप मान सके हैं?

### सिक्का और सहृदयता

—सम्बन्ध पैसे पर बनेंगे और चलेंगे, तो मैं नहीं समझ सकती कि स्त्री घाटे में रहने से कैसे बच सकती है। एकमात्र महिला यहाँ-वहाँ म्युनिसिपल बोर्ड पर हो गयी या राज्य के परामर्श में, तो कृपया आप भ्रम में न पड़िये। खोजेंगे, तो शायद आप पायेंगे कि इतना भी रू-रियायत के या पुरुष के कारण हुआ है। पैसा हिसाब पर चलता है, हृदय हिसाब नहीं जानता। स्त्री के पास निश्चय ही हृदय का धन अधिक है। इसलिए जब धन सिक्का होगा, तब सहृदयता का मूल्य बढ़ेगा, यह असम्भव मानना चाहिए, हृदयमूल्य का घटना तो अनिवार्य ही है।

### सहृदय पुरुष भी घाटे में

८१ सहृदय तो पुरुष भी कम नहीं होते। तो क्या वे भी घाटे में रहते हैं?

—अवश्य रहते ही हैं। हृदय की कोमल भावनाओं को मूल्य देनेवाले कवि, कलाकार, साहित्यकार का क्या भाग्य होता है? वह अर्थ और स्वार्थ के बारे में आग्रही नहीं हो सकता है, तो उसे नीचे रहना ही होगा। यह आप्रह उसकी प्रकृति में नहीं है, उसके वश का नहीं है। भाव में वह विछ और वह जाय, हिसाब में अटका न रहे, यह बिल्कुल सहज है। ऐसे व्यक्ति को व्यवसायी सम्यता में जो भी भुगतना पड़े, उसे थोड़ा समझना चाहिए।

लेकिन कलाकार हैं, जिन्हें अकूत पैसा मिलता है, ख्याति भी मिलती है। कृपया ध्यान दीजिये कि उसकी प्रक्रिया क्या है। व्यवसायियों को और दुनियादारों के जगत् को इन भावुक व्यक्तियों से जब ऐसा कुछ प्राप्त होता है, जो उनका जी बहलाये, तभी उन लोगों के पास से पैसा निकलकर सहृदयों की सेवा और सिंचन में लगता है। अर्थात् वे इस कृपा के बल पर जीते और उठते हैं।

इतना होकर भी आप देखेंगे कि उनकी नस हिसाबदाँ के हाथ से बाहर नहीं हो पाती है। हिसाबदाँ है वह व्यक्ति, जो कवि को या कलाविद् को रायल्टी या वेतन देता है। अक्सर देनेवाला 'फर्म' होता है। फर्म का अर्थ मजबूत भी है। हिसाब की मजबूती से ही फर्म को फर्म कहते हैं।

स्त्री की उन्नति का मार्ग कुछ चुकता है, अगर वह पुष्पोचित बने। पुष्प का मार्ग कुछ बन्द होना है, अगर वह स्त्रियोचित गुण अपनाता है। व्यावसायिक सम्मता में यही हो सकता है। उस सम्मता का उद्भव परिणाम से है और वह मैसुरिन है।

### सेक्स में मनोरञ्जन

८२ सेक्स में जो मनोरञ्जन मात्र देखा जाता है और उसको अपने बचाव को हल्का करने का साधनमान मानकर देखा जाता है, यह स्थिति सैद्धांतिक एवं व्यावहारिक दृष्टि से वहाँ तक उचित मानी जानी चाहिए?

—उचित-अनुचित विवेचनों द्वारा मैं विचार नहीं करना चाहता। ऐसा विचार वैज्ञानिक होता ही नहीं।

मनोरञ्जन को क्या हर कोई गहरा और बना नहीं बनाना चाहता। क्या हर कोई नहीं चाहता बन्धीर दृष्टि और उपकम्बि को? अगर मनोरञ्जन बन्धीर दृष्टि और उपकम्बि तक नहीं आ पाता है, तो यह कहने में क्या बर्ब है कि यह उचित या अनुचित है? जिसके हाथ जो पाव है, उसी विचार से यदि वह जीवन में से रस केता है, तो उसमें दोष या दोष का क्या प्रश्न है? इससे मैं नहीं चाहता कि कोई भी दूसरे का बज बनकर विचार करे बैठे। ऐसे जो हुआ करता है, वह विचार नहीं है, केवल बचाव है।

### 'म' को स्वतन्त्रता का आकर्ष

एक बात समझ लेनी चाहिए। वह यह कि हम एकान्त नहीं हैं। मैं भी माया में बोकते हैं, उसके द्वारा व्यवहार-वर्तन करते और काम-काज बजाते हैं। केवल वह 'म' भाव्यम है, शाप है, माया है, सचाई नहीं है। तब्य भर है, सत्य बिलकुल नहीं है।

बज क्या होता है कि 'म' को केवल हम स्वतन्त्रता के आकर्ष को बजाते हैं। इसमें भूक बाते हैं कि इस आकर्ष का सार नकारात्मक है। अर्थात् स्वतन्त्रता के आकर्ष का मुख्य इस बर्ब में है कि हम उसका हरण न करें। हर एक स्वतन्त्र है, केवल मैं स्वतन्त्र नहीं हूँ कि किसीकी स्वतन्त्रता को बचाऊँ। उसके इस अपने आघय को काँककर बज स्वतन्त्रता को मैं निरपेक्ष आकर्ष मानकर पकड़ता हूँ तो स्वतन्त्र यह बनता है 'म' हूँ रहूँगा। जीतों की ऐसी लीला। स्वतन्त्रता का यह स्वतन्त्र कर्तव्यों से मुक्त हो जाता है और यदि आधमी उसमें ही अपने की उच्छता काम तो अनुभव करेगा कि वह एकान्त है, नीरस है, व्यर्थ है।

है, चीजों के लिए वह वृद्धि सम्भवा बन गयी है। इन कारणों से पारिवारिकता के सम्बन्ध में भी लोगों के रुखों में कुछ अंतर है, तो कुछ जागृज भी जाग नहीं है।

मैंने जो ऊपर कहा, उम्मादा सम्प्रदाय जीवन-विधि और जीवन-दान में विशेष है। मेरा मानना है कि साम्यवाद पाश्चात्य सभ्यता में भेद निराला है, उसका अर्थ है, उम्मादा तार्किक है। राज्य का जब हम क्षेत्र में लेंगे और अधिपत्यिक महत्त्व का घना देते हैं, तब जन दायम पड़ जाता है, नियम और घन पहना हो जाता है। इस दर्शन के नीचे हमें ऐसा सम्भव है कि लोगों में आवसी सम्बन्ध प्रयोजन को लेकर जुड़े और उगमे गहरे बन जाते भी चल सके। यह व्यवस्था जहाँ पारिवारिक सम्बन्धों में विश्रुता और घनता बढ़े कुछ यह होनी चाहिए, जहाँ श्रम का मूल्य घन में प्रथम और स्वप्रतिष्ठ हो। साम्यवादी व्यवस्था उस आदर्श का नाम लेती है सही, पर बनी है नहीं।

### अपराध-वृत्ति

८४ इन साम्यवादी देशों में भरपेट भोजन व स्वच्छन्द विहार के द्वारा अपराध-वृत्ति को क्या एकदम समाप्त नहीं कर डाला गया है? यदि नहीं, तो वहाँ अपराध को क्या स्थिति है?

—अपराध के लिए उत्तेजना और अवसर वहाँ कम है। भरपेट भोजन तो है, लेकिन काम के आधार पर है। इसलिए कालतू चीजों के लिए समय और मुविधा उत्तनी नहीं है।

## वर्ग विचार और राष्ट्रवाद

### जाति और वर्ग

८५. योरोप के समाज में जो विभिन्न वर्ग हैं, उनका आधार जातीय व जातिक बलिक है अथवा जातिक ?

—जातिक ही महत्ता चाहिए। जैसे प्रादेशिक भावना भी सब तरह मौजूद है।

८६. एक बड़ी जातीयता एवं वर्गों की क्या स्थिति है ?

—वर्गों की प्रधानता नहीं है और जातीयता को राष्ट्रीयता और प्रादेशिकता का आधार निकल गया है। गारसी वर्मनी जातीय पीढ़ और परम्परा के नाम पर उठे थे। लेकिन उस जातीयता की राष्ट्रीयता का आधार बना लिया गया था।

८७. क्या बड़ी जातीयता और वर्ग का राजनीति पर कुछ भी प्रभाव डाली क्या है ?

### राष्ट्रवाद प्रभाव

—हाँ प्रभाव तो है। लेकिन राष्ट्रवाद सब तरह प्रभाव है। राज्यप्रभाव व्यवस्था में राष्ट्रवाद पकड़े बिना रह नहीं सकता। सोशलिज्म और कम्युनिज्म राष्ट्राधारित चारपाई नहीं हैं। लेकिन सोशलिज्म नैसर्गिक बना और कम्युनिज्म का भी नैसर्गिक रूप देखा जा सकता है। किसी-न-किसी प्रकार जातिक और जातीय चारपाई इन राज्यों की अपना बल ले जाती है।

### जातिक वर्ग

८८. विभिन्न जातिक वर्गों के पारस्परिक सम्बन्धों का क्या क्या स्वभाव है ?

—राज्यवादी देखो मैं तो विचारों के बूझने में बसता हूँ राज्य की शक्ति ही प्रधान है। जातिक स्तरों व वर्गों में समुच्चय होती और से घाब रहा जाता है। वे वर्गीय स्वार्थ इस तरह नठित नहीं हो पाते कि चीने निग्रह में आ सकें। इस

## सार्यफता देने में

इसमें स्पष्ट हो जाना चाहिए कि सम्बन्धता देने में माया होती है, देने में यह निश्चय पड़ जाती है।

प्रकृति ने यद्यपि हमें में के साथ पैदा किया है, पर एगान और एगाना नहीं बनाया है। सम्बन्धों के बीच हमें मिरजा गया है। मैं तो अनुभूति का सम्बन्ध भी स्वीकृति ही सुविधा देती है। इसमें अधिक मैं तो काम नहीं है। अधिक जो होता है, वह इसलिये बेकाम और दुगम हो जाता है। उसे अलग पड़ते हैं।

## स्वरति और प्रेम

लेकिन मैं का प्यार लेकर हम चलते हैं। इसी स्वर्गति रहिये। इसमें मैं देगी गयी स्वतन्त्रता माना देने की ही चीज रह जाती है देने में उता सम्बन्ध छिन्न-भिन्न हो जाता है। उन्नति वह बनती है, जो स्व ही निजता और पृथक्ता के आधार पर होती है, व्यक्ति के मैं तो पुष्ट करती है। उसने चित्त में मेरे वर्तमान के प्रथम को शिथिल करती और अधिष्ठान के दावे को तेज करती है। इस मनो-भाव में जब स्त्री-पुरुष परस्पर सम्बन्ध स्थापित करते हैं, तो मानो दोनों अपनी आजादी एक ही साथ खोना और रगना चाहते हैं। गाना तो विधाना के विधान के वश होकर चाहते हैं, रने रहना अपने अहृत आदर्श के वशीभूत होकर चाहते हैं।

## अनुबन्धन नहीं, अनुरजन

कोई सम्बन्ध या दुनिया में कोई घटना ऐसी नहीं है, जिसकी परिणति या परिणाम न हो। प्रत्येक सम्बन्ध एक प्रकार का अनुबन्ध भी होता है। अनुबन्ध को हम, बीच में पैसे को लाकर, सम्बन्ध होने में थोड़ा बचा लेते हैं। मानो उस प्रकार उसे समय में सीमित कर देते और परिणाम के दायित्व में बचा लेते हैं। मनोरजन इसीको कहा जाता है। दोनों ओर मनो या अनुबन्धन नहीं होता, सिर्फ अनुरजन होता है। दोनों अनुरजन के नाते मिलते हैं तो मिलते हैं, शेष अलग, आजाद और अजनबी बने रहते हैं। यह सुविधा किसीको कम नहीं करती, मानो अनुरजन देकर दोनों को बड़ा जाती है।

## पर एक उलझन

साधारणतया यह आपसी मनोरजन का रिश्ता परस्पर स्वातन्त्र्य देनेवाला होता है। लेकिन गहरे में कहीं थोड़ी उलझन भी पड़ जाती है। वह उलझन इस कारण

कि राज कोई स्वतन्त्र कटा-कटा नहीं होना और पूर्व और पर में एक तात्पर्य का सूत्र रहता ही है। यन् इस सूत्र की सृष्टि करता है या उससे विभक्त करता है। लेकिन यह पूर्वपरता यह परम्परा यह बर्माकाता का तत्त्व किसी तरह भी निष्पन्न नहीं हो पाता।

### मनिक की सृष्टि

ऐक इसी भाग नैतिक की सृष्टि होती है। मान जीवित दो मित्र और बर्माकाता ही बचा या नहीं भी हुआ तो याद और कलक बनी रही। बीच में पैसा के आकर राज की मानों उस पैसे के जोर से बुरे अर्थ में काटकर हमन बनन कर दिया। दानित जैसी वस्तु जब किसी और रह नहीं जाती है। लेकिन परिणाम और अवधिष्ट बचा ही रहता है। इस तरह समस्या उत्पन्न होती है।

### मनिक की समाप्ति असम्भव

मैं नहीं मान सकता कि आर्थिक के जोर से नैतिक की समाप्ति किया जा सकता है। बर्माकाता लेकर यह तो हो सकता है कि अनुबन्ध की तात्पर्यता से रहे और सम्बन्ध की स्वाभिदा और पवित्रता देने में उसे बचा लें। लेकिन व्यवहार के एक पर ही यह हो सकता है किता के एक पर सर्वथा असम्भव है। लक्ष्य धरात की सहायता हो या बुरे आदर्शों के तत्त्वों का सहाय हो किता से से नैतिकता को और विवेक के कटि को लुप्त नहीं किया जा सकता है। सज्जि वा हो या स्वतन्त्रता का हो कोई नया वह काम नहीं कर सकता।

मानसिक दोषों की बहरी के नीचे इसी अवस्था सामन की चेष्टा को जानना चाहिए।

### साम्यवादी देशों में पारिवारिकता

८१ किम देशों में साम्यवाद है, उन देशों में भी पारिवारिक नैतिकता एवं ऐतत्त्व की उच्चकता क्या कती उत्तर पर है जिसका लक्षण अपने ऊपर बर्णित किया है? यही पारिवारिक स्नेह, शिमेवारी और संज्ञ-विशेष आदि की क्या स्थिति है?

—साम्यवादी देशों के बारे में अनिवारपूर्वक में विवेक नहीं वह सकता। यही भी मित्र देशों की मित्र स्थिति हो सकती है। एक और चीजा की अवस्थाकाएँ बनना है। साम्यवादी व्यवस्था के आरम्भ की सृष्टि से दोनों देशों में अनेक बहक-वर्षों का गन्तर है। अपेक्षाकृत साम्यवादी व्यवस्था में पारिवारिकता की बह और प्रथम दिया जा रहा है। लेकिन इस की यह कि जनसत्ता में बुद्धि की आवश्यकता

## सारथकता देने में

इसमें स्पष्ट हो जाना चाहिए कि स्वतन्त्रता देने में मायब होती है, रूने में वह निरर्थक पड़ जाती है।

प्रकृति ने यद्यपि हमें भी वे साथ पैदा किया है पर एतान्न और पानापी नहीं बनाया है। सम्बन्धों के बीच हमें मिरजा गया है। मैं की अनभूति उन सम्बन्धों की स्वीकृति की सुविधा देती है। इसमें अधिा मैं का साम नहीं है। अधिा जो होता है, वह इसलिए प्रेताम और दुष्काम हा जाता है। उसे अन्तर्गत करते हैं।

## स्वरति और प्रेम

लेकिन मैं का प्यार लेकर हम चलने हैं। इसको स्वर्गति कहिये। इसमें मे देगी गयी स्वतन्त्रता मानो लेने की ही चीज रह जाती है देने में उममा सम्बन्ध छिन्न-भिन्न हो जाता है। उप्रति वह उनकी है, जो स्व की निजता और पृथक्ता के आधार पर होती है, व्यक्ति के मैं को पुष्ट करती है। उमो चित्त में मे पतन्त्र के बन्धन को शिथिल करती और अधिवार के दावे को तेज करती है। इस मनो-भाव में जब स्त्री-पुरुष परस्पर सम्बन्ध स्थापित करते हैं, तो मानो दोनों अपनी आजादी एक ही साथ खोना और खपना चाहते हैं। खोना तो विधाता के विधान के वश होकर चाहते हैं, रने रहना अपने अहकृत आदर्श के बशीभूत होकर चाहते हैं।

## अनुबन्धन नहीं, अनुरजन

कोई सम्बन्ध या दुनिया में कोई घटना ऐसी नहीं है, जिसकी परिणति या परिणाम न हो। प्रत्येक सम्बन्ध एक प्रकार का अनुबन्ध भी होता है। अनुबन्ध को हम, बीच में पैसे को लाकर, सम्बन्ध होने से थोड़ा बचा लेते हैं। मानो उस प्रकार उसे समय में सीमित कर देते और परिणाम के दायित्व में बचा लेते हैं। मनोरजन इसीको कहा जाता है। दोनों ओर मनो का अनुबन्धन नहीं होता, सिर्फ अनुरजन होता है। दोनों अनुरजन के नाते मिलते हैं तो मिलते हैं, दोष अलग, आजाद और अजनबी बने रहते हैं। यह सुविधा किसीको कम नहीं करती, मानो अनुरजन देकर दोनों को बढ़ा जाती है।

## पर एक उलझन

साधारणतया यह आपसी मनोरजन का रिश्ता परस्पर स्वातन्त्र्य देनेवाला होता है। लेकिन गहरे में कहीं थोड़ी उलझन भी पड़ जाती है। वह उलझन इस कारण

## वर्ग विचार और राष्ट्रवाद

### जाति और वर्ग

८५. दोरस के समाज में जो विभिन्न वर्ग हैं उनका आधार जातीय व जातिक बलिक है क्या जातिक ?

—जातिक ही रहना चाहिए। वैसे प्रायेष्टिक मानना भी सब बगड़ मौजूद है।

८६. सब वही जातीयता ऐसे वर्गों की क्या स्थिति है ?

—वर्गों की प्रधानता नहीं है और जातीयता को राष्ट्रीयता और प्रायेष्टिकता का आधार निकल गया है। जातीय वर्गों की जातीय और परम्परा के नाम पर छल था। लेकिन उस जातीयता को राष्ट्रीयता का आधार बना लिया गया था।

८७. क्या वही जातीयता और वर्ग का सम्बन्धित पर कुछ भी प्रभाव डाली गया है ?

### राष्ट्रवाद प्रधान

—हाँ प्रभाव तो है। लेकिन राष्ट्रवाद सब बगड़ प्रधान है। सम्प्रधान व्यवस्था में राष्ट्रवाद पनपे बिना यह नहीं चलता। सोशलिज्म और कम्युनिज्म राष्ट्राधारित आधारों नहीं हैं। लेकिन सोशलिज्म मेहनत बना और कम्युनिज्म का भी मेहनत का पैसा था सचता है। किसी-न-किसी प्रकार जातिक और जातीय आधार इन राष्ट्राधारों को अपना बल दे जाती है।

### जातिक वर्ग

८८. विभिन्न जातिक वर्गों के पारस्परिक सम्बन्धों का वही क्या प्रभाव है ?

—साम्यवादी देशों में तो विमान से बूझरी में मलुता से राज्य की शक्ति ही प्रधान है। जातिक स्तरों व वर्गों में सम्बन्धित सभी ओर से जान रखा गया है। वे वर्गीय स्वार्थ इस तरह पटित नहीं हो पाते कि बीने दिवह में आ सकें। इस



है, चीन के लिए वह वृद्धि समस्या बन गयी है। इन कारणों से पारिवारिकता के सम्बन्ध में भी दोनों के रूखों में कुछ अन्तर हो, तो कुछ अचरज की बात नहीं है।

मैंने जो ऊपर कहा, उसका सम्बन्ध जीवन-विविध और जीवन-दशन से विशेष है। मेरा मानना है कि साम्यवाद पाश्चात्य-सम्यता में से निकला है, उसका अग है, उसीका तर्कान्ति है। राज्य को जब हम केन्द्र में लेते और अधिकाधिक महत्त्व का बना देते हैं, तब जन दोयम पड़ जाता है, नियम और धन पहला हो जाता है। इस दशन के नीचे हमेशा सम्भव है कि लोगों के आपसी सम्बन्ध प्रयोजन को लेकर जुड़ें और उससे गहरे बने बिना भी चल सकें। वह व्यवस्था जहाँ पारिवारिक सम्बन्धों में स्थिरता और धनता बढ़े कुछ वह होनी चाहिए, जहाँ श्रम का मूल्य धन से प्रथम और स्वप्रतिष्ठ हो। साम्यवादी व्यवस्था उस आदर्श का नाम लेती है सही, पर वैसी है नहीं।

### अपराध-वृत्ति

८४ इन साम्यवादी देशों में भरपेट भोजन व स्वच्छन्द विहार के द्वारा अपराध-वृत्ति को क्या एकदम समाप्त नहीं कर डाला गया है? यदि नहीं, तो वहाँ अपराध की क्या स्थिति है?

—अपराध के लिए उत्तेजना और अवसर वहाँ कम है। भरपेट भोजन तो है, लेकिन काम के आधार पर है। इसलिए फालतू चीजों के लिए समय और सुविधा उतनी नहीं है।

ठीक यही हाल पश्चिमी योरोप का नहीं है। वहाँ उस प्रकार का सेन्ट्रीकरण न होने से सत्ता की मशीन जल्दी झुलता और एकता से काम नहीं कर सचटी और कुछ समय लेती है।

इसलिए आज की होड़ में और बीच में पूरब की व्यवस्था कुछ जाने निकसी और अधिक सभ्य और अनुत्पन्न दिखाई देती है।

### साम्यवादी गुट और राष्ट्रवाद

९१ पश्चिमी देशों में तो राष्ट्रवाद प्रचल है ही और वे एक जाड़े में बिदे वस्तुओं की तरह बरस्तर सीधे मारते ही रहते हैं। पर क्या साम्यवादी गुट में भी राष्ट्रवाद को समाप्त किया जा सक्त है ?

### वर्म-विचार

—राष्ट्रवाद वह आचार है जिस पर दुनिया की व्यवस्था बंध रही है। मनुष्य ने एक विचार दिया जिसने बताया कि समाज सभी रेशाओं से प्रादेशिकताओं में बँटा नहीं है, बल्कि सभी रेशाओं से सभी-स्तरी में बँटा है। उसने वह दृष्टि दी जिसने पड़ोसी जकरी तीर पर हमारा भारी और भिन्न नहीं रहता बल्कि वह जबर पूँबीपति हो तो कुशल और शोचक बना दीखता है। 'दुनिया के सबदूर एक हो जाओ'—इस आचार में यह मान लिया गया है कि रेश-विरेश की रेशाओं से सबदूरों की जमात बँटी नहीं है। यह एतता की आचार्य की और उसमें जसर का लेकिन एतता जमात की भी और जमातपन सबूर होने के नाते। इससे जो सबदूर न वे जगहों पर ही जमे और एक होने के माने उन सब पर सबदूर जमातों से जगहों के लिए एक होना बन गया। इस विचार ने रेश विभाजन को मिटाया तो वर्म-विभाजन दे दिया। जानी कड़ाई नहीं मिटी वह काम न रही।

### वर्म-विचार राष्ट्र-सीमित बना

इस नये वर्म विचार के आचार पर पहले अन्तर्राष्ट्रीय समाजवाद और फिर अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद बना और रेशा उसमें एक जगह आते और परस्पर अपना भिन्न छोटे हुए नाम भी पड़े। लेकिन उस क्रांति के एक राष्ट्र इस में सफल होने और राज्य का रूप लेते ही नाम पड़ा कि व्यवस्था के एक पर राष्ट्र को पहुँचाना और मानना ही जरूरी होता है। समाजवाद राष्ट्रीय हुआ साम्यवाद राष्ट्रीय हुआ और अन्तर्राष्ट्रीय और सार्वभौम क्रांति की प्राथमिक माननेवाला द्वारकी

प्रकार के व्यक्ति-सघर्षों और समूह-सघर्षों को बचाने का काम करने के लिए सब देशों ने अपनी-अपनी व्यवस्थाओं का निर्माण किया है और वे कुछ विभिन्न भी हैं। वर्ग-एव हित-सन्तुलन का प्रश्न फिर भी मरकागों के लिए एक जीवित प्रश्न बना रहता है। फ्रांस में दिगाल से पहले कितनी जल्दी-जल्दी मरकारें बन-गिर रही थी। कुल मिलाकर पश्चिम के देशों की समाज-व्यवस्था में स्थिरता के तत्त्व कम और अस्थिरता के ही अधिक हैं। इसी कारण राष्ट्रीय स्तर पर विग्रह का डर बना रहता और शस्त्रास्त्र की तैयारी करते ही रहना पड़ता है। यह मूलतः उस जीवन-दशन के कारण है, जो वहाँ लोक-मानस को संचालित करता है और जिसमें स्वत्व प्रधान है, परत्व प्रयोजनाय है। इस आधार पर बनी उन्नति चैन नहीं ले सकती, स्पर्धा और विग्रह की उत्पत्ति जरूरी होती है।

### मजदूर-आन्दोलन

८९. पश्चिमी देशों में मजदूर-आन्दोलनों को किस प्रकार नियन्त्रित रखा गया है? वहाँ ट्रेड यूनियन आन्दोलन राजनीति को कितनी दूर तक प्रभावित करती है? —ट्रेड-यूनियन आन्दोलन में वामपक्षीय विचार का आधार है। समाज और साम्य दोनों ही शब्दों के हमी और वादी दल इस क्षेत्र में काम कर रहे हैं। समाजवादी ट्रेड यूनियनिस्ट राष्ट्रीय सरकारों से मेल रखकर चलते हैं और साम्यवादी असुविधा उत्पन्न करने में विश्वास रखते हैं। यह विग्रह राजनीतिक है और विविध देशों की राजनीति के हिसाब से उसका स्वरूप भी भिन्न है। श्रम और श्रमिक की समस्या तक सीमित रखने का उद्योग समाजवादी विचार की ओर से होता है, साम्यवादी श्रम-हित में ही उसे राजनीति से अलग करके नहीं देखना चाहते हैं। स्पष्ट है कि साम्यवादी देशों में ट्रेड-यूनियनवाली चीज अगर है, तो शासन की ओर से है। शासन पर उसके दबाव या प्रभाव आदि का प्रश्न नहीं उठता है।

### सफल व्यवस्था

९०. परस्पर अविश्वस्त योरोप की पश्चिमीय व्यवस्था क्या उसकी पूर्वीय व्यवस्था का मुकाबला कर पा रही है? क्या धीरे-धीरे पूर्वीय व्यवस्था पश्चिमी के ऊपर हावी होती नहीं जा रही है?

—पूर्वीय व्यवस्था साम्यवादी है। उसका आशय कि वहाँ सत्ता बिखरी हुई नहीं है और साधन भी बिखरे हुए नहीं हैं। एक सकल्प और आदेश के नीचे सब शक्ति एक मुट्ठी में आकर जुट सकी है।

ठीक वही हाल पश्चिमी योरोप का नहीं है। वहाँ उस प्रकार का वैतनीकरण आ होने से सत्ता की महीन जतनी श्रुतता और एकरता से नाश नहीं कर सकती और कुछ समय देती है।

इसलिए आज की होड़ में और शीघ्र में पूरव की व्यवस्था कुछ आने निश्चयी और अधिक सभ्य और व्युत्पन्न दिखाई देती है।

### साम्यवादी युद्ध और राष्ट्रवाद

९१ पश्चिमी देशों में तो राष्ट्रवाद प्रचार है ही और वे एक बाड़े में घिरे पसुनों की तरह परस्पर घीस जाते ही रहते हैं। पर क्या साम्यवादी युद्ध में भी राष्ट्रवाद को समाप्त किया जा सका है?

### वर्ग-विचार

—राष्ट्रवाद वह आचार है जिस पर दुनिया की व्यवस्था बक रही है। मनुष्य ने एक विचार दिया जिससे बताया कि समाज सभी देशों से प्रादेशिकताओं से बँटा नहीं है बल्कि सभी देशों से बँटा है। उसने वह दृष्टि दी जिससे पड़ोसी बकरी तीर पर हमला मारें और जिस नहीं रहता बल्कि वह बकर पुरीपति हो तो दुश्मन और शोषक बना दीखता है। 'दुनिया के मजदूर एक ही बालों'—इस आचार में यह मान लिया गया है कि देश-विदेश की देशों से मजदूरों की बलाव बँटी नहीं है। यह एकरता की आवाज की और उससे बचर का कैपिन एकरता बलाव की भी और बलावपन मजूर होने के नाते। इससे जो मजदूर न के उनसे पैर ही गये और एक होने के माने उन सब पैर मजदूर बलाव से लड़ने के लिए एक होना बन गया। इस विचार ने देश विभाजन की मिटाया तो वर्ग विभाजन के बिना। यानी कलाई नहीं मिटी वह नाशय रही।

### वर्ग-विचार राष्ट्र-सीमित बना

इस नये वर्ग विचार के आचार पर गहरे अन्तर्राष्ट्रीय समाजवाद और फिर अपन राष्ट्रीय साम्यवाद बना और देश उसमें एक बनहु आते और परस्पर अपना भव पोते हुए जान भी पड़े। कैपिन उस जाति के एक राष्ट्र उस में एकल होने और राज्य का रूप कैते ही जान पडा कि व्यवस्था के तल पर राष्ट्र को पहुँचाना और बलना ही बकरी होता है। समाजवाद राष्ट्रीय हुआ साम्यवाद राष्ट्रीय हुआ और अन्तर्राष्ट्रीय और सार्वभौम जाति को प्राथमिक माननेवाला द्वाइस्त्री

क्रान्ति के शीर्ष से गिरकर लुप्त हो गया, 'राष्ट्रीय रूप में इस क्रान्ति की वांछने और जमानेवाला स्टालिन शीर्षस्थ हो गया। यानी नये वर्ग-विचार ने परम्परागत राष्ट्र-विचार की बुनियाद को अपने अनुकूल पाना और बनाना शुरू कर दिया।

## राष्ट्र-राज्य सर्वोपरि

साम्यवाद कर्म के क्षेत्र में विचारात्मक (आइडियोलॉजिकल) दृष्टिकोण और सकल्प को ऊपर लाता है। वह नयी वफादारी, पार्टी की वफादारी, पैदा करता है। भारतीय साम्यवादी भारत से भी ऊपर अमुक दलगत वफादारी को महत्त्व दे सकता है। लेकिन साथ ही प्रत्येक देश का साम्यवादी, यदि वह निरा आदर्शवादी नहीं बना रहना चाहता, राजनीति में सक्रिय प्रभाव उत्पन्न करना चाहता है, तो राष्ट्रीयता को उसे स्वीकार करना ही पड़ता है।

इस तरह राष्ट्र सब कही उस इकाई के रूप में मौजूद है, जिसको लेकर विश्व-व्यवस्था चल रही है। व्यवस्था ही नहीं, विश्व की मानसिकता भी उसी आधार पर चलती है। राष्ट्र सर्वोपरि (सावरेन) है, राष्ट्र-राज्य सावरेन (सर्वोपरि) है। पचशील, सह-अस्तित्व (को-एक्सिस्टेंस) यूनो इसी तथ्य को दर्शाते हैं।

## आधार अन्तर्राष्ट्रीयता, मानवता नहीं

इन सब राष्ट्र-राज्यों की 'सावरेंटी' को लेकर मानव-जाति क्षमेलों में पड़ती आयी है। युद्ध हुए हैं और पहले विश्व-युद्ध के बाद 'लीग आफ नेशन्स' बनी है। वह युद्ध नहीं रोक सकी, तो दूसरे युद्ध के बाद यू०-एन० का निर्माण हुआ और अब यू० एन० के रहते-रहते युद्ध की तैयारियाँ जोर-शोर से हो रही हैं और कभी उसकी गडगडाहट तक सुनाई दे आती है। कारण, जैसे लीग-आफ-नेशन्स, वैसे ही यू० एन० मूल में राष्ट्र-राज्यों की सावरेंटी की ही स्वीकारता पर खड़ी हैं।

यदि सावरेन राष्ट्र-राज्य हैं, तो सुविधा होने या असुविधा होने पर पड़ोसी पर हमला करने से उन्हें कौन रोके और कैसे रोके? अन्तर्राष्ट्रीय सस्था स्वयं शक्ति-संतुलन के तत्त्व पर निर्भर खड़ी है और नीति की निष्ठा पर चल नहीं सकती। उसका निर्माण ही शक्ति की भूमिका और स्वीकारता पर हुआ है। नीति को ध्येय में लिया गया है, बुनियाद में नहीं। राष्ट्र-राज्य के प्रतिनिधि मिलकर अन्तर्राष्ट्रीयता को बनाते हैं, मानवता के प्रतिनिधि असंगत और निरुपाय होते हैं। इसलिए मानवता का प्रतिनिधि राजनीतिक व्यवहार में कोई रह नहीं जाता। मानवता इसी सस्यागत रूप में हमें प्राप्त नहीं है, न मानव-नीति सावरेन रूप में कहीं

प्रतिष्ठित है। इसलिये विश्व के स्तर पर जो पद्धति बकरी है वह राजनीति और सत्तिनीति ही रह जाती है। ये परिणाम राष्ट्र-राज्य-सामरेंटी व एतद् सम्बन्धी राजनीतिक कारणाओं के कारण प्राप्त होते हैं और उनमें से निष्कर्षा नहीं हो पाता।

### अपि राज्य से भेद्य

यद्यपि यह है कि समूचा वह जीवन-वर्तन भ्रान्त है जो जीवन-मुख्य को इस तरह प्रस्तुत करता है कि मन मन से वह जाता है, राज्य अपि है ऊपर जा जाता है सत्ति नीति पर हारी हो जाती है। वहाँ जीवापन है, दृष्टि की चूक है और उस तरह कमी निस्तार आनेवाला नहीं है। कारण यदि मुख्य सत्तिमूर्क ही रहे होते तो पक्ष से कमी मनुष्य बनने की आवश्यकता न होती। पर मनुष्य बना है तो स्पष्ट है कि उन मूर्खों का विकास राज्य की विद्या में नहीं नीति की विद्या में है, और अन्त में राज्य को भेद्यतम नहीं अपि को भेद्यतर माना जाता है।

### मानवीय राष्ट्र

राष्ट्र का बार हमें उस विद्या में करने से रोकता है, वह बाह्य नीति को राज्यस्थ कर देता है। इसलिये वह राष्ट्र विश्व-व्यवस्था के लक्ष्य विकास में बाधक होना को अपने उत्पन्न और स्वतन्त्र को सांस्कृतिक और मानवीय स्वयं देकर उस आधार पर सर्वथा निश्चय बनेगा जो अपने भीतर सर्वथा समभावमूर्क अर्थ-रचना और समाज-रचना उठाकर विश्व की राजनीति के अन्त में आयेगा। वह राष्ट्र होना को अपने लिये बीजों के समान सारी मानव-वांछ के लिए बोत रहा होना और उसका स्वार्थ केवल परमार्थ में अपनी जातिविधि से जाना होना।

### गांधी की राष्ट्रीयता

मेरी प्रतीति है कि गांधी भारत की राष्ट्रीयता की नई संस्कार से रहे थे और उस राष्ट्र-सत्ता से फिर वे मानवता की एकता के अभिप्राय की आशा रखते थे। उनकी निश्चय या कि निःशस्त्रता का कारण यही है होगा और समय-समय का यह इस आत्म निर्माणता से दृष्टेया।

बाहिर है कि इस दृष्टि में राष्ट्र की एक अविरोधी और पूरक भावना हमको प्राप्त होती है। उसको लेकर रक्षा की पति बकरी नहीं रह जाती और सीमा-रेखा मजबूती की ही सुविधा देती है मनो की पड़ने की सत्ति को देती है।

१२ राष्ट्रवाद को व्यपहार में अपने अभिप्राय-का माना है। तब उसके उपरि

णाम भी अनिवार्य हैं और आज स्पष्ट दृष्टि पड़ते हैं ऐसी अवस्था में विश्व-शांति का भविष्य क्या है? क्या भय और स्वायत्तों के सन्तुलन पर यह टिकी रह सकती है?

### राष्ट्र स्वार्पण करें

—नहीं, व्यक्ति को मानकर भी व्यक्तिवाद को बचाया जा सकता है। आखिर प्रेम सम्भव तभी होता है, जब हममें स्व का भाव है। वह भाव ही जब अभाव बन जाता है, कष्ट दे आता है, थोड़ा सूना और एकाकी-सा मालूम होता है, तब स्व का अभिमान ही भार हो जाता है, स्व के अर्पण की इच्छा होती है और पर के प्रति आत्म-निवेदन में तृप्ति और पूर्ति प्रतीत होती है। व्यक्ति के होने का अन्त में यही समर्थन है कि इसी प्रकार वह प्रेम की अनुभूति को पाता और व्याप्त होता है। राष्ट्र का राष्ट्रत्व, जैसे कि व्यक्ति का व्यक्तित्व, आत्मार्पण में से और समृद्ध और सम्पन्न बनेगा। स्व को लेकर, अभिमान और अहंकार को लेकर, जो हम चेष्टाएँ करते हैं, वे आखिर अल्हड़पन की समझी जाती हैं। राष्ट्र को लेकर राष्ट्रवादी अभिमान उसी तरह का अल्हड़पन है। राष्ट्र-भावना यदि सचमुच परिपक्व होगी, तो दर्प की जगह वहाँ दायित्व दिखाई देगा और शेखी का स्थान नम्रता लेगी।

### भारत की एकता का रहस्य

ऊपर इसी अवास्तविक और अव्यावहारिक अवस्था की बात कही है। आप अपने इस भारत को ही लीजिये। आज तो एक विधान है और एक शासन है, लेकिन क्या कभी यह सुविधा इतिहास में भारतवर्ष के पास हो सकी है? राजनीतिक दृष्टि से शायद ही कभी भारत एक और अखण्ड रहा है। लेकिन इतिहासकार बतलाते हैं कि आज दुनिया में कोई सस्कृति जीवित है और अपनी परम्परा से अविच्छिन्न है, तो वह भारतीय है। वह कौन भारत है, जो हजारों-हजार वर्षों से अटूट और एक बना चला आया है? जिसके अन्दर निरन्तर टूट-फूट, युद्ध-विग्रह होते रहे हैं, फिर भी जो समूचेपन में अडिग और अचल बना रहा है, जो सतत है, सनातन है, वह भारत क्या है? भारत का वह धर्म क्या है? इस प्रश्न के उत्तर में किसी पुस्तक, विधान या व्यक्ति का उल्लेख नहीं किया जा सकता है। किसीने उसे बाहर से या ऊपर से एक बनाकर नहीं रखा है। वैसा होता, तो एकता छिन्न-भिन्न हो गयी होती, अजस्र नहीं रह पाती। निरन्तर जो वह प्राण-वान् और प्रवहमान रही, तो इस कारण कि वह भीतर से आत्मिक गुण की तरह मानव नीति के रूप में, सहज धर्म के रूप में, स्वीकृत और अंगीकृत होती चली

बपी। भारत का भाव आदिनाल से लम्बमग जनवि-काल से लीमोको मनो मे अनुमूत और प्राण बना रहा। राष्ट्र के रूप में मूर्त बनने की निर्मगता कोई नहीं रही। राष्ट्रों की नीति यहाँ भी और देशों की तरह खुलकर आपस में लड़ती मगड़ती रही। मारकाट मचाती और खून-परावा करती रही। कनिन अपनी कनाउन धर्म-नीति की निर्मगता के कारण भारतीयता का कुछ नहीं बिगडा। वह अनुभव बनी बनी गयी।

### राष्ट्र आसिगम में बचेंगे

इसकिए आपकी यह बात कि राष्ट्र होने तो राष्ट्रवाद होने और वे सब बात होये तो बिगड़ जरूर होगा—मुझे मन्म नहीं है। बाको की स्पृहा और स्वर्ग होने पर बिगड़ और युद्ध को टाला नहीं जा सकेगा यह तो समझ में आता है। पर राष्ट्र करना एक अलग धर्म और धर्म पैदा करके उस सहारे ही जीने का उपाय ढेपते रहेंगे यह अनिवार्य नहीं जान पड़ता। अस्पृश्यता की समर बीतनी सब उत्पन्न से मन बर आया। आँखा में नमी आयेनी और मन में प्रेम फूटेगा तब अस्पृश्यता की कपड़ बलन में मर्वावा और शील का प्रवेश होगा। स्वत्व की सार्थकता तब हमें प्रलय और परिचय में जान पड़ेगी। स्पृहा विनम्र है। उन्हींमें परस्परता फूटेगी और आयेगी। यह मैं समझ ही नहीं अनिवार्य मानता हूँ। अनिवार्य अपने और सबके इस अनुभव के आधार पर मानता हूँ कि स्वत्व की हम सब ही बड़ाते हैं बड़ाते जाते हैं। उन हूँ तब कि जब वह स्वत्व धर्म बीध आये और उन सबको बितीके करना में निछावर करने का अर्थ ही एक अर्थ रह जाय। वही स्वार्थ जान पड़े वही परमार्थ जान पड़े। ऐसे अर्थ सब बहसि सकेगा मुष्ट हो जायें। यह सब सबके जीवन में आता है। राष्ट्रो के जीवनमें ये भी आये बिना न रहेगा। हो नहीं सक्ता कि बिघाटा धर्म ही बिघात धर्म ही और जीवन चलने-बनने मेंन की मना के बल तक न पहुँच जाय। वही राष्ट्रवाद की वह बयल बयलवा होपी जब मिर लाने की जगह वह मिर मुचायेगा। और जाने और भूमरे के बीच के अन्तर पर मुग्धा की पीठ नहीं रखेगा बलि आसिगम ॥ दोनो ओर की बड़ी हुई बाँहो के बीच पीठ काज में गलतर एवम घुम्य हो जायगी।

### वाणी-नीति व्यावहारिक

करना नहीं है वह बलि अनिवार्यता है। टीर काज के दिन वाणी की समया है और कारण के प्रकानकरी नेहक के अनर्थक बिघा है कि एक भी हेन्त्रियन वाणी में न रहे बिना जाय। लेकिन इन्हीं नेहक के बचेडा को, राष्ट्र और आत्मा



के हटने के बाद अंग्रेजी लार्ड माउटबेटन को भारत के पहले गवर्नर जनरल के तौर पर रखना प्रिय माना था। कारण थे इसमें गांधी और गांधी-नीति। गांधी-नीति आसमान में नहीं, ठेठ राजकारण में चली थी, क्योंकि व्यावहारिक थी। आगे की दुनिया की राजनीति जैसे-जैसे कच्ची से अवस्था में पकती और समझ अपनाती जायगी, गांधी-नीति की व्यावहारिकता देख सकेगी और उसको अमल में लेना और उतारना चाहेगी।

उस नीति और उस दृष्टि में व्यक्ति अपने को परिवार के हित में, परिवार समाज के हित में, समाज देश के हित में, देश विश्व के हित में आहुति देने में अपनी उन्नति देखेगा। तब एक की उन्नति दूसरे की अवनति पर खड़ी होकर मुस्कराना भूल जायगी, बल्कि इस कृत्य पर शर्म खायेगी और दूसरे की उन्नति में ही अपनी उन्नति देखेगी। ऐसा राष्ट्रवाद हो सकता है, आगे होगा। अगर नहीं हो सकेगा, तो मान लेना होगा कि मानव पशु से अलग और विशिष्ट नहीं है और भविष्य जैसा भी कुछ नहीं है। सब ईमान से तब हाथ धो लेना पड़ेगा। ●

## यह हिंसावादी संस्कृति

### हिंसा-अहिंसा

११ इतिहास इस बात का साक्षी है कि अहिंसा हिंसा के अन्वयकार में ज्योति की तरह कमली तो बकर, पर कमली कुछ ही देर के लिए, और उड़का लम्बे मालक-मन में निबर न रह सका। ऐसी अवस्था में क्या अहिंसा और प्रेम का अत्यन्त कर्मवृत्त अपना पूरा हो सकेगा और संसार कर्ममाल की नीच-तन्माकलाओं से सुरक्षित बच सकेगा?

—सन्ना पूरा कभी न होगा। लेकिन अपना सनेत बकर देता रहेगा। अपना रहकर जब उस संकेत को भी हम टाकते हैं तो संकेत की ही निमग्नता होते हैं।

### अहिंसा का अभाव हिंसा का समर्पण नहीं

हिंसा-अहिंसा किसी निश्चित रूप और काल के नाम नहीं हैं। यदि हम मानव की यदि और उसके विकास की हिंसा से अहिंसा की विद्या में न मानें तो इसी सब सब कुछ अर्थ और अहेतुक हो जाता है। सम्पूर्ण अहिंसा का व्यवहार करना एक में यदि स्पष्ट नहीं हो पाता है, तो इसका अर्थ हिंसा का समर्पण नहीं बना केना चाहिए। मनुष्य में से पशुता बन्दे रहने के लिए सदा श्रेय रखती बनी जायगी। इसमें से पशुता की समर्पण नहीं मिल जाता है। बल्कि पशुता से निवृत्ति उसी ही मानवता का कसाव बनी बनी जाती है।

इतिहास में हिंसा का अन्वयकार मिलेगा। लेकिन अगर वह बबरेज बोरी देर के लिए भी बड़ा तो उस ज्योति को इतिहास फिर मूल नहीं बना है। उसे ज्योति के रूप में मानना रहा इसीमें इतिहास के लिए सामान्य और जाया के तत्त्व मिल जाते हैं। अन्वयकार की ज्योति का अभाव ही हम मान सकते हैं। अभाव नियम नहीं हो सकता। अभाव बरता है, नियम यह है।

## युद्धो के पीछे अनिवार्य मिलन

स्वयं युद्धो के रूप को ही लीजिये। उनका रूप विशाल से विशालतर और विकट से विकटतर होता गया है। लेकिन सूक्ष्मता से देखें कि इस विशालता और विकटता के नीचे कुछ उसके नियम और नियंत्रण भी अन्तर्राष्ट्रीय स्वीकृति में विकास पाते चले गये हैं। युद्ध में ही सही, दुनिया के देश ऐसे एक दूसरे के परिचय में आये हैं। विश्व-व्यवस्था जैसी चीज़ प्रकट हुई है और यह दर्शन सबको सुलभ हो गया है कि सब परस्पर अन्तःप्रभावित और अनन्य निभर हैं। सारे विश्व का शरीर अब अपने को एकत्रित और एकात्म अनुभव करता है। एक स्थल पर क्षति प्रकट होने पर जैसे समस्त शरीर में से रक्त उस ओर दौड़ पड़ता है। हिंसा के रक्त-रजित दृश्यों के पीछे जो हठात् यह एकता और एकत्रितता घटित और सम्पन्न होती चली जा रही है, उसे हम सहसा देखा-अनदेखा कर देते हैं। हिंसा फटती और फूटती है, तब दीखती है। अहिंसा अलक्ष्य भाव से जो हमारी परस्परता को घनिष्ठ, व्याप्त और ठोस बनाती जा रही है, सो उसका लेखा हमारी बाह्य इन्द्रियाँ सहसा ले नहीं पाती। उसको प्रज्ञा की आँखों से देखना होता है। यह प्रक्रिया अनिवार्य यद्यपि अदृश्य रूप से मानव-जीवन के इतिहास में घटित होती चली आयी है। ऐसा न होता, तो इतिहास कमी का वन्द हो गया होता।

## अणु-बम से अहिंसा का पाठ

आज अणु-शक्ति प्रकट हुई है और उसकी पहली सार्थकता अणु-बम के रूप में हमने पहचानी है। जाहिर है कि भीषण सहार-शक्ति उसमें है और वह हिंसा का दारुण उपकरण है। लेकिन इस आविष्कार से दुनिया खुली आँखों देख आयी है कि मन की तनिक विकृति किस तरह सारे ससार को ध्वस्त कर सकती है। अर्थात् हिंसा का भाव कितना घातक और अहिंसा का विचार कितना आवश्यक है। जो धर्मशास्त्र और साहित्य-दर्शन इतने काल से मानव-मन के निकट प्रत्यक्ष नहीं कर पाये थे, हिंसक कहे जानेवाले इस आयुष के आविष्कार ने वह पाठ विश्व-मानस के मर्म में एक ही साथ उतार दिया है। अर्थात् इतिहास में से हिंसा नहीं निकलती है, बल्कि अहिंसा के विचार की अनिवार्यता निकलती है, यह देखना कठिन नहीं होना चाहिए। बाह्य-दर्शन की हिंसा जैसे अन्तर्दर्शन की अहिंसा को पाठ के रूप में प्रस्तुत करने को ही बनी हो।

## हिंसा का अगौरव बढ़ा है

बुद्ध, ईसा, गांधी हमें इतिहास में ज्योति की भाँति चमककर लुप्त हुए जान पड़ते

है। पर ज्योति उन अमरारी पुरुषों की काया के साथ नहीं ही मयी होती तो उनके नाम नाम सेय बने कैसे रह जाते? यह ज्योति मानवता के हृदयों में अपनी किरण छोड़े बिना बरत हो गयी होती तो स्मृति किस सहारे उस ज्योतिर्मयता को संजो सकती? अतीत और ज्योति मानव इतिहास में से उनकी वर्तमानता को मिटाया नहीं जा सकता है। यह कि मनुष्य अपनी हिंसा की थोरता से समस्त और समीत है उसकी अहिंसक चेतना को ही बरसाता है। हिंसा का गौरव कमजोर पड़ा जा रहा है। उस पर बलि अगौरव इतना पड़ गया है कि हिंसा पर छतरनेवादी सत्ता और सन्निध का विश्व-मठ के आगे अपनी कैफियत और सफाई देनी होती है। जैसे यह बहोष हो कि यह जुर्म है, इससे सफाई देना शुरू से ही बरती है। इसको मानव-चेतना में अहिंसा के भाव की व्याप्ति से अतिरिक्त हृदय और क्या कहेंगे।

१४ विज्ञान ने मनुष्य-धर्मों को ऊँचा और बुद्धों का लक्षण किया, जानकी ही यह बात आपके उपर्युक्त कथन से ऊँची पड़ जाती है कि विज्ञान के उपकरणों से विश्व-मानव में प्रेम और अहिंसा की अनुप्राप्ति को बड़े एवं प्रयत्न किया। इस विरोध का क्या कारण है?

**विज्ञान विश्लेषण है**

—विज्ञान बुद्धि की वह उत्कृष्ट प्रक्रिया है जो सामर से बूढ़ की तरफ बढ़ती है। बन्धन और पृथक्करण उसकी पद्धति है। इसमें एक को दूसरे से भिन्न पड़ना पड़ता है। विज्ञान इस तरह सदा विश्व-विज्ञान है। इसलिए विज्ञान स्वयं अन्ध से वास्ता नहीं रखता है। जिसका जो बलकार विज्ञान विज्ञाता है, पृथक्करण द्वारा पाये गये मर्म को फिर जीटाकर जीवन के सम्मिलित उपयोग में छतारने के द्वारा ही विज्ञा पाता है। अर्थात् विज्ञान विश्लेषण है जीवन की आवश्यकता उसमें से संश्लेषण साथ लेती है।

**जीवन संश्लेषण है**

विज्ञान के उपकरण और सामुद्र जैसे-जैसे आनिष्कृत होते चले गये वे पहले वास्तव-मात्रक वृत्ति के हाथ पड़े। यह भी कहा जा सकता है कि वाचना के वेन और बचाव में ही बुद्धि की प्रेरणा सम्यक् हुई और नवा-नया आनिष्कार बरती चली गयी। 'मिसेसिट्टी बाव की मरर आफ इन्वेन्शन' यानी आवश्यकता जीवन सम्मन्धी थी और बुद्धि के विश्लेषण से प्राप्त सभी को संश्लेषण जीवन की परिस्थितियों से मिलता गया। विज्ञान बुद्धि की आवश्यकता के बचाव के नीचे बैठता रहा और



बाप तो चायब घंफट ही टल बाप। बीड का अन्त नही बापा है और बापी फिसके हान रही है यह निर्णय बेगे का जगहर नही है। यह नह सक्ते हैं कि स्म में बीचारिक दृष्टि से यदि पारबान्य सम्मता की अवस्थितता का रूप जगह है, तो अमरीका में उसी के मुक्त प्राण-पक्ष का स्वरूप देखने में अग्रा है। जैसे यह सम्मता बग हन में आतनी है और फेंटाव के कखण प्रकट हो रहे है। मुझे जगता है कि यह सम्मता कगमम अपना रीय से चुकी और बक बक चुकी है। यह उसके अपने आन्तरिक कर्णहण का बरम है और यह रीय बीकता है उसे के ही बीडेवा।

१६. 'सम्मता को से बीडेवा' इससे बाफका क्या तात्पर्य है? क्या इस पारबान्य सम्मता का अन्त हो जायगा। यदि है, तो किस रूप में?

सम्मता फट जायगी

—सम्मता बीड, बापी फट, बायपी। उससे से नये निर्माण की सामग्री प्राप्त होगी। इसके प्रकार के बारे में कुछ भी नहना असम्भव है। लेकिन दृष्टर और सम्म तर सम्मन का सूत्र नये निर्माण की बारम करनेवाला होगा।

पश्चिम के कई मनीषिणी से यह बिचार प्रकट किया है। स्पेन्सर का 'डिक्साइन बाफ बि वेल्थ' संस्कृतियों के इतिहास का एक बहन अध्ययन है। पश्चिम की सम्मता अस्त व्यस्त होने के निकट है, इस निश्चय का बही प्रतिपादन है। बायन की के नये बग में भी कुछ ऐसी ही बारमा प्रकट की गयी है।

१७. इस सम्मता के सान्न ईन्कैप्ट फ्रांस और बर्बनी कुछ क्या बीकर इस सम्मता को बचाने की जगता क्या अब बही रहते?

—ऐसा मामून होता है कि नवा कुछ बरि जायगा जो फटने की प्रवृत्ति को टोक देने की चायब फटाव के बाव जायगा। यह तल को इस सम्मता को कटने कीर निकहर बासे रख रहा है जब स्वय आपबीत होकर समय से पीछे बड़ा का रहा है, तो नवा कुछ उसके बिबटन पर ही नार्मनायी हो सकेगा।

इम्पेन्ड और फ्रांस को दो तट

ऐसा बाव पत्रा है कि हर स्थिति के दो तट होते हैं। एक जिसे मर्यादा बहते है और जिससे के सम्मता की रेखा और परिधि का निर्माण होता है। दूसरा जिसे उसका अन्त बक बित्-वस बह जा सक्ता है। बही निपमितता से अधिक बका होगी है और बीज और प्रस्पृहन की प्रेरणा बही फूटती रती है। बहने को बरि मुस्तात्यन तो दूसरे की उडेगात्यन बह जा सक्ता है। दूसरा प्रबाध-

नोन्मुख होता है। इसमें वे आयरणों को तोड़ने और मुक्त करने की वृत्ति निबलती है। मुरक्षात्मक आवरणों की सृष्टि करना है। इन दोनों को लेकर अमुक सम्प्रति सन्म्यता के रूप में उत्तरोत्तर प्रकाशन पाती है। इंग्लैण्ड और फ्रांस ने स्वभावों में जैसे ये दो तट मूल हो जाते हैं। इंग्लिश स्वभाव नियम-प्रधान है तो फ्रेंच आनन्द-प्रधान हो कर प्रकट। अत्र मर्म-पर्यादितता और अमेरिका भोगोन्मुखता के तटों को व्यक्त करते हैं। जमनी कुछ बीच में पाने के कारण गभीर और मननशील रहा और कहा जा सकता है कि सन्म्यता को वहाँ से वह तत्व प्राप्त होता रहा, जो टिकाव देता है। लेकिन कुल मिलाकर यह उन्नति मूर्द्धिका और पुर्लिङ्गी थी और मानवता के लिए आवश्यक मन-मस्तिष्क दिल-दिमाग के संयोग को नहीं लाय सकती थी। आज यह प्रकट है कि विज्ञान से जो बाहर के चन्द्र और मंगल निकट आ गये हैं, तब अन्दर में पड़ोमी दूर पड़ गया है। विवाह में मिलने पर भी पति-पत्नी के वृत्त मिलते नहीं हैं, दो बने रहते हैं। बाहर को मिलाने की क्षमता ही जैसे अन्दर को बाँटे रखती है। यह अन्तर्विरोध मनह पर आ गया है और इसीसे कहना पड़ता है कि शायद अब उसकी आयु आ गयी है। जीण होकर उसके फटने का समय है और नवीन के अन्मुदय का।

## एशिया और अफ्रीका

९८ एशिया और अफ्रीका का पुनर्जागरण इस सन्म्यता के सत्कार में क्या सहयोग देता आपको दीख पड़ता है?

—एशिया, अफ्रीका और इस तरह के दूसरे नामों का सहारा कुछ दूर तक ही सहायक हो सकता है, आगे वह खरतनाक है। कारण, ये सजाएँ और धारणाएँ अन्त में राजनीतिक हैं। जब वह एक मानव-समूह की एकता को प्रकट करती है सही हैं, लेकिन जब उनके विग्रह को दर्शाने लगती हैं, तब उनमें एक तात्कालिकता रह जाती और इसलिए एक भ्रान्ति पड़ जाती है।

अभी तक तो एशिया और खासकर अफ्रीका के देश विदेशी प्रभाव के इतने अधीन थे कि तन्त्र में भी परतन्त्र थे। अब राजनीतिक रूप से ही सही, स्वतन्त्र होते आ रहे हैं। लेकिन स्वतन्त्रता लगभग सभी जगह जन-मानस में उस रूप में उतर रही है, जो पाश्चात्य विचार में से आया है। वह स्पर्धात्मक और मुरक्षात्मक रूप है। वह अविरোধी नहीं विरोधी है, पूरक नहीं भाजक है। स्वतन्त्रता की इस धारणा के अधीन निर्माण पाकर मैं नहीं समझता कि एशिया और अफ्रीका के देश मानवता की कुछ अधिक सेवा कर सकेंगे।

## स्वतन्त्रता का अहङ्कार

घानी मनीष पुन का निर्माण तब से मानना चाहिए जब स्वतन्त्रता की यह वारसा देह बचूरी और जोड़ी शामिल हो जायी होयी और स्वतन्त्रता की नयी कल्पना का उदय बन-मानस में हुआ होना। इस कल्पना के अजीब अलग बाँट रखनेवाली पीढ़ की पक्ति किसी भी नैतिक देश को अर्थ के विस्मय-सी लय जायेगी और पड़ीगी की ओर यह अभिमत मानव के धड़ामाच से बड़ेया। आज तो यह बात कुछ वर्ष और अचानक से बाहर गयी हुई-सी लग सकती है क्योंकि स्वतन्त्रता का अर्थ ही अहङ्कार है। सार्वजनिक नहीं। यो तो आज भी अनुभव में आ गया है कि स्वाधीनता अलग कही कोई स्थिति ही नहीं है। सब परस्परपक्षीन है। फिर भी हमारी व्यावहारिक समझी जानेवाली राजनीति अभी उस अनप्य धारणा पर, जिसे राष्ट्र राज्य की सार्वभौम कहते हैं, चल रही है। उस अहङ्कार पर अणु का समूचा अर्थ व्यापार चल रहा है। आयोजन-निर्यात समि-सहायता सहयोग-विनिर्वात सब उसी बुनियाद पर बसाये जा रहे हैं। अहङ्कार और अहङ्कार सम्पन्न और विपन्न उन्नत और विगत देशों की सृष्टि होती है। इस प्रकार अन्तराष्ट्रीय सम्बन्ध के बनते हैं जो हारिक नहीं है। वेबल महाजनी है। वे मानवीय सम्बन्धों को विपन्न और विपन्न बनाते हैं। इस कारण जहाँ हारिकता हो सकती थी वहाँ कूटनीति का प्रवेश होता है और विपन्न की जगह खोपन होने लगता है। वे पारस्परिक सम्बन्ध-सूत्र खोपन की प्रयाप्तियों के तौर पर जो काम करते हैं। जो उसी राष्ट्र, स्वतन्त्रता अधिकार और सत्ता वारसाओं के कारण बिना पर सम्म विचार की इमारत सही है। अधिक समय नहीं कि पता चल जायगा यह विचार ही सम्म नहीं अहङ्कार है। कम-से-कम जागामी मानव-सम्पत्ता की दृष्टि से ही सम्पन्न ही यह दिखता रहे पता है।

## माओ संस्कृति पूर्व से उदय होयी

कम-से-कम भारत के पास उस राष्ट्रीयता का आधारना जो उन जनों में 'सम्पन्न' न था, बल्कि मानवीय था। भारत की भी आज की राजनीति में यह विचारमान मुतप्राम भाकूम होता है। माओवादी के स्मरण और अनुसरण में यह नीति फिर जायी और भारत के राजकारण को हम में के सही तो एशिया के इस देश से अवश्य कुछ बाधा हो सकती है। लेकिन भारत पर ही सब मौकूब नहीं है। न माओ पर मेहक आदि का स्वाभाविकता ही है। मेरा मानना है कि पिछले माने बने देशों में यह मानवता वर्तमान की ओर है कि उस आधार पर उसका राष्ट्रीय राजकारण और अर्थ-कारण निर्माण पाकर सदा हो सके तो अधिक का पब प्रदर्शन हो





साम्यवाद की एकता से यह बात संभव बनेगी ऐसा नहीं सीख पड़ता ! स्पष्ट-बीन मैत्री राजनीतिक से जाने हार्मिक और आत्मिक शिक्षा में बढ़ने में असमर्थ जान पड़ती है। बी मैत्री को इस तरह अनवीच तक पहुँचाकर उसे यही रोक रेटा है, यह बात यलबता के स्वर्णिम मन्त्रिप्य को कैसे का पायेगा यह सोचने की बात हो जाती है।

### बीमो सीजन को अटल भाग

जान तो सीमन्त को लेकर हिन्दू-बीन समस्या आ गयी है। मेरा मानना है कि साम्यवाद के ही कारण यह समस्या नहीं बन गयी। शायद कुछ ही कोई होता तो भी बढ़ती हुई साठ करोड़ तक आ गयी और जाने की बढ़ती जानेवाली जनसंख्या को लेकर क्या करता ? उत्तर में साहचरिता की तरह तो कूटनीतिक नीति लगी है, दक्षिण-पूर्वी दिशा में अगर कोई गुणाहत हो तो साम्यवादी बीन तरह बड़ ही रहा है। फिर माया भाव हिमालय रहा जाता है। जनसंख्या का बनाव आसिर उबर न जान तो कितर भाग ? जीवन की इन अनिवार्य और कटक भागों के बीच बीन को चलना पड़ रहा है।

### साम्यवादी विश्वास पर जोर

बीन के साम्यवादी होने से यह पुष्टि नहीं होती है कि वह अपने निर्बल प्रवेष्ट में उसकी अतिरिक्त जनसंख्या का स्वागत करे, तो इसके बलम ही साम्यवादी विश्वास पर जोर पड़ना शुरू हो जायगा।

### अन्ति अन्तः शिम्मेवारी

मैं यह मानता हूँ कि विश्वास कुछ भी रहा या लकटा है और उसके बीच में चुनौती होते हुए कुछ दूर तक जाने की बड़ा आसक्तता है। अन्ति की महापरात्मक बावस्तवता की इस बीध में पूरा तक कर डाला जा सकता है। यूरोपिनी-हिटलर और केनिन-स्टालिन अलग-अलग राजनीतिक मतवालों की लेकर बाधन को उल्टे बाधते और उसकी बगल अपना आसन बना-बिठा सकते हैं। यहाँ तक तो बीध फिर जाहे किसी नाम या बाध पर हो, यहाँ मैं नाम दे जाता हूँ। फिर कुछ दूर तक बढ़ती बावस्तव की आसक्तता विरोधियों के भय और डेर बाध की बाधन-भार बाधि बर्म-मेरथा की बेताये रस लगती है। केनिन आसिर तो जीवन की ही समस्याएँ निपटाने को सामने होती हैं और हर अन्ति अन्त में शिम्मेवारी बन जाती है। आसन को गिराकर बुरा आसन बन बैठने में बाध रस जाता है, तो कब उसकी पीड़ा भी बीमानी पड़ती है।

सकता है। लेकिन एशिया और अफ्रीका में सब देशों के इतिहास और स्थिति का मुझे पता नहीं। फिर भी श्रद्धा भेगो है कि जहाँ सब का कहीं नहीं बचता जहाँ का ही चोखवाज है, ऐसे पूरा ही जग में तात्कालिक तारी मरुति का उदय हो गयेगा।

९९. पूरा की परम्परागत चेतना को दुरस्कार प्राप्त में जो सब निर्माण हो रहा है, उसको विद्वत्-संस्कृति के लिए आप किन्हीं दूर तक शुभ मानते हैं ?

### राज्य प्रधानता अविद्यमाननीय

—मैं ऊपर गति है अधिष्ठाता है तात्कालिक तात्कालिक समझ में प्रत्यक्ष में प्राप्त दाने बिना नहीं है प्राप्त। दूसरी ओर तात्कालिक समझ में प्रत्यक्ष में प्राप्त है। जहाँ जा रहा है जहाँ जहाँ जाता है और जहाँ जाता है नहीं जाता का जहाँ से जीवन निर्वाह की गति अर्थात् शुभ और दुर्गति हो जाती है। लेकिन राज्य-प्रधानता ने पुराना समाज का तात्कालिकता का प्रत्यक्ष में प्राप्त होना, यह मेरी समझ में नहीं पड़ता है। इस समझ में प्रत्यक्ष में प्राप्त होना है कि तात्कालिक समाज अधिष्ठाता होता है और तात्कालिक प्रत्यक्ष में प्राप्त प्रगति की वही दिशा होनी चाहिए। मेरी आशा है कि साम्यवाद से प्रत्यक्ष में प्राप्त प्रगति हो सकती है, जो दृष्ट दिशा में ले जा सके और जहाँ प्रत्यक्ष में समाज प्रगति भी मुक्त प्रगति के हों, समझ-मना के न हों। इस प्रकार का प्रयोग राष्ट्रीय पैमाने पर अभी नहीं हुआ नहीं है। लेकिन तत्कालिक प्रत्यक्ष में प्राप्त प्रगति हो गया है। लेकिन उसकी चर्चा नहीं की जा सकती है। चीन में जितना महा-प्रगति के जोर में देश का काया-पलट किया जा रहा है, उसमें केन्द्रित राज्य और सैन्यशक्ति का योग है। इसीमे पूरा आन्ध्रगमन मुझे बर्तमान नहीं प्राप्त होता है।

### साम्यवाद हार्दिक नहीं

चीन उसी साम्यवाद में मे प्रेरणा लेकर काम कर रहा है, जिसमें मे रूस ने अपनी क्रांति का और फिर राज्य-व्यवस्था का निर्माण किया। ऊपर में समझा जा सकता है कि प्रेरणा का स्रोत अभिन्न होने में दोना देशों में भी अभिन्नता ही होगी। कुछ दूर तक वैसी अभिन्नता देनी भी गयी, लेकिन अब दोनों देशों में अभिन्नता नष्ट होने लगी है। चीन और रूस में बहुत बड़ा अन्तर यह है कि चीन की समस्या आबादी की अधिकता है, रूस की समस्या उसकी कमी है। प्राकृतिक और मानवीय नियमों से दोनों देश एक दूसरे के परिपूरक हो सकते थे और सूना पड़ा साइबेरिया का इतना बड़ा भूभाग चीन के योग से हरा-भरा और बसा-बसा हो सकता था। पर

साम्यवाद की एकता से यह बात समझ बनेगी ऐसा नहीं बीज पड़ता। कम-जीन मीन राजनीतिक है जाने हार्मिक और कारिमिक विद्या में बढ़ने में असमर्थ बाग पड़ती है। जो मीन को इस तरह बनबीन तक पहुँचाकर उसे नहीं रोक देता है, वह बाग पालनता के स्वर्णिम भविष्य को कैसे का पायेगा यह सोचने की बात हो जाती है।

### जोसो जीवन की अटक माँग

बाग तो सीमाश्रु को केकर हिन्य चीन समस्या का बनी है। मेरा मानना है कि साम्यवाद के ही कारण यह समस्या नहीं बन गयी। सासक बुरा भी कोई होता तो भी बढ़ती हुई साँ करोड़ तक का मरी और जागे भी बढ़ती जानेवाली जनसंख्या को केकर क्या करता? उत्तर में साइबेरिया की तरह तो कृतीयिक बीमार बड़ी है, दक्षिण-पूर्वी विद्या में अगर कोई बुद्धि हो तो साम्यवादी चीन कवर बड़ ही रहा है। फिर माछ-माछ हिमाक्य रह जाता है। जनसंख्या का बकाब बाहिर उबर न जाय तो किवर जाय? जीवन की इन अनिवार्य और अटक माँगों के बीच चीन को चलना पड़ रहा है।

### साम्यवादी विश्वास पर जोस

चीन ने साम्यवादी होने से यदि यह सुनिश्च नहीं होती है कि कम अपने निर्वन प्रवेश में उसकी अतिरिक्त जनसंख्या का स्वागत करे, तो इसके बखस ही साम्य वादी विश्वास पर जोस पड़ना शुरू हो जायगा।

### अन्ति अन्ततः जिम्मेवारी

यै यह मानता हूँ कि विश्वास कुछ भी रहा जा सकता है और उसके रूप में चुनौती देते हुए कुछ दूर तक जाने भी बढ़ा जा सकता है। नान्ति की नकारात्मक आकार-कता को इस बीच में पूरा तक कर डाला जा सकता है। सुशोचिनी-नितकर और केमिन-स्वामिन अकब-अकब राजनीतिक मतवादी को केकर घाघन को उकठ उबरे और उसकी जनह अपना घाघन बना-बिठा उबरे हैं। बड़ा एक तो जोस फिर बाहि किसी नाम या बाब पर ही, मने में नाम दे जाता है। फिर कुछ दूर तक बाहरी बाक्यय की बाधना विरोधियों के भय और डेर बाकि की बाधुन-मार बाकि बर्म-प्रेरणा को बिताये रख सकती है। केमिन बाहिर दीजीवन की ही समस्यएँ निपटने को साजने होती हैं और दूर अन्ति अन्त में जिम्मेवारी बन जाती है। घाघन की गिराकर बुर घाघन बन बैठने में आज एक आघात है, तो एक उसकी बीड़ा भी जोड़नी पड़ती है।

## प्रेम-परिवार

१०० परिवार की सत्ता का समाज-व्यवस्था तथा मानव-सम्यता के विकास में क्या मूल्य है? योरोप ने इस मूल्य को कितनी दूर तक मान्यता दी है?

### परिवार की उत्पत्ति

—परिवार इतिहास में ठीक किस जगह हमें प्राप्त हो गया, मेरे लिए कहना कठिन है। लेकिन काफी प्रागैतिहासिक समय से मनुष्य ने परिवार के रूप का आविष्कार कर लिया और उसे अपना लिया होगा। पहले यूथ के रूप में रहा जाता था। एक नेता होता था और उसके नीचे समूचा समूह इकट्ठा रहता था। उसमें सबके सम्बन्ध शीर्ष की वनते और चलते थे, वे उतने अपक्षा परस्पर के प्रति नहीं होते थे। यह अवस्था खानाबदोशी की रही होगी और खेती जमते ही विवाह-परिवार आ गया होगा।

परिवार वह प्रयोग है जिससे मानव-जाति टिकी है और सम्यता को विकास का आधार मिला है। इसने हमें यूथ की जगह व्यक्ति को दिया और परस्परता की धारणा उत्पन्न हुई। मैं मानता हूँ कि जिसे हम समाज कहते हैं, उसका भी आरम्भ यहींसे हुआ। क्षुण्ड से निकलकर जब हम व्यक्ति की पहचान तक आये, तभी समाज की धारणा की सृष्टि हुई। तभी धर्म-नीति, कतव्य-कर्म आदि की सृष्टि हुई।

### स्पर्धामूलक विज्ञान का उदय

पश्चिम के देशों में सर्दी अधिक है और खेती की अनुकूलता भारत जैसे देशों की अपेक्षा कुछ कम है। स्वास्थ्य और वलिष्ठता आदि की सुविधा कम नहीं, बल्कि वहाँ कुछ अधिक ही मानी जा सकती है। ऐसा तो कैसे हो सकता था कि व्यक्ति-भाव का और फिर परस्परता की धारणा का उदय वहाँ न होता। लेकिन सम्यता का योग कृषि और कृषिमूलक रहन-सहन के साथ अधिक घनिष्ठ होता है। पश्चिम में व्यक्ति-मानस पर अपेक्षाकृत अधिक दबाव पड़ा और होते-होते विज्ञान का उदय

वर्द्धि प्राप्त है वे प्राण हुआ। प्राकृतिक परिस्थितियाँ वहाँकी इतनी अनु-  
कूल न थी और यही स्थिति पीछे बाँहर कीदिक और सामाजिक विधान में सहा-  
यक हो गयी। आरम्भिक विस्तार-मगन इतिमूलक पारिवारिकता के बीच फटना  
चूल्हा रहा लेकिन स्वर्णमूलक विद्यान-शास्त्र कठिन परिस्थितियों के दबाव  
के तले उद्भूत हुआ।

### व्यक्तिमत्ता पश्चिम की होन

मधीन और मधीन है वे आये बृहत् उद्योग ने सारे पश्चिमी समाज को बीडिना  
में डेबा उग्रवा हो उठने व्यक्तिमत्ता को सहाय्य हुआ और पारम्परिकता  
हृष से अधिक व्यवस्था और व्यवसाय के नियमों से समझौता की चीज बननी  
चनी गयी। जिसको प्रभावित की गई वह शायद बड़ी लेकिन मूल में बदलिना  
ही प्रमाणित होनी गयी।

बुद्ध पढ़ने तक भारत में बड़े-बड़े आधीनता सहायों में भी स्तानकर नहीं होने  
थे। मित्रता (प्राइवेट) की कल्पना ही नय थी। समरे के साथ ही सामान्य  
वाणी धारणा ठंड पश्चिम में आयी है। अर्थात् मूल में व्यक्ति मानस स्वयं स्व  
तब होकर रहना और बढ़ना सीता है, जिससे मैं जीवन की माहिरता और  
प्रवीणता को प्रेरणा मिली है। इन दशा में धर्म का स्थिति में पनपना है  
कठना पस्मिदा नहीं हुआ जिना कि बर्त विस्तृत हुआ जिसका बनि है सम्बन्ध  
रहा है। समझौता या सामाजिक पश्चिम में विधान वाली गयी। प्राचीन में  
एक वैधानी अनुभव होनी और उनको केवल व्यक्ति दूर-दूर के सिद्ध निबन्ध पड़ना।  
उन वृत्ति के साथ परिवार की माहिरता उन्नी प्राप्ति प्रमाणार्थ नहीं रचना बननी  
थी। समाज की कल्पनागत रहने को राज्य का बननी है इनकी गहरी जड़ें नहीं  
बात बनना था।

### भारत की पारिवारिकता

भारत की स्थिति: परिवार भूविशालीक अल्प शाखा प्रमाणार्थ दर्श प्रमाण  
रहा। उनकी माहिरता हवाएँ क्यों तब अधिन और अल्प बननी चनी आयी।  
जो किसी विद्वत् का प्रवीण की आवांता में बाहर बहूत बीडना नहीं पडा और  
बाहर में आवांता बनकर जो आये उन्हें अपनी विस्तृत इतिमूलक पारिवारिक  
विधान में बह बनाना चयन गया।

मोक्ष कुछ देर इन रूप में पश्चिम और पूर्ण में देना जा बनना है। लेकिन इन देर  
के बीच सामाजिक अंतर को पहचानने रखने में ही उनका सामाजिक मुख्य मन्त्र आरम्भ।

१०१. यहाँ की अर्थ-व्यवस्था ने, यहाँ के परिवारों के समूहों को कितनी दूर तक प्रभावित किया है?

**मुद्रा के महत्त्व से जीवन में फटाव**

—परिवार के भीतर जितना अर्थ-विचार नहीं आता, उतना ही एकता रहता है। आज भी ऐसे घाँव हिन्दुस्तान में हैं जिनका नदम्य-सम्यक् सोचा हुआ है। लेकिन घन उनके पारम्परिक सम्बन्धों के बीच फिर भी गहरी दरारें में आता ही नहीं है। अब व्यवस्था तेज़ से होती है और धन नहीं पाना जाता है। यह सब सम्भव है कि इस परिवार में समानेवाले केवल दो हैं, लेकिन गरीब के मामले में वे दो धोखे से अलग या विशेष नहीं होते हैं, एकात्म परिवार में गाँव-नगाँव है। यह हालत यहाँ भी धीरे-धीरे गम होती जा रही है और समूह परिवार टूट रहा है। कारण है, मुद्रा का जीवन के विभागा में अतिरिक्त प्रवेश और प्रसार। जीवन इस तरह चलित और चंचल होता और व्यक्ति-सामान नीतिनिष्ठ से अधिक स्वनिष्ठ होने की ओर बढ़ता है।

**वैवाहिक सम्बन्ध प्रवाही**

पश्चिम का अर्थ-जीवन उद्यम और उद्योग की बहुतायत में अधिक चलनशील है। निक्के की चाल वहाँ अधिक द्रुत है और गति के बेंग का भी छन्द तत्ताम है। वैवाहिक और पारिवारिक सम्बन्ध उसी हिमाज में वहाँ अधिक प्रवाही हैं और उतने एक-दूसरे को रोकते-बाँधते नहीं हैं। हिमाज की वहाँ अधिक प्रतिष्ठा है और पति-पत्नी के बैंक में अलग-अलग खाते होते हैं। आय अलग और कुछ गचें भी अलग होते रह सकते हैं। वहाँ की समस्याएँ—उदाहरण के लिए प्लब, होटल, रेस्तराँ आदि इसी प्रवहनशीलता के प्रमाण हैं।

**मुसाफिर और गृहस्थी**

मैं अभी जो योरप गया, तो कुल पंद्रह सैर सामान मेरे पास था। हिन्दुस्तान में कुछ दूर सफर के लिए भी अधिक सामान साथ लेना होता है। कारण, योरप में यह चलनशीलता इतनी स्वीकृत है कि व्यवस्था तदनुरूप रखनी पड़ी है। जहाँ जाइये, विस्तर पाइयेगा, तोलिया-साबुन भी मिलेगा, इत्यादि। यहाँ सब सामान साथ रखिये तो ही गुजारा है। वहाँ आदमी मुसाफिर है, यहाँ गृहस्थी है। वहाँ मालूम होता है कि जहाँ जाइये, वही घर आपको मिलेगा। ट्रेवल एजेंट आपको निमंत्रित करते हैं, आश्वस्त करते हैं, दायित्व लेते हैं कि सब जगह आपको सब

मुमीता देंगे। येन में चेक-बुक रखिये और चेक-बुक निकल पड़िये। अपनी पहचान के कुछ कागज-पत्र लेकर पास रखियेगा बाकी आवश्यकताओं के बारे में आप साथ चेक-बुक रखकर निश्चित हो सकते हैं। पैसे के लिए बचत बैंक आरमी को एक-दूसरे के साथ बँधे रहने से बहुत आनाय कर दिया है। तत्काल मिलनी ठेकी से बचता है पारिवारिक सम्बन्ध को उसी हिसाब से बूझ बने रहने की आवश्यकता से छुटकारा होता जाता है। बर्न और नीति सामाजिक और व्यावसायिक स्तर पर आ जाते हैं और वर्ष प्रयोजन से उनका नियमन होने लगता है।

### नैतिकता का निम्न मान

औद्योगिक जाति और औद्योगिक उत्थानवाद का सम्बन्ध पारिवारिक नैतिकता से कुछ उल्टा है। ऐसा मान पड़ता है कि उत्थानवाद के जीवन के लिए नैतिकता का मान कुछ बरका हुआ होना चाहिए। पारिवारिक से अधिक इसे वैयक्तिक होना चाहिए। यह अन्तर आर्थिक उन्नति और विकास के साथ प्राप्त हुआ माना जा सकता है।

१ २ यह भी तो सत्य है कि परिवार की संस्था में भारत के व्यक्ति-माल्ल में जो कुछ समीक्षा और कठता बैठा की है, पश्चिम का व्यक्ति उनसे उत्तीर्ण है। इसीलिए पश्चिम के परिवार का हीना वर्षपरक बने ही हो, पूर्व की बलिष्ठ व्यक्ति व्यावहारिक, प्राकृतिक एवं सत्य है। आप इस विषय में क्या कहते हैं ?

### भारतीय परिवार विकार रहा है

—व्यावहारिक है, पर प्राकृतिक और सत्य है यह माना जा सकता तो ठीक और बर्न कुछ की परिस्थितियाँ नहीं नहीं होनी चाहिए थी। निश्चय ही कुछ मित्राकार भारत का समाज-तन्त्र मुकाबले में अधिक समर्थ और बलिष्ठ साबित नहीं हुआ है। वहाँ के सहायों को देखिए, किता ठेकी से परिवर्तन हो रहा है। देखते-देखते बाजीबाग हीटल नहीं जनमिलती बने जा रहे हैं। रेस्तराँ बादि की बात न कीजिये। चार बड़े-बड़े होस्टल हैं और इतने ही और की बात समझता है कि वहाँ काम करनेवाली बरस्क करकियाँ रहती हैं और रहीं। इस अन्तर को देखा-जानेका नहीं किया जा सकता। इससे स्पष्ट है कि भारतीय विधि की मेष्ठता के विचार पर बने और बड़े रह जाना भी सम्भव नहीं है। मानना होना कि जीवन बूट बना जा दें बया जा एक बया जा कि मार्ग खुलती ही यह देन से स्वतन्त्रता की ओर बीज पडा।



१०१ यहाँ की अर्थ-व्यवस्था ने, पहाड़े परिवारों के सगठन को बितनी दूर तक प्रभावित किया है?

**मुद्रा के महत्त्व से जीवन में फटाव**

—परिवार के भीतर जितना अर्थ-विभाग नहीं आता, उतना ही पैसा खर्चा है। आज भी ऐसे घर हिन्दुस्तान में हैं जिनकी गरज-गन्ना भी तब होती। लेकिन धन उतने पारस्परिक सम्बन्धों के बीच फिर भी बँट रहा है। वे जानते हैं कि इस व्यवस्था के तहत वे भी जीवित रहेंगे। लेकिन गन्ना के मामले में वे दो दोष से अलग या विशेष नहीं होते हैं, एकात्म परिवार में गोदों में रहते हैं। यह हालत यहाँ भी धीरे-धीरे तम हो रही है और गन्ना परिवार टूट रहा है। पारण है, मुद्रा का जीवन के विभागा में अधिकाधिक प्रवेश और प्रभाव। जीवन इस तरह चलित और चञ्चल होता और व्यक्ति-भाग्य नीतिनिष्ठ से अधिक स्थिति होने की ओर बढ़ता है।

**वैवाहिक सम्बन्ध प्रवाही**

पश्चिम का अर्थ-जीवन उद्यम और उद्योग की बहुतायत से अधिक चलनशील है। निष्कर्ष की चाल वहाँ अधिक द्रुत है और गति के वेग का भी छन्द तत्त्व है। वैवाहिक और पारिवारिक सम्बन्ध उसी दिशा में बढ़ा अधिक प्रवाही हैं और उतने एक-दूसरे को रोकते-बाँधते नहीं हैं। हिसान की वहाँ अधिक प्रतिष्ठा है और पति-पत्नी के बैंक में अलग-अलग खाते होते हैं। आय अलग और कुछ खर्च भी अलग होते रह सकते हैं। वहाँ की समस्याएँ—उदाहरण के लिए मन्त्र, होटल, रेस्तराँ आदि इसी प्रवहनशीलता के प्रमाण हैं।

**मुसाफिर और गृहस्थी**

मैं अभी जो योरप गया, तो कुल पंद्रह सेर सामान मेरे पास था। हिन्दुस्तान में कुछ दूर सफर के लिए भी अधिक सामान साथ लेना होता है। कारण, योरप में यह चलनशीलता इतनी स्वीकृत है कि व्यवस्था तदनुरूप रखनी पड़ी है। जहाँ जाइये, विस्तर पाइयेगा, तौलिया-सावुन भी मिलेगा, इत्यादि। यहाँ सब सामान साथ रखिये तो ही गुजारा है। वहाँ आदमी मुसाफिर है, यहाँ गृहस्थी है। वहाँ मालूम होता है कि जहाँ जाइये, वही घर आपको मिलेगा। ट्रेवल एजेंट आपको निमन्त्रित करते हैं, आश्वस्त करते हैं, दायित्व लेते हैं कि सब जगह आपको सब

अथ परमाथ से जुड़े

परमार्थ कोई हवाई आर्ग्य-मन्त्र की चीज नहीं है। उसमें स्वार्थ का धर्म या नाश नहीं है। उसमें एक ही गाथा व्यक्ति की व्यक्तिगतता और परिवार की पारिवारिकता को बरखाद्य है। परमार्थ बहुमन्य मे शुभ हो जाता है। कम बह इस पदोम पन को लीपने का बरखाद्य अभी नहीं देना है। अर्थ इस परमार्थ में जुड़े बह इसार्थ और परमार्थ हीनर ही न रह जाय तो यह अनिम्यकी का अन्व न रहकर मार्याय का मायम बन आयका।

यह उपनिधि चिन्तनीय

आम की उपनिधि म बहुत निपुणता है बहुत विचलनता है। लेकिन इस नीतिक मूल्य की अनवधानता है। यदि यह उपनिधि मयध के व्याप में प्रीति के मूल्य की अनि धार्यता है। अतः और विभिन्न बनी रहनी है तो नकट लाये बिना नहीं रह सकती। और बहना होगा कि धरुते म उन्नेवाये पड़-पड़ मयिको के ये हीनक लागानान की सस्या में बर्न-बर्निकी नुमारिका का बनावेवाले ये हीनक और अगमगाने बबमिनन मे ऐन्तय भी-बोमा के नहीं कल्कि व्यापि उपाधि के चिह्न है। एवं के बजाय उन पर बिन्ना की बाबप्यरता ही हो सकती है। अगर बाम्य बीबन मे उनमे बिनगे एवं हवाय बीबन प्राण होता है यह गहरा श्रुयार विपुल और विरूप है तो नचमुच यह नहीं टिकनेवाला है। और उपनिधि बह जो उन्ने ऊँचा उठाते जाने के बनुच है अन्दी मिदुटी में गिरकर मूर्त की गानेवाली है। बारन गहरा निन्ता बामीन आम के बाघार मे छूट जाता है। मत्त उनका मष्ट हो जाता है मिर्क धौरन मे उनकी क्षमता रह जाती है। ऐसे तिफके का गेल बाबीपर के घेल की तरह बहमानेवाला हो सकता है टिकनेवाला नहीं।

१. १. विचार की संस्था में प्रेम की वृत्ति के विकास परिष्कार में कितनी दूर तक पहुँचो दिया? क्या उसने विचार के नाम पर अन्तिक नुमिबर्न अन्तिक वैदा नहीं की?

संपत्तिमूलक विवाह

—विचार सामाजिकता के सहज विधान में हम प्राण हुआ। उनका प्रयोजन था कि व्यक्ति की परस्पर वृत्ति में बह सहायक हो। लेकिन विवाह बिन मात्रा में स्वतः और संपत्तिमूलक बनता गया। छली बस में बह पाँठ भी बनता बहा जो व्यापक समाज में बुझकर एकरत नहीं हो पाती थी।

विवाह और प्रेम में अन्तर

प्रेम मूल बीबन-धर्म की बह सकते हैं। पर उपयोगी बनाने के लिए आम को

उन्नति जिसको कहा जाता है, उसे अगत्य, गिथ्या और माया गहवार उधम से आँख मोड़ने की मलाह में नहीं दे सकती। अवश्य कुछ सत्यादा ही होना चाहिए जिमसे बल पर यह उन्नति जीत और जाग रही है। अपनी निर्भी भागी हुई श्रेष्ठता पर मूढ़ भाव से अडे रहने का कोई समर्थन नहीं हो सकता है। अपने का वह हट वेग में टिकनेवाला भी नहीं है।

## पश्चिमी व्यवस्था सहज प्राकृतिक नहीं

लेकिन उन्नति को स्वयं यदि एक दिन अवनति और अधोगति नहीं बन रहना है, तो उसको भी सावधान होना होगा। अभी तो वह उन्नति उम और में असावधान है। लेकिन यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि व्यावहारिक व्युत्पन्नता, जो राजनीतिक-कूटनीतिक दक्षता तक उठती चली गयी है, अब स्वयं अपने में पराप्त है। वह जिधे में पड़ गयी है। इसलिए स्वयं उम व्यावहारिकता के पुनर्निरीक्षण और पुनर्-मूल्यन की आवश्यकता है। वह उन्नति निश्चय ही सहज नहीं है, प्राकृतिक नहीं है और एक कृत्रिम और अप्राकृतिक तनाव की द्योतक है। हमारा अर्थ-मूलक विकास अनर्थ के तट तक आ पहुँचा है, इससे इनकार नहीं किया जा सकता। इसीने नये अर्थ-विचार की आवश्यकता अनुभव की जा रही है। सावधानी के अभाव में अर्थ स्वार्थ से जुड़े बिना नहीं रहेगा। स्वाय के बृहद् और राष्ट्रव्यापी होनेमात्र से स्वायता से मुक्ति नहीं मिलती है। किसी अन्तर्राष्ट्रीय मधि से दुनिया में एक अधिसत्ता-प्राप्त सावभौम राज्य भी हो जाय, तो भी स्वायता की भूमिका से एक राष्ट्र को छुटकारा नहीं मिलनेवाला है। सोचना होगा कि क्या यह सम्भव है कि अर्थ में ही परमाय की प्रतिष्ठा हो। परमाय पारिवारिक स्वार्थ का नाम नहीं है। भारत की पारिवारिकता पारिवारिक स्वार्थों का विग्रहमूलक जमघट बन गयी होगी, परमाय के सन्दर्भ से वह व्युत्त हो गयी होगी, तभी उस पारिवारिकता को टूटना पड़ा। परिवार यदि एक स्थापित स्वार्थ का नाम बन जाता है, तो समाजवादी नारा, अर्थात् सामाजिक स्वार्थ, उसे ढा देगा। तात्कालिक उन्नति सामाजिक श्रेय, समाजवादी व्यवस्था सोशलिस्टिक पैटर्न आदि नाम लेकर आती है। परिवार समाज-भवन की ईंट न हो, बल्कि बाधा हो, तो वह कैसे टिकेगा? लेकिन रूस के प्रयोग ने यह भी दिखा दिया है कि इकाई के रूप में सीधे व्यक्ति को लेकर कलेक्टिव के निर्माण से साम्य समाज बनेगा, यह भ्रान्त कल्पना है। परिवार की पवित्रता और अभगता का स्वीकार फिर नये सिरे से रूसी क्रान्ति को करना पड़ा। अब अगर कही परिवार पर बल है, उस पर अवलम्बन रखने की बात है, तो उस रूस देश में हो सबसे अधिक है।

अथ परमार्थ से जुड़े

परमार्थ कोई हवाई आदर्श-लोक नहीं जीज नहीं है। उसमें स्वार्थ का अंश या भाग नहीं है। इसमें एक ही साव्य व्यक्ति की व्यक्तित्वता और परिवार की पारिवारिकता को अन्तर्भाव है। परमार्थ पड़ोसपड़ोस से शुरू हो जाता है। अथ वह इस पड़ोसपड़ोस में जो जीवन का अन्तर्भाव करी नहीं देता है। अर्थ इस परमार्थ से जुड़े वह दशार्थ और दशार्थ होकर ही न रह जाय। जो वह प्रतिस्पर्धा का अन्त न रहकर सहयोग का साधन बन जायगा।

यह उन्नति चिन्तनीय

आज की उन्नति में बहुत निपुणता है बहुत विचक्षणता है। लेकिन इस मौलिक मूल्य की अनवधानता है। यदि वह उन्नति समाज के ध्यान से प्रीति के मूल्य की अनिधानता से व्युत्पन्न और निष्पन्न बनी रहती है तो बहुत काले बिना नहीं रह सकती। और वहना होगा कि उन्नति में उन्नतिवाले पढ़-पढ़ मन्त्रियों के ये होटल काबोकास की सभा में कर्मचारियों कुमारियों को बसानेवाले ये होटल और अपमानों अनभिमत में रेस्तराँ भी-बोमा के नहीं बल्कि व्याधि-उपाधि ने बिड़ल है। हर्ष के बचाम सभ पर चिन्ता की आवश्यकता ही हो सकती है। अगर साम्य जीवन से इससे बिछले हमें हमारा जीवन प्राप्त होना है यह सारी मृगार विमुक्त और बिड़ल है तो सबकुछ वह नहीं टिकनेवाला है। और उन्नति वह जो उन्हें जीना उठाते जाने में बेचुब है। बस्ती निट्टी में दिखकर मूँह की खानेवाली है। कारण सारी चिन्ता सामीय अर्थ के आधार से छूट जाता है। सरल अर्थका गप्ट हो जाता है। सिर्फ खोपन में सक्ती क्षमता रह जाती है। ऐसे चिन्ते का खेद बाबोमर के खेद की तरह बहानेवाला हो सकता है। टिकनेवाला नहीं।

१. परिवार की संस्था में प्रेम की वृत्ति के निष्ठा परिष्कार में किसनी दूर तक उपयोग दिया? क्या उन्नति परिवार के नाम पर सामाजिक मुश्किलों अधिक देता नहीं है?

संपत्तिमूलक विवाह

—परिवार सामाजिकता के सहज विचार में हमें प्राप्त हुआ। उसका उपयोग वा कि व्यक्तियों की परस्पर पूर्ति में वह सहायक हो। लेकिन विवाह मित्र दाना में स्वयं और सम्पत्तिमूलक बनता गया। उसी अर्थ में वह गाँठ भी बनता गया जो व्यापक समाज में मुकुरर एकरस नहीं हो पाती थी।

विवाह और प्रेम में अन्तर

प्रेम मूल जीवन-धर्मिता को कह सकते हैं। पर उपयोगी बनाने के लिए आग को

अपने चूल्हे में और दीये में गीमित करके रगना पड़ता है। वैसे ही विवाह आदि सम्बन्धों में प्रेम को नियोजित करके फलप्रद बनाया जाता है। नियोजन के प्रयोजन को लाँघकर जब विवाह म्यय प्रेम से अनुरन बना बैठता है, तब जीवन-शक्ति का ह्ताम होता है। कुठाएँ जन्म लेती हैं, रोग-शोक उपजते हैं और हत्या-गुद आदि की आवश्यकता बन आती है।

आज यह बड़ी समस्या है कि विवाह द्वारा बनी हुई परिवार नामक मग्धा को कैसे साधा और सुधारा जाय कि जीवन की द्रुत गति के साथ उनका मेत्र बना रहे। मेरे मन में मन्देह नहीं कि विवाह प्रेम में टकरायेगा, तो उगकी पुगल नहीं है, फिर उमका भविष्य नहीं है। प्रकट में ही इस कारण सम्पत्ति-मूलक में उसका अधिष्ठान सहयोग-मूलक होता जा रहा है। जुए के दाँव पर अब भी कही-कही पत्नी को चढा दिया जा सकता है और वह हार-जीत में जा सकती है। लेकिन यह बहुत असामान्य घटना है और गमाज के चलन से बाहर हो गयी है। जीवन जैसे-जैसे द्रुतता पकड़ता जाता है, वैसे ही वैसे आवश्यक होना है कि साथवाला हर व्यक्ति बोझ न हो, साथी हो। यह सहानुभूति और मदभाव से ही हो सकता है, आईनकानून में नहीं। नियम-कानून के बल में चलनेवाला सगठन टिक तो सकता है, गति-वेग नहीं पकड़ सकता है।

## परिवार का योगदान

परिवार का मम्यता में बहुत योगदान है। इस अर्य में कि उसने व्यक्ति को सहन-शीलता, मन्तोष, धैर्य और परस्परावलम्बन का पाठ दिया है। आदमी के पास जो तीखी निजता है, उसके जह् को उहुत कुछ चूमकर कम किया है। लेकिन उस निजता में ही जो आगे और दूर तक जाने की सम्भावनाएँ हैं, उनको भी अन-जाने मन्द किया है। पूव और पश्चिम की उन्नति में जो हम अन्तर देखते हैं, उसमें बहुत कुछ यह पारिवारिकता भी कारण है। दोनों जगह उन्नति के अन्तर को शायद कुटुम्ब-सस्था की स्थिरता के अन्तर से समतोल देखा जा सके। लेकिन वह दूसरा प्रश्न है।

१०४ आज की अर्यमूलक स्पर्धात्मक समाज-रचना में परिवार का क्या स्वरूप हो कि उसका पूरा उपयोग मानव-मानस करता रह सके ?

## परिवार द्वार है

—अथमूलक और स्पर्धात्मक समाज का रूप धीरे-धीरे नीतिमूलक और सहयोगा-त्मक होता जायगा। इस विकास में वह परिवार सहायक होगा, जो प्रेम को अपने

में बन्ध करनेवाला न होकर खोलनेवाला हो। परिवार-संस्था का यही समर्थन हो सकता है। परिवार वह अभिष्ठान है जिसके द्वारा व्यक्ति बाह्य प्रदान में समर्थ होता और इस तरह समाज के प्रति बाधित और उपयोगी होता है। परिवार के कारण वह नागरिक बनता है। परिवार द्वारा है जहाँ से वह बाहर समाज में प्रवेश पाय और जहाँ से फिर समाज का प्रवेश उसके सम्मुख हो। एकाकी व्यक्ति सामाजिक और नागरिक बनने की आवश्यकता से मुक्त रहता है। वह चाहे तो स्वतन्त्र-सम्प्राप्ति जनानरिक्त बन जाय नागरिकता के उदय का अवकाश उसके पास नहीं है।

### बन्ध और बन्धन में विरोध

परिवार का यह महत्त्व और प्रयोजन नष्ट हो जाता है, यदि उसका द्वार स्वतन्त्र-मात्र से बाहर समाज के प्रति न खुला रहे। इसीलिए सधनृहस्य का आवश्यक सज्जन प्रतिष्ठा है। अतिविशेषी मन' यह सूत्र सामाजिक की प्रतिष्ठा में ही बन सकता है। आज जलवायों में खलनेवाली कष्टानियाँ मेहुमान को ही सबसे बड़ा दुःखन वर जाती है। इहय से बलनेवाली गृहस्त्री हो, तो अतिविशिष्ट रहता होता। वही गृहस्त्री पैसे के हिसाब से बलनेवाली तो मेहुमान मुसीबत होता या नहीं तो धिक्कर होता। सम्पत्ता की ओर बलनेवाले बलनों में मेहुमान जाने-बनवाने धिक्कर होता है। कारण मेहुमान में से निकलनेवाले आज पर ही वही व्याव रहता है। अतिविशिष्ट रहता का स्थान रखे यह कल्पना जिस गृहस्त्री में साकार होती है, वही है जो प्रकृति की वरि के साथ न केवल मिलती जा सकती है बल्कि उसकी विद्या को भी वही रख सकती है। अर्थमूलक और स्वतन्त्रमूलक गृहस्त्री परिवार में बिच्छर चुकी है। वह समन वा साव नहीं है पायी और दूट गयी। विवाह से अतिविशेषी मन' बाका गृहस्त्राचन भी प्राप्त हो सकता है, यह कल्पना परिवार के पास भी नहीं। परिवार यह है कि वहाँ के जीवन में बली सकरता है, स्वयं उनके अपने मर्तो के मुताबिक बला अभिचार है। कारण विरिचवन विवाह की परम्परा और प्रतिष्ठा भीमुर है। साथ ही बलन में प्रेम के मुक्त बाव को भी स्वीकारता है। इस तरह बन्ध और बन्धन में विरोध बीजना है। इस विरोध के बीच खुली ईमानदारी न होने पर एक तरह की गुला-झिरी है और स्वयं वही के समाज के नीति-मानों के अनुसार इसे अभिचार बहना पड़ता है।

विवाह की चेहरी पर प्रेम हो

गृहस्त्री ऐसी हो सकती है जो व्यक्ति की परस्पर दूरन बनाये रहे पण्ड न

बनने दे। परिवार की सार्थकता ही इसमें है। यह तभी हो सकता है, जब विवाह की वदी पर स्वयं प्रेम हो। वेदी पर विवाह को बिठाते और आशा करते हैं कि प्रेम पुजारी बनेगा, तब उलझन खटी होती और सकट पैदा होता है। प्रेम परमेश्वर से मिला है और वह मनुष्यता की मूल पूंजी है। विवाह अपनी व्यवस्था में मनुष्य ने सिरजा है और वह मूलबन के सदुपयोग की विधि का रूप है। विवाह प्रेम को प्रतिष्ठित करने के बजाय जब खण्डित करता है, तो वह अपने पाँव पर स्वयं कुल्हाड़ी मारता है।

### परिवार विश्वासमूलक है

फ्रांसो मोरियाक बड़े माने हुए लेखक हैं। गहरे धार्मिक भाववाले हैं। पारिवारिक सम्बन्धों का बड़ा सूक्ष्म और ग्राह्य चित्रण उनके साहित्य में है। लेकिन मैं दग रह गया—उनके लेखन में यह देखकर कि मानो कुटुम्ब वह है, जहाँ सदस्य एक-दूसरे पर जीते हैं, मानो एक-दूसरे को खाते हुए जीते हैं। जैसे मूल में वह सम्बन्ध हिंसा का हो, प्रेम का न हो। लेकिन उनके चित्रण में असत्यता और अयथार्थता भी नहीं है। मेरी उनसे साक्षात् वाते भी हुई। मेरे इस विस्मित प्रश्न को उन्होंने अमान्य भी नहीं किया।

तो मेरा कहना है कि परिवार हो सकता है, जहाँ सम्बन्धों में हिंसा की जगह अहिंसा हो। वह परिवार टिकेगा, कारण विवाह और प्रेम के बीच वहाँ टकराव न होगा, बल्कि सामंजस्य होगा। विवाह और परिवार की यह धारणा सम्पत्तिमूलक से भिन्न विश्वासमूलक होगी और दोनों मुक्तिदायक होगी। ऐसा गृहस्थआश्रम होगा, जिसमें सामाजिक मोक्ष की ओर बढ़ना अनिवार्य और सहज होता चला जायगा। भारतीय गृहस्थ का आधार वही था। आज तो उसका अपलाप हुआ है। विडम्बना और प्रवचना खड़ी हो गयी है। मूल में अधिकार की वासना नहीं, कर्तव्य-धर्म की धारणा थी। इस नींव पर फिर हम खड़े हो सकें, तो परिवार सच्चे समाजवाद से आगे समाज-धर्म का, मुक्त समाज का, आधार-स्तम्भ बन सकेगा।

## सिक्का, उत्पत्ति और नीति

### सिक्का

१०५ वर्तमान अर्थ-व्यवस्था की नींव उस दिन पड़ी, जिस दिन वास्तु-विनिमय के स्थान पर धनपद्धति के सिक्के को अपनाया। सिक्के ने औद्योगिक क्रांति से पूर्ण की हुई और सतन्त्रता व्यवस्थाओं को उत्पादकीय सांस्कृतिक जीवन को क्या योगदान दिया ?

### उत्पादन उपभोग से नहीं राजनीति से जुड़ा

—सिक्का शुरू में अपने मूल्य का जोरक था। कामची बहू बहुत पीछे जाकर बना। रुपये के सिक्के ने पहले चाँदी सही सोल्ड जाने की होती थी। उस व्यवस्था तक सिक्का स्वार्थ-विनिमय का साधन था। और मानवीय आवश्यकता से उत्पत्ती हुई नहीं बका गया था। औद्योगिक विकास ने एक नयी नींव पैदा की और उत्पादन मानवीय आवश्यकताओं से कूट कर अन्वार्थक्य के विचार से जुड़ गया। इससे से एक विशिष्ट चक्र का प्रवर्तन हुआ। उत्पादन की नीति उपभोग से जैसे स्वतन्त्र हो गयी और वह राजनीति से जुड़ गयी। परिणाम यह कि अब की आवश्यकता का विचार बम-बादल की आवश्यकता से पीछे पड़ गया। इसका सारी जीवन-विधि और मानसिकता पर प्रभाव पड़ा। आज का अर्थ-चक्र मानव-नीति से कुछ इतना स्वतन्त्र और विपरीत होकर चक सचता है कि मनुष्य जानने का उपाय नहीं है। मुझे जान पड़ता है कि नीति विचार बड़ी सफल हो सचता है। बी राज्य की नीति एक प्रभाव रखे अन्वया अर्थ-चक्र निर्गुण रहैया और वैयक्तिकता आर्थिक परिस्थिति को छू मा बरक नहीं पायेगी।

### वैयक्तिक और विभूत दोनों भिन्न

कद्यो-मूल आरम्भ होने से पहले सिक्के की शक्ति अन्वय से कटता अन्वय नहीं कर पाती थी। वैयक्तिकता विनिमय करता था। लेकिन वह समाज का एक अन्वय



था, केन्द्र न था। मनुष्य के गुण-अवगुण परस्पर खुले खेल सकते थे, एक व्याप्त हिसाबी शक्ति जीवन को ग्रसे हुए नहीं थी। महाजन ही बैक था और उसके स्वयं अच्छे-बुरे होने का प्रभाव आस-पास पड़ता था। निर्व्यक्तिकता घन में नहीं पड़ी थी और सामन्त और विद्वान् आदि अर्थोपार्जन में सतृष्ण नहीं होते थे। उनमें वणिज-व्यापार के प्रति बल्कि एक अगौरव का भाव रहता था। सामन्त वहाँ-दूरी को ऊँचा मानता था, विद्वान् विद्या को सर्वोपरि ममक्षता था। वैश्यत्व और विभुता ये दो अलग वस्तुएँ थीं, और पैसे से एक बड़ी शक्ति समाज को चला पाती थी। पैसा, उसका माध्यम और वाहन होता था और जीवन की सेवा अधिक करता था, संचालन उतना नहीं करता था।

### तब सिक्के ने जीवन को सम्पन्न किया

कहा जा सकता है कि सिक्के ने उम काल में जीवन को व्यक्त और सम्पन्न करने का काम किया। कुठाएँ और तृष्णाएँ पैदा करके इतना विपन्न नहीं किया। उस समय वह मानो साक्षी था, हावी नहीं हो पाया था।

### अब श्रम का सत्य पूँजी में निहित

औद्योगिक उन्नति ने पैसे के चलन को बहुत तीव्र कर दिया है। गणित में इससे बेहद शक्ति आ गयी है। श्रम में से सत्यता उठकर जैसे पूँजी में विराजमान हो गयी है और अर्थनीति राजनीति बन आयी है। राज्य से अर्थ जुड़ गया है और इस कारण पुरुषार्थ, जो कि परमार्थ का ही दूसरा नाम था, राजकीय और राजनीतिक बन उठा है। इसमें मानवता और पारमार्थिकता की परम हानि हुई है और परमेश्वर का आसन राष्ट्र और राज्य ने लिया है। पर यह प्रसंगान्तर हो जायगा और उस चर्चा को यहाँ छोड़ा जा सकता है।

### करेन्सी सुविधा की चीज थी

१०६ सिक्के का स्थान कागज़ी करेन्सी जब ले बैठी, तो उसने मानवीय और सामाजिक जीवन में क्या उलझनेँ पैदा कीं?

—यो तो विकास के साथ परस्पर विश्वास और साख का मूल्य बढ़ते जाना चाहिए। सिक्का ठोस धातु से जब नोट-टुण्डी तक आया, तो हम मानो उस विकास की दिशा में उठते गये। क्रेडिट और साख ही मानो आज घन हैं। इससे जीवन सुगम और वेगवान् हुआ है। मूल्य स्थूलता से सूक्ष्मता तक बढ़ा है। और ये सब विकास के प्रमाण होने चाहिए।

## बहु स्थायी वासनाओं के क्षायों परी

बचपन अपने-आप में कायबी शिक्षा का बहुत सुमीले की चीज है। केवल सामाजिक मूल्य को हमारे नहीं उठे हैं मानसिकता नहीं उभरती है, तो यह कामची हथड़ी परने की मुविधा उन वासनाओं के क्षाय पर मयी है जो परमाण्व का नहीं स्वार्थ का ध्यान रखती हैं। शिक्षा बोध का अल्प यदि बत जाता है तो बोध गमित विज्ञान का न होकर लोकमानस की असंस्कृति का मानना चाहिए। विज्ञान ने अमित सम्भावनाएँ हमारे हाथों में भी हैं। आचारमक और वनात्मक दोनों ही शिक्षाओं में उनका उपयोग ही सकता है। हमारे लोक-जीवन में से पारमार्थिक मूल्यों की जो हानि हो चली और मूल्य स्वयं को आर्थिक और स्वार्थिक बन गये इसमें बोध गमित और विज्ञान का नहीं वैसा का सकता। कहना चाहिए कि बौद्धिक विकास मानव के हार्थिक विकास के साथ-साथ नहीं बका बरन् कुछ स्वतन्त्र और निरपेक्ष हो बका। बौद्धिक सम्पदा उन हाथों में जा पड़ी, जिनके हृदय अपेक्षया सुसंस्कृत नहीं है। साथ-से ऐसा ही होता है। बाल्य की-सीरे पमपता है। बारम्भ में हर नवीनता वासना के क्षाय अन्तरपड़ती और सहारक हुँकर प्रकट होती है। विचारमत्ता क्षाय में उसमें पड़ती है। एक प्रकट होने के साथ कच्चा और खट्टा होता है। पक्कर मीठा होने में समय कमता है। बचु-बचि का आविष्कार रचनात्मक समय पाकर होना। बूढ़ में तो सहार करता हुआ ही प्रकट हुआ है।

## बड़ी-बड़ी संस्थाएँ जगमगी

कायबी बहुत से बड़ी-बड़ी संस्थाएँ सम्भव हुई हैं। सबसे अनुष्ठ तो उनमें स्वयं उल्लेख है। राज्य विद्यालय विस्तारित बन रहे हैं और बरब-बरब से नाने नील-पत्र की नवजातों में बजट बन रहे हैं। बाली बाल बल उल्लेख और अस्वयं तक गति पहुँच आयी। उल्लेख महान-मक्ति के विज्ञान के सहारे विश्व का अन्त-व्यापार आब बक रहा है, जिसमें तत्क्षण इस और की बात उस और तक पहुँच जाती और बारम्भी बुर इस कोने से कुछ बचने में उस कोने तक पहुँच जाता है। इसाई-याधार्थ बक रही है। हर बड़ी अस्वयं प्रकार के उल्लेख-अति-उल्लेख इस लृप्ति में से पढ़ी-बढ़ी बने जा रहे हैं। समिधा और सीने हो रहे हैं। नाने बचने में आपकी वाता के स्मि बुनिया भर में उन आबस्वक रिक्तबेधम हो जाते हैं, सुननाएँ पहुँच जाती हैं। यह उन महान-व्यापार बच शिक्षा से नहीं बक सकता है जो वागु की जिब में नारी भाग्यम बना रहता है बलिक उनी अन्तर्गत हो पाया है, जब वह साथ बिजना बुरम हो बका है और शिक्षा की बिधा भी बही उठनी ही स्मि और बजट हो जाती है। भिस्त

रहना चाहिए। उमारी सीमा वहीं आ जाती है, जहाँ उमरे गणिष्ट दणन मुमने-विपरने लगता है। ज्ञान व्यथा मे नज्ञा नोट पेटा है नि मृगा पाठ हो जाता है। ज्ञान के लिए ऐसी अनुमति नहीं है। विज्ञान की था इमगी है।

### मेरा ड्राइंग-रूम भव्य बने

अब नुम्हारी बात लें। ड्राइंग रूम जैसा तो यह समझ ली है, जहाँ तुम बैठें हों। लेकिन कल्पना करो मैं रैमिण्ड का आदमी हूँ और यह ड्राइंग रूम ली है। अथ उत्पादन, वितरण और विनिमय की अद्वैतात्मिक सुविधा मे यही तो हाथा कि इस मेरे ड्राइंग-रूम मे जमनी, अमरीता, रूम आदि मे उड़िया-म-उड़िया और तूय-सूत मे मूत्रमूरत चीज आगानी मे आ जायगी और गज जायगी। उन मयमे यह जरूरी कैसे बनता है कि मेरा पत्रागी भूगा और वोग न रहे। ड्राइंग-रूम मय मे भव्यतर बनता जा सकता है और मय्यता मे विज्ञान का घोभा-निगार हो सकता है। लेकिन ड्राइंग-रूम की घोभा दीन को और दरिद्र बनने जान मे कस गोब मकती है? अघिर-मे-अत्रि यही हो सकता है कि यह ड्राइंग रूम अपनी थी-घोभा की सम्पन्नता लेकर दैन्य और दाग्द्वय का उपात्मभ और व्यग्य बने, और इन राह मय मे विडम्बना और अभिग्राप बन जाय।

### एक विवशता

परिस्थिति ऐसी है कि मेरे पाम दम-वीम लाव रुपया बडी आगानी मे फालतू पडा हो सकता है तो कोई वजह नहीं कि मैं उम रुपये मे अपने आम-पाम बडिया-से-बडिया माल न जुटाऊँ, या प्रेयमी के लिए वेशमीमती भेंट न खरीदूँ। यह विवशता कि मैं वैमा न करूँ, अपने आस-पाम अभावग्रस्तों मे उम धन को पहुँचा दूँ, आगिर कहां से आ सकती है? क्या वह राज्य मे अथवा कानून मे आ सकती है? कानून रुपये की चौकसी कर सकता है और उसे नायद छीन भी सकता है। लेकिन मुझमे पडोसी के माथ अपने को बाँटने की प्रेरणा कैसे डाल सकता है?

### मन की वृत्ति

अर्थात् आर्थिक किसी कार्यक्रम और विकास का, उत्पादन-वितरण-विनिमय-उपकरण की किसी प्रकार की उन्नति का, सम्बन्ध सीधा उन मुसीबतों मे नहीं है, जिनमे दीन-दरिद्र फँसे हुए हैं। मन की वृत्ति मेरी अपनी ही ओर है, तो वस्तु गत सुविधाओं के साथ मैं यही कर सकता हूँ कि उन्हें अपनी ओर खींचू और अपने पास जुटाऊँ। दूसरा इसमे मुझसे होशियार और प्रवीण निकलता है, तो शकमारा

देखता रहूँ कि हाथ सब बुनिया उबार लगी गयी है, मैं ठग्या रह गया हूँ। हाथ मैं मून्ना हूँ और बेहाल हूँ।

### स्पर्धात्मक सम्बन्ध

स्पर्धामय सम्बन्धों पर जब तक हम आड़े हैं, जब तक मेरी उन्नति नहीं रहेगी जिसमें दूसरे की अवन्नति है। मेरा उठना इसी क्षण पर होया कि दूसरे को गिरना हो। सम्पन्न बेध सम्पन्न नहीं हो सकते जब तक मछली बनने के लिए न विपन्न बैसा को न पावे। उत्पादन मान लीजिये कि खूब ही बढ़ता जाता है। एक मिनट में बुनिया न जिनने बच्चे बढ़ते हैं उससे ज्यादा मोटरे बड़ जाती हैं। तो हिंसा बतलायेगा कि जीवनमान भी मानव-जाति का बस खूब उठ जानेवाला है। पारल जनसंख्या से मोटर संख्या बढ़ गयी है। लेकिन आज भी बुनिया में जिननी मोटरें बन रही हैं उसके आँकड़े में तो विस्मय हीमा। लेकिन मोटरें हैं जानेवाली इतना अपेक्षा के किताबों के जीवन को प्राप्त हो रहा है? और भी मोटरें गुना गुनबुन होनी बायें तो जमसे अपने-आप में भूल और जयाव मिट जायें वह मानता नहीं मारी जानि है।

### पदार्थ और मन

मन में प्रान पदार्थ और मन के सही सम्बन्ध पर आकर टिपनेवाला है। इस सम्बन्ध में ध्यान की हटाकर पदार्थ के परिमाण पर ही उसे केन्द्रित कर देने से माहूम होता है, प्रान वहींका नहीं रह जाता है। सम्पन्नता बढ़ती अवश्य है लेकिन उसी भाषा में दूसरी और विपन्नता को बढ़ा जाती है।

### मानव-नीति


बहु दृष्टि जो कहती है कि पहले सबकी जरूरत जांचक मान बना लो बस फिर सबमें बराबर बाँटन का काम ही रह जायगा जोटी हिंसाही साबित होती है। पर मैं हम क्या करते हैं? मेहमान जाता है तो शिष्टता है, साथ बटि लेते हैं। पर वे बरबादे पर मोटिस नहीं लगाते कि अनिरिक्त की लंबाई की का रही है। आज स्पष्टता में अधिक हो जाय जब तक मेहमान इपना सम्पन्न रहें। ऐसा करना गृहस्थ-नीति नहीं है। मानव-नीति नहीं है, कोई भी नीति नहीं है। बल्लि बारम्बार पुनः वह है, जो मेहमान को गुन देने में स्वयं बण्ट बाँटकर इतार्थता का अनुभव करता है।

उत्पादन बाँटि की योजनाओं में इस मानव-नीति और नीति का प्रयोग न होना,



ना सकती है, अगर हमारा समाज विज्ञान और नीति-ज्ञान उस आविष्कार तक हमें से जाये वही सिक्का कम है और इस तरह जन से जुड़ जाता है।



## सिक्का कम से जुड़े

हो सकता है कि सिक्के के जन से जुड़ने की प्रक्रिया इतनी मौखिक हो कि वर्तमान सम्मता का आधार ही उससे बिग जाये और इस सम्मता के चीज को  पिरना पड़ जाय। लेकिन जाया करनी चाहिए कि यह सामूहिक उम्मीद बनूँ न होना और सहज विकास के द्वारा हम अपनी अन्तराष्ट्रीयता को उसकी सम्म-रचना और अर्थ-रचना को मानवीय सम्मर्थ में परिणत कर सकेंगे। तब राष्ट्र परस्पर से सुरक्षा के बजाय परस्पर में पूरकता कोसेवे और हमारी करेंगी तबनुस्न एकी इस मुमम और सहायक होगी। आज की मुद्रा प्रणाली बेसो की परस्पर सुरक्षा की सुविधा के लिए है। जब वह आवश्यकता नि देव हो जायगी तो मुद्रा प्रणाली को ही गया सत्कार मिलेगा और वह अर्थ-रचना दान दान प्रकट होगी जो परमार्थ में युक्त होगी और मानवता को अलक्ष्य मानेगी और बनायेगी।

## बेकारी निर्बलता

१. ७. अन्तर्गत व्यापार और वित्तिय के सर्वोत्कृष्ट जायनों के कर्तमान एते भी बेकारी, निर्बलता और अविश्वस की समस्या क्यों संसार के सामने प्रिस्तर अवस्थित है? सिक्का भी विकास होता है, जागी समस्या बढती ही जाती है। इसका ज्ञान क्या कारण मानते हैं?

## सूखा काठ का जान

—एक बात कहीं बुरा तो न मानोगे? प्रकृति तुम्हारे कुछ ऐसे हो रहे हैं कि मुझे ज्ञान मंगिले हो। वह मेरे पास है नहीं और। जान भी सामान है जो बटोर जाता  जैसे कपड़ा ही जो बीछा जाता है। वह परिग्रह है। कम-से-कम मुझे उसकी नहीं उससे कटती की चाह रहती है। मुझे लगता है जब भीम को तूम वारन-वार्ड की कमी से बीठा बेचना चाहते हो। जाते हो, मैं जाऊँ की प्रक्रिया को सुशुचिप्रि तुम्हारे सामने पेश कर दूँ। एक खम्भ में मैं उस नाम से इतबार करना चाहता हूँ। वारन यह नहीं कि मैं मानता हूँ कि कोई भी गटना आपस में सचन सम्मन्ध में बाँट नहीं  बल्कि इसलिये कि सिक्को को लक्ष्य करना रख को सोचना ही जाता है। मेरेलिए प्राथमिक यज्ञ है अर्थात् उस रखी को रहने देना नामे रहना जो आपस सिक्को के रूप में बिखरने को राजी नहीं है। विवेकपथ से सावधान

रहना चाहिए। उसकी सीमा वही आ जाती है, जहाँ उसमें सश्लिष्ट दर्शन बुझने-विखरने लगता है। ज्ञान व्यथा से नात्ता तोड़ लेता है कि भूखा काठ हो जाता है। ज्ञान के लिए वैसी अनुमति नहीं है। विज्ञान की बात दूसरी है।

### मेरा ड्राइंग-रूम भव्य बने

अब तुम्हारी बात लें। ड्राइंग रूम जैसा तो यह कमरा नहीं है, जहाँ तुम बैठो। लेकिन कल्पना करो, मैं हैसियत का आदमी हूँ और यह ड्राइंग-रूम ही है। अब उत्पादन, वितरण और विनिमय की अत्याधुनिक सुविधा से यही तो होगा कि इस मेरे ड्राइंग-रूम में जमनी, अमरीका, रूस आदि ने बढ़िया-ने-बढ़िया और नूतन-सूरत से खूबसूरत चीज आसानी से आ जायगी और सज जायगी। उस मद्रमे यह जरूरी कैसे बनता है कि मेरा पड़ोसी भूखा और बेकार न रहे। ड्राइंग-रूम भव्य से भव्यतर बनता जा सकता है और सम्यक्ता के विकास का शोभा-मिंगार हो सकता है। लेकिन ड्राइंग-रूम की शोभा दीन को और दरिद्र बनते जाने में कैसे रोक सकती है? अधिक-से-अधिक यही हो सकता है कि वह ड्राइंग-रूम अपनी श्री-शोभा की सम्पन्नता लेकर दैन्य और दारिद्र्य का उपालम्भ और व्यग्र बने, और इस राह स्वयं में विडम्बना और अभिशाप बन जाय।

### एक विवशता

परिस्थिति ऐसी है कि मेरे पास दस-बीस लाख रुपया बड़ी आसानी से फालतू पड़ा हो सकता है तो कोई वजह नहीं कि मैं उस रुपये से अपने आस-पास बढ़िया-से-बढ़िया माल न जुटाऊँ, या प्रेयसी के लिए वेशकीमती भेंट न खरीदूँ। यह विवशता कि मैं वैसा न करूँ, अपने आस-पास अभावग्रस्तों में उस धन को पहुँचा दूँ, आखिर कहाँ से आ सकती है? क्या वह राज्य से अथवा कानून से आ सकती है? कानून रुपये की चौकसी कर सकता है और उसे शायद छीन भी सकता है। लेकिन मुझमें पड़ोसी के साथ अपने को बाँटने की प्रेरणा कैसे डाल सकता है?

### मन की वृत्ति

अर्थात् आर्थिक किसी कार्यक्रम और विकास का, उत्पादन-वितरण-विनिमय-उपकरण की किसी प्रकार की उन्नति का, सम्बन्ध सीधा उन मुसीबतों से नहीं है, जिनमें दीन-दरिद्र फँसे हुए हैं। मन की वृत्ति मेरी अपनी ही ओर है, तो वस्तु-गत सुविधाओं के साथ मैं यही कर सकता हूँ कि उन्हें अपनी ओर खींचूँ और अपने पास जुटाऊँ। इससे इससे मुझसे होशियार और प्रवीण निकलता है, तो क्षमकारा

देखना शुरू कि हाथ सब मुनिबा ऊपर चली गयी ॥ मैं ठप्पा रह गया हूँ। हाथ में मूँछा हूँ और बेहोश हूँ।

### स्पर्शमय सम्बन्ध

स्पर्शमय सम्बन्धों पर जब तक हम खड़े हैं तब तक मरी उन्नति नहीं देखी जिससे दूसरे की अवगति है। मेरा बट्ना इसी चर्त पर हीमा कि दूसरे को निरना हो। सम्पन्न देश सम्पन्न नहीं हो सकते जब तक मछी बनने के लिए वे विपन्न देशों को न पायें। उत्पादन मान लीजिये कि मूँछ ही बट्ठा जाता है। एक मिनट में मुनिबा न बिनने बच्चे बढ़ते हैं उससे ज्यादा मोटरें बढ़ जाती हैं। तो हिताव बतलायेगा कि जीवनमान भी मानव-जाति का बस कुछ छठ आनेवाला है। कारण जनसंख्या से मोटर संख्या बढ़ गयी है। लेकिन आज भी मुनिबा में जिसकी मोटर बन रही है उसके आँकड़े हैं तो विस्मय होया। लेकिन मोटर से आनेवाली हुलाक बपकना वेय जितनों के जीवन को प्राप्त हो रहा है? और भी मोटरें मुना मुमुनिग होतीं चारों ओर उससे अपने-आप में मूँछ और जमाव मिट चारोंपे मह मानता बड़ी भारी भाति है।

### पदार्थ और मन

मन में प्रसन्न पदार्थ और मन के लही सम्बन्ध पर आधार टिपनेवाला है। इस सम्बन्ध से ध्यान को हटाकर पदार्थ के परिमाण पर ही उसे रेगिस्तान पर देने से मानून होता है। प्रसन्न नहींना नहीं रह जाता है। सम्पन्नता बढ़ती अवस्था है, लेकिन उड़ी माना में हुलरी और विपन्नता को बढ़ा जाती है।

### मानव-नीति

बहु दुष्टि को कहती है कि पहले सबकी जरूरत कायम बाल बना को, बस फिर बादमें बराबर बाँटने का काम ही रह जायगा जोटी हितावी लाबित होती है। बर में हम क्या करते हैं? मेहमान आता है, तो मित्रता है पाच बाँट डेते हैं। बर के बरबादे पर नोटिस नहीं लगाते कि अनिदिरिक्त की तैयारी की जा रही है। आज स्पष्टना से अविश ही आज तब तक मेहमान रूपका सम्पन्न रहें। ऐसा करना मुहम्म-नीति नहीं है मानव-नीति नहीं है कोई भी नीति नहीं है। लेकिन आदर्श मुहम्म बह है जो मेहमान को मुन देने में स्वयं कष्ट बाबर हुनारबन्ना का अनुभव करता है।

उत्पादन भादि की योजनाओं में इस मानव-नीति और नीति का प्रवेष्ट न होना,



तो आँखों के वेहद आकर्षक और सही होने पर भी मानव-समस्याओं का निपटारा न होगा, न होगा।

### कम में सुख पाने की वृत्ति

कम में भी सुख पाया जा सकता है, इस अनुभव को ग्राह्य और मुलभ बनाना होगा। अर्थात् वह मनोवृत्ति पैदा करनी होगी, जहाँ व्यक्ति स्वच्छ ने सामान काम करने में आनन्द पाये। आज तो वह वृत्ति दुर्लभ बन गयी है। मान्य होना है, सुख का सामान ने साथ गीघा सम्बन्ध हो गया है। तब गया कारण रहता है कि हर कोई धन को अपनी ओर न गीचना चाहे ? और अगर प्रवाह यही हुआ, तो सबसे सुभीते की जगह वैठा हुआ सामक-बगं फिर क्यों न अपने स्थान का लाभ उठायेगा ? इस तरह सारे समाज में एक तनाव पैदा होना है, आपाधापी बढ़ती है। और माल कितना भी अधिक हो, मानो लूट-तसोट के लिए वह उतना ही कम होता है। मन और माल के सम्बन्ध को जब तक स्वच्छ और स्वस्थ नहीं बनाया जायगा, तब तक माल की बढ़वाही मन के मूल को बढ़ानेवाली भी हो सकती है। यही उस अन्तर्विरोध के मूल में है, जिस पर आपका प्रश्न आकर टकराता है।

### साम्यवादी देशों में गरीबी, बेकारी

१०८ साम्यवाद ने जो स्पर्धात्मक मानसिकता को समाप्त कर परिग्रह का सन्-वितरण किया, उससे क्या साम्यवादी देशों में गरीबी और बेकारी का समूलोन्मूलन हो पाया ? क्या आप इस साम्यवादी अर्थ-प्रक्रिया से सन्तुष्ट हैं ?

### असन-बसन की सुविधा

—समूलोन्मूलन उन देशों में विपन्नता की जड़ों का हो सका है, ऐसा वहाँ के अधिकारियों का भी कथन मैंने नहीं देखा है। स्थिति पहले से सौमली अवश्य है। असन-बसन की प्राथमिक आवश्यकताओं के बारे में सचमुच अधिक सुरक्षा प्राप्त हो गयी है और अभाव मिटा है। साम्यवाद की इस क्षमता में से ही उसकी सफलता निकली है और वह आज का सबसे व्यापक वाद बन गया दीखता है।

### श्रम की प्रचुरता मिले

वह इस प्रश्न से चला कि जिसके पास अधिक और अतिरिक्त है, वह अनुचित ही नहीं, बल्कि अनधिकृत है और कानूनन छिन जाना चाहिए। छिनकर वह उनमें बाँट जायगा, जिनके पास श्रम है और अभाव है। श्रम के पास अभाव रहे और श्रमहीन के पास

प्रचुरता हो चाप यह अन्धाय जिस हृषिके और पञ्चमन के बल पर सधियो से होता चला आया यह ईश्वरवाद, धर्मवाद, नीतिवाद या जो सत्तामोमियों ने अपने स्वार्थ-साधन के निमित्त बलन में रखा हुआ था।

### घोषक घोषियाँ गिरे

हम घोषक घोषियों को गिराकर बहुसंख्यक घोषित समाज अपने को मुक्त करे और अपने कामकाज स्वयं हाथ में लेकर संघात के तो नहीं इतिहास का इष्ट है। बारम्ब में राज्य जैसे एक नियन्त्रक केन्द्र की आवश्यकता हीपी फिर बीरे-बीरे मनुष्य का मानस इतना सामाजिक बन जायगा कि नियन्त्रक संस्था बीच से स्वयं ही मुरझाकर लुप्त हो जायगी।

### आत्म-रक्षा की समस्या

यह बात धुम्रच्छिन्न था। तर्क की नुटि न थी। लेकिन साम्यवादी क्रान्ति के इस ने बट्टे ही प्रल बन आया कि यह राष्ट्रीय रूप से रहे और रक्षो भाव मा सार्थ यीम हुए बिना क्रान्ति का राष्ट्रीय रूप भी टिक नहीं सकेगा। थारो ओर की पूर्वी-वादी व्यवस्था की परिस्थिति के बलान के नीचे साम्यवादी अर्थ-रचना बड़ी व्यग्रता से अपने पैरो बड़े होने की चेष्टा में लगी है। इसमें उसे बड़ा बूझना पड़ रहा है और अन्तार मुरझा के प्रल को सबसे प्राथमिक और जीवन-मरण का प्रल मान कर उसी पर सबसे अधिक ध्यान देना पड़ रहा है। इस अर्थ-व्यवस्था में नागरिक और नागरिक मुविचारें सैन्य और सैनिक आवश्यकताओं से प्रचय बनने का अवसर नहीं पा सकती। यह बलान साम्यवादी देखी में स्पष्ट देखा जा सकता है। उसके नीचे बर्ह की बनता को उलट सक्क और एक आवेस में सवा सतर्क बने रहना आवश्यक होता है। इन परिस्थितियों में प्राथमिक जगहों से जो मुरझा पन सामान्य को मिळती भी है, उसका मुख्य काफ़ी कम हो जाता है।

### जीनमेबाकों का अकुल

लेकिन मेरे मन में एक दूसरा सवाल भी उठता है। अतिरिक्त और अनुपातित बल को कानून जीनकर जनसामान्य में बाँट देने की बात तो प्रिय और स्वाभ्य बनती है। लेकिन कानून के ओर से यह जीनने का काम करनेवाली समाज के क्रिय भी क्या कुछ अकुल है? राज्य अधिपति है, तो राज्य-अर्थ में यदि यह और प्रमाथ हो तो क्या हो? ईश्वर-अर्थ-नीति का सहारा तो कुछ से फिर कुछ होता है उस व्यक्ति को भूत करनेवाली संस्था समाज में रहे नहीं जाती। चर्च बल साक्ष्य

और मच सब राज्याधीन और अनुगामी बन जाते हैं। तो वह क्या है, जो छीनने-वालो (डिसपोसेस्सर्ज) को सीमा में (डिसपोजेस्ड) रखे ?

स्टालिन का जो रूप पीछे प्रकट किया गया, उससे जान पड़ता है कि डिसपोजेशन का यह कार्यक्रम सत्ता के सत्त्व को मजबूती से एक हाथ में केन्द्रित किये रहने के आवार पर ही चल सका था। ये, अर्थात् नियन्त्रण लानेवाले राजकीय तत्त्व, मुरझाने और समाज में उत्तरोत्तर अन्तर्भूत होने में तो नहीं आये। बल्कि उनके स्वयं में पीन-पुष्ट और समाज पर भारी बनते जाने की बीमारी बढ़ती ही चली गयी।

### नयी समस्याओं को जन्म मिला

दूसरे शब्दों में भूख और बेकारी के सवाल को एक हद तक हल करने के राज्योपाय में से साम्यवाद ने नयी तरह की समस्याओं को जन्म दे दिया है। वे समस्याएँ कम विषम नहीं दीखती। साम्राज्यवाद की आवश्यकता तो पहले के राष्ट्रवाद को रही हो, लेकिन साम्यवाद को भी मालूम होता है कि एक नये प्रकार के विस्तार-वाद की आवश्यकता रहती ही है। मानव-जाति के लिए यह विस्तारवादी अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद कुछ अधिक आश्वासन का निमित्त नहीं बन रहा है।

### उन्मूलन समूल नहीं

इसलिए मुझे इसमें सन्देह है कि वहाँ दीखनेवाला उन्मूलन समूल है, या वह सामाजिक सन्दर्भ में उन्मूलन भी है। साम्यवादी क्रान्ति राजनीतिक और तान्त्रिक क्रान्ति से आगे और गहरी कोई मानसिक क्रान्ति, मूल्य-क्रान्ति, भी है, यह देखने की बात रह जाती है। आगामी इतिहास में से यह सिद्ध या असिद्ध होता जायगा। ●

## अर्थ-क्षेत्र में मूल्यों का संकट

### देशों में सहयोग

१ १. आज विश्व के सामने आर्थिक दृष्टि से दो ही प्रश्न हैं: १. विकसित देशों के सामने विकास को कायम रखने का प्रश्न, २. अविकसित देशों के सामने विकास को बढ़ाने का प्रश्न। इन समस्याओं के समाधान के लिए विकसित-अविकसित देशों के पारस्परिक सहयोग एवं सहायता का जो वर्तमान स्वरूप है क्या आप उससे तृप्त हैं?

### देश से दो तात्पर्य सरकार और जनता

—प्रश्न में एक भ्रान्ति है। उसको स्पष्ट किये बिना बहस नहीं होना। प्रश्न का 'देश' क्या है? देश का मतलब सरकार हुआ करता है। सरकार एक बल है मुटु है और उसका अपना स्वार्थ भी है। इस तरह दो देशों के स्वार्थों में पूज्यता ही नहीं होती बिना ही और विरोध भी हुआ करता है।

देश का दूसरा माध्यम वह जन-सामान्य है जो समूह भू-धीमा में रहता है। धाँसी दुनिया पर यह जनता छिपती हुई फैली हुई है। मैं मानता हूँ कि इस समान मानव जाति का स्वार्थ अद्वय है। वह अद्वय स्वार्थ ही परमार्थ है। इस तरह मूल स्वार्थ सब देशों का एक और अविरोधी हो जाता है। सरकारी स्वार्थ इन देशों का परस्पर विरोधी हो तो इसमें जनहीनी क्या बल है?

राजनीतिक दृष्टि देशों को लोनी की मानव-जाति और मानव-बन्धन को सरकारी के द्वारा समझता-बूझती है। वही हमारे व्यापक व्यवहार की पद्धति है। उधो पैठन पर कहा जानेवाला अन्तर्राष्ट्रीय व्यवहार बलता है।

### मूल मानवीय दृष्टि

यह मानकर भी कि कोई और परिपाटी जपतु-व्यापी व्यवहार-व्यापार के लिए हमारे पास मुक्त नहीं है दृष्टि एक अवश्य मूल-मानवीय हो सकती है और राजनीतिक व्यवहार को भी उसके अनुसार और मधीन बनाने का आग्रह रखा जा सकता

है। वह दृष्टि सरकारी तन्त्र को अमुक नू-खण्डवासियों के हित और स्वार्थ के प्रति-निधि के रूप में स्वीकार करेगी, लेकिन उन-उन देशों की अथ और विदेश-नीति को वह जनता के मूल-हित से अविराधी रखेगी।

### विकसित, अर्धविकसित, अविकसित

अब कुछ देश विकसित पाये जाते हैं, कुछ अर्ध-विकसित, कुछ अविकसित। ठीक यही हाल मेरे कुटुम्ब में देखा जा सकता है। तीन बरस की नातिन है, जिसे अविकसित कहिये, सत्रह वर्ष की कन्या अर्ध-विकसित, तीस वर्ष का पुत्र विकसित और मैं पचपन से ऊपर और पार आने पर विश्रान्त। इस कुटुम्ब में परस्पर यह तरतमता मिलती है, तो क्या आपस में कुछ अमीरी-गरीबी भी पैदा होती है? कर्जदार और साहूकार बनता है? शायद अलग-अलग जगह और अलग-अलग घरों में भी रहते होंगे, रहन-सहन की विधि और स्तर में भी अन्तर होता होगा। लेकिन पुत्र के पास सूट हो, तो क्या मुझे अपने घोती-कुर्ते में आपत्ति होती है, या सूट में उसे गर्व होता है? या हमारे बीच विषमता होती है?

### अर्थ-रचना का मानवीय आरम्भ

मुझे लगता है कि अर्थ-रचना का मानवीय आरम्भ हो सकता है। उस आरम्भ के साथ हम देखेंगे कि हमारी मूल आवश्यकताओं की उत्पादन-विधि में विकेंद्रित या स्वावलम्बी भाव आ गया है। आज पैसे के बल पर अगर मैं सात समन्दर पार के मक्खन-रोटी, बिस्कुट, जैम, कैण्ड फ्रूट्स वगैरह पर बड़े आराम और ठाट से रह लेता हूँ, तो सम्भव हो सकता है कि अर्थ-विचार के मानवीय आरम्भ के बाद वह तरीका मुझे व्यर्थ और आडम्बर-भरा जान पड़े। सम्भव है, तब पास-पड़ोस के साथ मिल-जुल कर मेरे खाने, पीने, पहनने आदि का काम चले और वही अधिक प्रिय भी मालूम पड़े।

हमारे यहाँ सोने का भाव एक सौ चालीस है, वही सोना हागकाग में पचास में मिल रहा है। अभी फ्रांस में नकद पाँच हजार में मोटर-गाड़ी मिल रही थी, जो दिल्ली में तेरह हजार से कम में हाथ नहीं आती। जिन दिनों भारत में अकाल से लाखों टपाटप मर रहे थे, सुना गया कि अमरीका में नाज समुद्र में फँका गया था। यह सब इस कारण नहीं कि आपस में दूरी है, यातायात के साधन नहीं हैं, आदि। नहीं, विज्ञान ने दूरी दूर कर दी है और सब साधन सहज कर दिये हैं। लेकिन फिर जो यह तमाशा चलता है, सो इस कारण कि हम लोग सरकारों से चलते हैं, अर्थ-नीति, उत्पादन-नीति, व्यापार-नीति सरकार-नीति से चला करती है!

## अर्थनीति की पाश्चात्तिकता

हर देश के लिए निर्माण को आयत्त से बचाव रखना जरूरी है। अन्यथा विकास नहीं माना जायगा। इस नीति पर चलने से कुछ की परिस्थिति सदा बनी और बगती खूनीबाजी है, कभी बट नहीं सकती। अभाव होगा तो सब वहाँ अपनी मछो बनाने के प्रयत्न में बीटने और मरें-मारेंगे। निर्माण सबको बचाना है। मास सबको अपना है। अर्थ के सिद्धान्त हैं तो कारखानों की छपक की नहीं जाती है। लाभ के सिद्धान्त से उपज बहती होती और अपने-आप बहती है। उस मास को कहीं तो से बाहर देना पड़ता है, नहीं तो जलन का बन्ध ही हजर पड़ता और बेकार हो जायगा। अर्थ-क्षेत्र में अभाव क्षेत्र के मानव के विकास में बिचलपनी नहीं रख सकता है। बसकी बिचलपनी मछी से है। इस भावे विकसित अर्थ-विकसित और अविश्वमिन्न देशों का आपसी सम्बन्ध बाधा पाश्चात्तिक यानी राजनीतिक, भू-नीतिक और अर्थ-नीतिक बना रहता है। अर्थ का अर्थ इस परिस्थिति में से उत्पन्न होता है और किसी स्वतंत्र पर तमिन्न स्थिति-घण्टा हुआ कि नहीं अन्तर्राष्ट्रीय संघटन की पदार्थ समझ कर फिर जाती है।

## जीवन-स्तर का मह-मोह

विकसित देश अपने पर लक्षित होते आने मानते और हीन आशय बनते हैं, तो आपस इसलिए कि सम्पत्ति के सम्पर्क में उन्हें यह बताया है। जीवन-स्तर को बढ़ाने का एक मह-मोह सम्पत्ति में पैदा कर दिया है। कुछ चलन है इस फैसले का पड़ती आशयपत्ता है कि यह माया-आल बूटे। कभी आहूत नहल में रहने से मैं मैं न रहूँगा कुछ ऊँचा हो जाऊँगा? या निर्णय खेपनी में रहने हैं नीचा हो जाऊँगा? आशय की आशयपत्त से छोड़कर इसियत से बोला कि आशयपत्त बढी और इसियत के नाम पर बाकी सब फिनुकियात की कीमत बढी। इस बढती हुई व्यर्थता की कीमत के बल पर सम्पत्ति का व्यापार फीक रहा और मुसीबत फैल रहा है। सम्पत्ति यह देश को विकसित माने जाती है। लेकिन जब प्रकट होता कि यह व्यर्थपत्ती सम्पत्ति की ही नहीं बल्कि आशय अशम्पत्ति की तो आशय का दृष्टिमान अर्थ-क्षेत्र अर्थक्षेत्र ही बहल जायगा। तब क्या बचरल कि पिछड़ा ही बड़ा दीख आवे।

## जल के मुक्तों से प्रेरित नीति

क्या देखा जाता है जल की? छोटे और अविश्वमिन्न देश आपस में मिलकर ठठान् ठठान् राष्ट्र में बल पकड़ते जा रहे हैं। अर्थ नहीं है कि विश्व-स्थिति या भार क्षेत्र अर्थक्षेत्र-एशिया की ओर सरलता हुआ दिखाई दे। यह सब इस कारण कि

सब कार्यवाहियों के बावजूद जन को धन से ऊपर आना ही है, सत्ता के भी ऊपर आना है। अर्थात् केवल जन की सख्या के, जन-ता के, परिमाण (क्वाण्टिटी) से चलनेवाली नीति सरकारी बना करती है। नहीं, जन के गुण (क्वालिटी) से चलनेवाली नीति होगी, जिससे प्रतिष्ठा जन-मन को और मानव-मानो को मिलेगी। तभी शान्ति-सुख-सहयोग जुवान से आगे देशों के आपसी सम्बन्धों में स्थान पायेंगे।

### धर्म-नैतिक अर्थ-रचना

अर्थ की धारणा भी हमारी वेढव बनी हुई है। अर्थशास्त्र की बुनियाद में यह मान्यता है कि इन्सान स्वार्थी है। परमार्थ के जैसी कोई कल्पना ही उस शास्त्र के पास नहीं है। मुझे लगता है उस नींव पर खड़ा अर्थशास्त्र अपना खेल खेल चुका। समय शायद आया है कि वह तमाशा समेटे और अपनी दूकान उठा ले जाय। उठाकर कहाँ ले जाय ? नहीं, माल को कहीं ले जाना नहीं है, उसकी तो माँग है। लेकिन दूकानदारी को दिमाग में से उठा ले। तब विकास एक दायित्व हो जायगा और अविकसित समझे जानेवाले देशों के प्रति विकास-प्राप्तो में जो होगा, वह लोभ नहीं, कतव्य का भाव होगा। मेरा मानना है कि मनुष्य की गहराई में पड़े इस धर्मनैतिक भाव की बुनियाद पर नयी अर्थ-रचना का आरम्भ हो सकता है और गांधीजी का प्रयत्न उसीका सूत्रपात था।

### सरकारी मनोवृत्ति से मुक्त सहायता

११०—तब क्या आपका कहना है कि रूस, अमरीका जो अरबों की सहायता अविकसित, अर्धविकसित देशों को दे रहे हैं, वह बिदबाउट स्ट्रिग्स नहीं हैं ? —यह हो नहीं सकता कि जगह खाली हो और वायु भरने उसे न दौड़े। इसलिए यह अरबो-खरबों की मानी जानेवाली सहायता प्राकृतिक नियमों से ही अनिवार्य है। उस दृष्टि से वह आवश्यक और उचित भी है। लेकिन जो निवारणीय है, और इसलिए जो अनुचित भी है, वह है स्ट्रिग्स पीछे हाथ में रखने की वृत्ति। अमरीका और रूस की ओर से मैं कुछ नहीं कह सकता। लेकिन उनके मनोभाव चाहने पर भी शुद्ध नहीं हो सकते। शुद्ध नहीं हो सकते इसलिए कि सहायता सीधी जनता से नहीं आ रही है, सरकार से आ रही है। देश की सीमाओं को पार करती हुई जनता से जानेवाली सहायता के उदाहरण हाल के इतिहास में भी कम नहीं हैं। भूचाल ने आकर कहीं प्रलय उपस्थित कर दिया है, भयकर बाढ़ आ गयी है, या महाविध्वंसक अग्निकाष्ठ हो गये हैं, या कोई दूसरा प्राकृतिक कोप उपस्थित हुआ

है तो सब ओर ही सहायता वह निकली है। इसमें लिम्ब कहीं कोई नहीं रहे। प्रीति सहायमूर्ति का संकेत ही काम करता रहा है। लेकिन ठीक नहीं है जो सरकार के लिए सम्भव नहीं है। इस की आधिपतिक सरकार ही सकती है, अमरीका की सभापतिक हो सकती है पर सरकारी मनोवृत्ति से बीगो स्वतन्त्र न पायी जाय तो होय किसे दिया जाय ? होय सिस्टम में सम्मता के शरीर में ही है ऐसा मैं मानता हूँ।

**दोनों को प्रभाव-क्षेत्र चाहिए**

१११ वहाँ तक आर्थिक सहायता का प्रश्न है, क्या इस और अमरीका की मनो-वृत्तियों में कुछ अन्तर जाय पड़े है ? इनमें किसी बुद्धि कम कूटनीतिक और अधिक आधुनिक है ?

—अन्तर जाना और उसमें जाना मेरे बच और क्षेत्र का नहीं है। सरकार की दृष्टि से इस अधिक केन्द्रित और निवृत्त है। सरकारीपन के साथ बल्लेबाज भाव होय यदि इस कारण नहीं कुछ विशेष हो, तो मुझे विस्मय न होया। लेकिन इस के पक्ष में एक विशेषता मैं अवश्य देखता हूँ। वह कठिण परिपाटी की कूटनीति और राजनीति की छीक पर नहीं है। उसने प्रगति की है और कूटनीतिक क्षेत्र में नवी परम्पराएँ भी डाली हैं। स्टालिन मौल के कारणेन मुखर हैं। कारणेन के व्यवहार से मानो कूटनीति आसमान से भरती पर और दरबार से दर-बार में जा गयी है। इस के व्यवहार का रन-डग लुका है और अपनत्व से भरपूर है। वहाँ की सहायता ऐसी कम मामूल होती है कि ऊपर से आ रही है। मानो वह दरबार से जाती है। लेकिन यह अन्तर तीर-तरीके का है। मूल में मुझे लगता है कि दोनों को अपने-अपने लिए प्रभाव-क्षेत्र की आवश्यकता है। दोनों को समुक्त राष्ट्र-क्षेत्र में केवल राय ही नहीं चाहिए, बल्कि जन-साधन का बच भी चाहिए। उपनिवेश-वाद साम्राज्यवाद विचारवाद प्रभाव-क्षेत्रवाद इत्यादि बल्ले बिसकी आवश्यकता है उसके बीतक नहीं है। आवश्यकता यदि बर्त मान की है, तो है सभी भाव अर्थ मान के बीतक है।

**क्या परमार्थ-नीति अ-व्यावहारिक है ?**

११२ आपने अपनी अर्थनीति की जिस बर्त पर याचुत किया है, क्या वह अ-व्यावहारिक नहीं है ? बरेलू क्षेत्र में जहाँ है सम्भव हो पर अन्तरीष्ट्रीय क्षेत्र में स्वार्थ के बलिष्ठ को कैसे परिचालित किया जा सकता है ? मेरी समझ में बीका होना असंभव है।



नहीं, वह व्यावहारिक

—नहीं, अव्यावहारिक मैं नहीं मान सकता। तुम स्वयं घर में उसे व्यावहारिक देखते हो। सिर्फ इतना है कि घर से बाहर व्यावहारिक वह कैसे बने ? अगर हम यह मानते होते कि जो नीति घर में चलती है, वह घर तक ही बन्द रहने के लिए है, तो हमारा विकास रुक गया होता। विकास का अर्थ ही यह है कि हमारा स्वभाव बढ़े और इतना हो कि ससार हमारे लिए घर हो जाय। जाने-अनजाने हम उस तरफ गति करते ही जा रहे हैं। ज्ञान-विज्ञान इसमें हमारी मदद कर रहे हैं। विश्व-मानव और विश्व-कुटुम्ब आज काव्य का शब्द नहीं है, बल्कि व्यावहारिक बन गया है। विश्व-नगर तो इस समय भी कई माने जा सकते हैं, क्योंकि वहाँ विश्वभर के देशों के लोग रहते-सहते देखे जा सकते हैं।

### शोषण एक ठोस वास्तविकता

इसका अभिप्राय यह नहीं है कि अर्थनीति में जो आज स्वार्थ और शोषण का भाव देखा जाता है, वह मेरी भावना या किसीकी कविता या तीसरे के उपदेश से छूमतर हो जायगा। द्रव्य और मुद्रा द्वारा होनेवाला शोषण एक ठोस वास्तविकता है और उसका मुकाबला केवल भावना से नहीं किया जा सकता। इसीसे कवि, आदर्शवादी, उपदेशक आदि लोगों की जमात होती रही और अपना घन्वा चलाती रही, उतने से विशेष अन्तर नहीं आया।

### अर्थ समूह-राजनीति से जुड़ा

ऊपर जो कहा, उसका आशय अर्थ-शोषण की बुराई को कम दिखाकर बताने का बिल्कुल नहीं था। लेकिन यह स्वीकार कर लेना होगा कि अर्थ-नीति अगर धर्म-नीति से मिलकर नहीं चलेगी, तो सच्चा अर्थ सिद्ध नहीं होगा, अनर्थ ही होता रहेगा। इसका तात्पर्य यह कि वह अर्थ-दृष्टि बहुत जल्दी अपर्याप्त और अययार्थ बन जायगी। आज भी उस वृत्ति की अययार्थता प्रकट हो चली है, जो अर्थ से विनिमय का ही काम नहीं लेती, बल्कि विभुता और प्रभाव-विस्तार का काम लेती है। आज अर्थ-दृष्टि जुड़ी हुई है राजदृष्टि से। इससे अर्थ अनर्थकारी बन रहा है। यह बिल्कुल आवश्यक, बल्कि अनिवार्य है कि वह अर्थनीति राजनीति के बजाय धर्मनीति से जुड़े। आज का व्यापारी राज-सत्ता की ओर देखता है और वहाँ से कृपा-लाम लेता है। पहले का व्यापारी लोक-सत्ता में रहता और उसका प्रार्थी होता था। वह लोकनीति के साथ रहने को बाध्य था। उसे अपने व्यवहार में धार्मिक होना ही पड़ता था। महाजन और साख यह दोनों एक थे। प्रामाणिकता से हटना या गिरना उसके

अपने मन की बात न की क्योंकि उसका अधिष्ठान लोकनीति में होता था। लेकिन जब अर्थ का क्षेत्र राजनीति से हो बड़ा स्टेट ट्रेडिंग में दिखने लगी तबने कभी सरकार ने अपना कारोबार बंदाना और फैलाना शुरू किया तो राजनीति अर्थ-नीति से हटकर स्वयं प्रतिष्ठ मुख्य बन गयी। राजसत्ता सर्वोपरि सत्ता हो गयी। ती लोक-मूल्य भी मुक्त से हटकर राज्य पर आ गये और अर्थ परमार्थ से हटकर समुह-स्वार्थ से आ गया।

### होव और होहू मुख्य न माने जायें

अस्तनीयता और पारिवारिकता की सदा ही एक परिधि होती है। हर एक की पहचान और परब उस परिधि पर ही है। परिधि से केन्द्र की ओर स्नेह का सम्बन्ध होता है और वहाँ दूसरे में से कमाने और जीतने के बजाय उसको देने और उसके काम जाने की मानना हम रखते हैं। परिधि के पार हमने परायेपन और वैरिमत का ही नहीं बल्कि उससे आगे बढ़कर होव और होहू का भाव तक होता है। यह भाव ठिफें हो वहाँ तक तो सम्बन्धता और समार्थता है लेकिन वह होव और होहू मुख्य ही बन जाय उचित और समर्पित मान किया जाय ती संकट का कारण होता है। परम परमार्थ आज ही हमारा स्वार्थ नहीं बन जायगा। लेकिन इसीके लिए पुस्वार्थ की आवश्यकता है। जीवन की धारणा में निश्चय ही वह उपरकम्बि यम-धाम्य और समय-धाम्य है। लेकिन जो बाध आज और बढ़ी हो सकती है, और निश्चित रूप से अवश्य ही जागी जाहिए, वह वह कि परिधि से बाहर भी होव और होहू के सम्बन्ध को उचित न ठहराया जाय उसे मुख्य न मान किया जाय।

### मूल्य का संकट

ऐसा होने से फिर व्यवहार की नुति के लिए तो आचार यह जाता है लेकिन मूल्य विरिध हो जाता है, ती इसने घर से संकट में कुछ समाधान के उत्प हो जाते हैं। स्वैच्छ-विश्व स्वजाति-विजाति स्वपत-विपत में किसी भी हावत में परस्पर पहार और बिनाश की भीमता और बैरा आचरण उचित नहीं है, यह विश्वास अर्थ नीतिक है। हमारा व्यवहार इस विश्वास से क्या जुड़ नहीं सकती है? विश्वास और व्यवहार में अन्तर तो रहेगा ही नुतियाँ व्यवहार में अनन्तकाल तक न रहती जभी जायें यह असम्भव है। लेकिन ये विश्वास की नुति क्या बने? ऐसा होता है, मूल्य की मत्ता कठ जाती है विश्वास तिमिल ही जाता है उस का संकट मूल्य-मकट ही जाता और वह बड़ा ही विपट होता है। असीधीन अर्थशास्त्र ही इस नुतिवाद पर धरा है, जो अर्थ को नीचे राजनीति से नीकती और अर्थनीति से तोकती है। समस्त विश्वास कती पर बल देता और कती और बढ़ा जा रहा है। इनके विरोध में हमारा लक्ष्य-दर्शन

आता है, जो पैमेको छूना हगम ठहराना है। यानी अर्यकी वह दृष्टि समाज में दो प्रतिकूल क्रिया-प्रतिक्रियाओं को जन्म देती है। एक और नितान्त दिगम्बर मुनि, दूसरी ओर गरवपति बनने के प्रयाम में लगा अरत्रपति।

### पैसा स्नेह का माध्यम

मैं नहीं मानता कि पैमे में यह अनिष्टता रहना अनिवार्य है। वह शोषण का घम्ट्र ही नहीं, स्नेह का भी माध्यम हो सकता है, और अथ-प्रणालियों में प्रवहमान क्या तत्त्व है, स्नेह है कि स्वाय है, यह हमारी मानसिकता और मूकनिष्ठा पर निर्भर करता है।

### मूल्य मुद्रा में नहीं, श्रम में

आज खेत में यदि नाज पैदा होना है, तो खेतीहर के पाम ही गाने के लिए वह जुट नहीं पाता है। अर्थात् वस्तु मुद्रा के जोर में गिंची हुई वहाँ पहुँच जाती है जहाँ श्रम नहीं, सिक्के की शक्ति है। महलों के अन्त पुर में लगाकर मीलोमील तक सगमरमर और इसी तरह के पत्थरों का फल मिलेगा। पर अपार धान्य और नाना व्यजन वहाँ मौजूद हैं। पर जिस घरती ने धान्य दिया है, उसमें लगकर रहनेवाले श्रमी के पास ही उसका दाना नहीं है। क्यों ऐसा होता है? कारण है क्रय-शक्ति, जिसकी पीठ पर है न्याय-व्यवस्था की मत्ता-शक्ति। यदि मनो में धर्म-प्रवाह हो, तो यह हो सकता है कि महल में रहनेवाली रानी छप्पन की जगह अपने भोग की सख्या पचपन कर दे और शेष एक भोग को अपने प्रयत्न में वहाँ पहुँचाना चाहे, जहाँ भोग है नहीं, नितान्त अभाव है। लेकिन यह भावना का प्रश्न है। पर यदि मूल्य ही मुद्रा से-हटकर श्रम की ओर बढ़ चलें, तो श्रमिक को अन्न न्वत मिलेगा और राज्य उसकी कृपा पर होगा।

अर्यशास्त्र, अर्यदृष्टि और अर्यनीति में वह क्रान्तिकारी परिवर्तन आ सकता और लाया जा सकता है, जिसमें मूल्य श्रमनिष्ठ हो और तदुपरान्त, एव तन्निमित्त, मुद्रा का मूल्य हो। मार्क्स ने कुछ वह दृष्टि दी, लेकिन उस भले आदमी ने उपकार-वृत्ति के बशीभूत होकर उसे राज और राजनीति से ऐसा जोड़ा कि परिणाम उसका अधूरा और ओछा ही रह गया। शासनमुक्त समाज की जगह शासनबद्ध समाज का दृश्य उपस्थित हो आया।

### गणित की अकृतार्थता

अन्तर्जातीय, अन्तर्प्रान्तीय, अन्तर्राष्ट्रीय आदि किसी भी व्यवहार में होनेवाला स्वार्थ-मूलक गणित तब बदलेगा, जब स्पष्ट हो चलेगा कि वे सब स्वार्थ परस्पर अनुबद्ध

है और परमाण्वे को ध्यान में नहीं लेते तो स्वयं अपनी ही हानि करते हैं। वह वर्तमान वर्म से प्राप्त होता रहा है, वर्तमान संकट और आगामी युद्ध के निधान में स्वयं राजनीति द्वारा भी प्राप्त हो सकता है। आज का अर्थ-व्यवस्था कूटनीति की भूमिका पर जल्द ही एक नया विचार है। अमरीकी बाजार सहायता में जाता है और सहायता नहीं कर पाता। संघ के द्वारा कूटनीतिक तथ्य पर उसीको बाधा में बहक विचार जाता है। वह उस व्यवस्था की आवश्यकता का ही प्रमाण है। कूटनीति जैसे स्वीकार कर रही है कि अर्थ-व्यवस्था से ऊपर किसी और-भावना की भी आवश्यकता है।

### आगतिक भाव स्वप्न नहीं

मुझे प्रतीत होता है कि अर्थ स्वयं अपने विकास में स्वार्थ भाव से इतने ऊँचे उठ जायेगा कि परमाण्वे की शान्ति आदर्श और वर्म के बीच की कल्पना न रहकर आर्थिक व्यवहार की सजा बन जायेगी। तब राज्य की उत्पादन और व्यापार की नीति कुछ दिन स्वयं के अन्तर्गत और अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में प्रतिस्पर्धा के पार बाजार आर्थिक उत्पादन और आवश्यकता के समर्थन में नये सहयोग-युग का रूप ले लेगा। राजकीय और राष्ट्रीय आदर्श कुछ दिनों की नींव पायूम होंगे हैं। बल्की ही में जीव हो जायेगी और अन्तर्राष्ट्रीय की अर्थ आगतिक भाव में सोचने-करना सम्भव होगा। यह स्वप्न नहीं है विकास से बननेवाली परिधि बसिर्वा हमें उधर ही के जा रही हैं। १९३३ आपने ठीक कहा कि विज्ञान हमें आर्थिक वृद्धि से सोचने की प्रेरणा दे रहा है। पर साथ ही देखो मैं एक मुकामके की कूटनीति, अर्थनीति और अर्थनीति की तो चरम लुकी है, जो अब बाई किये-करने पर लगी घेर देने को तैयार है। राजकारण को देखते रहने से इसलिये नहीं आता क्योंकि राजकारण अनिवार्यता है। ऐसी परिस्थिति में अर्थशास्त्र से वाञ्छित परिणाम तक पहुँचने के लिये कुछ छोड़ प्रस्ताव प्रस्तावित करें।

### राजकारण द्वारा संस्कृति सम्पन्न

—राजकारण को शीघ्र नहीं देता हूँ। बल्कि उम्मेद में यह मान सकता हूँ कि राजकारण के द्वारा संस्कृति अपने को सम्पन्न करती है। वर्तमान के प्रति असन्तोष का प्रत्यक्ष वर्तमान का घाट नहीं बल्कि अविव्य का आवाहन है। राजनीतिक चेतना में हम विदेशी या विदेशीय कहकर किसीके प्रति शीघ्र कात हैं, तो भी यह एक लचील सम्पन्न की विधानी है। वह भी अपने ही बनकर दे है, विदेश जैसे किसी देश के अस्तित्व से भी बेखबर है यह उधर शोध के भाग से अपने-आप बना रहा

आता है, जो पैसेको छूना हराम ठहराता है। यानी अर्थकी वह दृष्टि समाज में दो प्रतिकूल क्रिया-प्रतिक्रियाओं को जन्म देती है। एक और नितान्त दिगम्बर मुनि, दूसरी ओर खरबपति बनने के प्रयास में लगा अरबपति।

### पैसा स्नेह का माध्यम

मैं नहीं मानता कि पैसे में यह अनिष्टता रहना अनिवार्य है। वह शोषण का शस्त्र ही नहीं, स्नेह का भी माध्यम हो सकता है, और अर्थ-प्रणालियों में प्रवहमान क्या तत्त्व है, स्नेह है कि स्वार्थ है, यह हमारी मानसिकता और मूलनिष्ठा पर निर्भर करता है।

### मूल्य मुद्रा में नहीं, श्रम में

आज खेत में यदि नाज पैदा होता है, तो खेतीहर के पास ही खाने के लिए वह जुट नहीं पाता है। अर्थात् वस्तु मुद्रा के जोर से खिंची हुई वहाँ पहुँच जाती है जहाँ श्रम नहीं, सिक्के की शक्ति है। महलो के अन्त पुर से लगाकर मीलोमील तक सगमरमर और इसी तरह के पत्थरो का फर्श मिलेगा। पर अपार धान्य और नाना व्यजन वहाँ मौजूद हैं। पर जिस घरती ने धान्य दिया है, उससे लगकर रहनेवाले श्रमी के पास ही उसका दाना नहीं है। क्यों ऐसा होता है? कारण है क्रय-शक्ति, जिसकी पीठ पर है न्याय-व्यवस्था की सत्ता-शक्ति। यदि मनो में धर्म-प्रवाह हो, तो यह हो सकता है कि महल में रहनेवाली रानी छप्पन की जगह अपने भोग की सख्या पचपन कर दे और शेष एक भोग को अपने प्रयत्न से, वहाँ पहुँचाना चाहे, जहाँ भोग है नहीं, नितान्त अभाव है। लेकिन यह भावना का प्रश्न है। पर यदि मूल्य ही मुद्रा से-हटकर श्रम की ओर बढ चले, तो श्रमिक को अन्न स्वत मिलेगा और राज्य उसकी कृपा पर होगा।

अर्थशास्त्र, अर्थदृष्टि और अर्थनीति में वह क्रान्तिकारी परिवर्तन आ सकता और लाया जा सकता है, जिसमें मूल्य श्रमनिष्ठ हो और तदुपरान्त, एव तन्निमित्त, मुद्रा का मूल्य हो। मार्क्स ने कुछ वह दृष्टि दी, लेकिन उस भले आदमी ने उपकार-वृत्ति के वशीभूत होकर उसे राज और राजनीति से ऐसा जोड़ा कि परिणाम उसका अधूरा और ओछा ही रह गया। शासनमुक्त समाज की जगह शासनवद्ध समाज का दृश्य उपस्थित हो आया।

### गणित की अकृतार्थता

अन्तर्जातीय, अन्तर्प्रान्तीय, अन्तर्राष्ट्रीय आदि किसी भी व्यवहार में होनेवाला स्वार्थ-मूलक गणित तब बदलेगा, जब स्पष्ट हो चलेगा कि वे सब स्वार्थ परस्पर अनुबद्ध

हैं और परमार्थ को ध्यान में नहीं लेते तो स्वयं अपनी ही हानि करते हैं। यह बोध धर्म से प्राप्त होता रहा है। वर्तमान संकट और आधुनिक युद्ध के निदान में स्वयं राजनीति द्वारा भी प्राप्त हो सकता है। आज का वर्ध-बोध कूटनीति की धूमिलता पर उल्टा फल काटा बिखार देता है। जर्मनी की आकर सहायता में जाता है, और सहायता नहीं कर पाता। संघर्ष के द्वारा कूटनीतिक लक्ष्य पर उसीको बाधा में बदल दिया जाता है। यह उच्च गति की अक्षमता का ही प्रमाण है। कूटनीति जैसे स्वीकार कर रही है कि अन्त-युद्धों से ऊपर किसी लोक-मायना की भी आवश्यकता है।

### आत्मिक भाव स्वप्न नहीं

युद्ध प्रतीत होता है कि वर्ध स्वयं अपने विकास में स्वार्थ भाव से इतने ऊँचे उठ जायेगा कि परमार्थ की चारणा आसर्ष और धर्म के अर्थ की कल्पना न रहकर आत्मिक व्यवहार की उन्माद बन जायेगी। तब राष्ट्रीय की उत्पादन और व्यापार की नीति कुछ मिला स्वयं से चलेगी और अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में प्रतिस्पर्धा के पार आकर आत्मिक उत्पादन और आवश्यकता के सम्बन्ध में नये सहयोग-युग का सूत्रपात होगा। राजकीय और राष्ट्रीय आदर्श कुछ दिनों की नील माकूम होते हैं। जल्दी ही वे नील ही बर्तने और अन्तर्राष्ट्रीय की अपर आत्मिक भाव में सोचना-करना सम्भव होगा। यह स्वप्न नहीं है कि ज्ञान से बननेवाली परिधि बढियाँ हमें उभर ही के जा रही हैं। १११ आत्मिक ठीक कहा कि ज्ञान हमें आत्मिक धूमिल से सोचने की प्रेरणा दे रहा है। पर धार ही वैश्व में एक मुकामों की कूटनीति, अर्थनीति और अन्तर्नीति की तो कल्प चुकी है, जो अब बाई किये-कराये पर नानी चेर देने को तैयार है। राजकारण को दोष देते रहने से इसलिये नहीं बनेगा, क्योंकि राजकारण अनिवार्यता है। ऐसी परिस्थिति में अन्तर्गत से बाह्यगत अभिन्न एक नृत्तों के लिये कुछ छोड़ प्रस्ताव प्रस्तावित करें।

### राजकारण द्वारा संसृति सम्पन्न

—राजकारण को दोष नहीं देता हैं। बल्कि उल्टे में यह मान सकता हूँ कि राजकारण के द्वारा संसृति अपने की सम्पन्न करती है। वर्तमान के प्रति असन्तोष का मतलब वर्तमान का नाट नहीं बल्कि धर्म का आवाहन है। राजनीतिक चेतना में हम विदेशी या विवादीय नष्टकर किसीके प्रति रोष करते हैं, तो भी यह एक अनील सम्पन्न की निशानी है। यह जो अपने ही नष्टकर है कि विवेक जैसे किसी देश के अस्तित्व से भी बेबबर है यह उच्च रोष के नाश से अपने-आप बचा रहता

है। इसलिए उसे उन्नत नागरिक तो हम नहीं कह सकते। राजकारण आगे बढ़ता है और, चाहे नकारात्मक मही, अपने से या अपनेपन की परिधि से बाहर आकर कुछ सम्बन्ध तो स्थापित करता है। इस दृष्टि से उन माने गये मज्जन पुरुषों के लिए मेरे मन में प्रशंसा का भाव उदय नहीं होता, जो अच्छे तो हैं, पर अपनी अच्छाई में इतने लुप्त और वन्द हैं कि बाकी दुनिया से बेखबर हैं। राजकारण की यह चेतना ही है जो उसे अपने में मुंह नहीं गाड़ने देती है, बल्कि उसे सक्रिय रखती और युद्ध तक में उतार लाती है। यह सचेष्टता और पराक्रम ही है, जो राजकारण के प्रभाव के पीछे हैं।

### बहादुरी को बढ़ाया जाय

वह सात्विकता, सज्जनता, चारित्र्यशीलता यदि राजनीतिक प्रभाव के आगे मन्द दीखती है, तो इसी कारण कि उसमें विक्रम-पराक्रम के दर्शन नहीं होते हैं। बल्कि राजनीति में कुछ आत्मशुद्धि देखने का अवसर है, क्योंकि आत्मशुद्धि का अवसर नहीं है। अतः राजकारण को बुरा मैं नहीं कहता हूँ, दोष उसमें नहीं ढूँढता हूँ। पर यह तो कहना ही पड़ता है कि राजकारण जितना है, उससे अधिक लगनशील, पराक्रमशील और समग्र क्यों नहीं हुआ। मुझे जान पड़ता है कि राजकारण यदि अपने ही प्रति अधिक न्याय करेगा, अधिक दायित्वशील होगा, तो उसकी नकारात्मकता कम होती जायगी। पर इस कारण तेजस्विता घटेगी नहीं, बढ़ेगी। मैं मानता हूँ कि राजकारण के शीघ्र पर बहादुर ही पहुँच सकता है। साथ ही उसे कुशल होना पड़ता है। जो कुशल है, पर बहादुर नहीं है, वह चोटी पर नहीं पहुँचता। कुशलता बुद्धि का गुण हो सकता है, पर बहादुरी आत्मा का गुण है। मैं जो कहता आ रहा हूँ, वह यही कि इस बहादुरी को और बढ़ाया जायगा, तो वह स्वयं अहिंसक हो आयेगी। अहिंसक होने के साथ कुशलता भी बढ़ेगी, क्योंकि बुद्धि तब आवेश से मुक्त रहकर काम कर सकेगी।

### राजकारण धर्म-नीति में से क्षमता ले

राजकारण का दिशा-परिवर्तन यदि घटित होगा, तो वह स्वयं उसके भीतर से आयेगा, किसी बाहरी आध्यात्मिक या नैतिक आदि कहे जानेवाले स्तर से नहीं। इसलिए मेरे शब्दों में किसी प्रकार का आदेश-उपदेश देखना बेहद गलत होगा। अच्छाई और अच्छाई कोई भी अलग से राजकारण को संस्कार नहीं दे सकती। राजकारण की अवगणना और दोष-दर्शन की प्रवृत्ति में से ही अध्यात्म निर्वीर्य और निष्प्राण हो गया है। विरोध में राजकारण का प्रभाव उतना ही प्रबल होता चला गया है। राज-

कारण जिन समस्याओं से बृद्धता है, जिन जिम्मेदारियों को उठाता है उनको सँभालने और सेकने की क्षमता यदि वर्मनीति में सेही नहीं आती तो कोई कारण नहीं कि राजनीति वर्मनीति से क्यों न निरपेक्ष और उपेक्षापूर्ण बन जाय। वर्मनीति अपनी जनह पर अपने को ऊँचा माने तो कारण हो जाता है कि राजनीति मुकाबले में अपने को ऊँचा रखे। तब यह कि वह वर्म नहीं वह परिपूर्ण वर्म-नीति नहीं जो रहन-सहन की नीतिक समस्याओं और उनसे उत्पन्न विग्रह-वैमनस्य की बटनाओं से मूँह मोड़कर किनारा लेती है। वर्म का खेल समाज है जनता नहीं। आप खुले मन में से स्वच्छ हवा लीजिये स्वास्थ्य और स्फूर्ति वहाँ से लीजिये। लेकिन उस उपार्जन को उपयुक्त करने का खेल समाज है। वह जाय नहीं है। तो उतका उपार्जन अनिष्ट है जो फिर सबके काम नहीं आती। वह वर्म नहीं है, है तो बवर्म है जो व्यक्ति को इसलिये उठाता है कि वह बीरो के लिये बेकाम हो जाय।

### पारमार्थिक भ्रष्टा संसार में उतरे

मानने पूछा है कि ठोस उपाय बताया जाय। यही ठोस उत्तर है कि पारमार्थिक भ्रष्टा को आर्थिक नार्मकम में उतारा जाय। अर्थात् पारमार्थिक धर्म और वृत्ति के बीच आर्थिक एवं सांसारिक समस्याओं में उतरे और वहाँ अपनी पारमार्थिकता की नई और उतका लेख ब्रह्म करें। इस प्रत्यक्ष सृष्टि में भ्रष्टा को दूँडे और पायें। उतार में स्वर्ग छिरने। एक छात्र लिखत कर के कि उतार से अन्त किटी स्वर्ग की नहीं बनता है और अपनी सृष्टि से निष्पन्न भ्रष्टा को नहीं जीवना-पाना है। इस प्रकार वर्म कर्म से किनारा नहीं लेना और तब वह वर्म बन्धन रखने के बजाय बन्धन काटता हुआ दिखाई देने लगता।

### प्रेम आक्रमणशील हो सकता है

स्थिति की विडम्बना यह है कि विष्णु-पराक्रम बुराई की विशेषता समझी जाती है। अन्धारी निरपेक्ष, उदासीन और सुष्ट बनी रह सकती है। जैसे आप बहना होय और नीर को ही है। नीति और स्नेह तो धिमटे रहने के लिये ही हैं। नहीं प्रेम आक्रमणशील हो सकता है और स्नेह की व्याप में खेल अपने में ही निकलकर दूर-दूर का सकते हैं। वह निरह की व्याप प्रेम की वेवना यहूताकाका से कही ऐश्वर्य और वैकल्य हो सकती है। इस प्रस्ताव से ठोस मूँह कुछ और नहीं बृद्धता है।



## अर्थ का परमार्थीकरण

११४ आपने पहले कहा कि पारमार्थिकता के आधार पर सांसारिक समस्याओं को सुलझाया जाय। आप पारमार्थिकता के आधार पर वर्तमान अर्थनीति को गणित-प्रणाली को किस विधा में और किस प्रकार मोड़ देना चाहेंगे?

### पूँजी की विशाल सस्था

—आज व्यापार माँग और पूर्ति के सिद्धान्त पर चलता है। अगर सौ आदमी बेरोजगार हैं और किसी रोजगार को सिर्फ दो आदमियों की जरूरत है, तो श्रम की दर नीचे चली जायगी। काम कम है, आदमी ज्यादा हैं, तो काम मँहगा होता जायगा, आदमी सस्ता होता जायगा। पूँजीवाद जिसे कहते हैं, उसके नीचे यही पूँजी का गणित है। पूँजी को केन्द्र मानकर हमारी सस्थाओं का निर्माण होता है और पूँजी के आँकड़ों से सारे हिसाब को बिठाया जाता है। ज्वाइंट-स्टॉक कम्पनी का मतलब है पूँजी को शामिल होकर इकट्ठा करनेवाले लोगों का समुदाय। एक कम्पनी के अन्तर्गत हो सकता है कि मजदूर दो लाख काम करते हों और पूँजी में कुल पचीस-तीस साक्षीदार हों। तो दो लाख मजदूर, और उनके ऊपर समक्षिये दो हजार बाबू, केवल नियुक्त वेतन पायेंगे, लेकिन बाकी इन पचीस-तीस पूँजी के साक्षीदारों में करोड़ों का नफा बँटा चला आयेगा। आज के हिसाब की प्रणालियों से रूप पानेवाली व्यवस्था यह है। इसमें कहीं अवैधता और हिसा नहीं देखी जा सकती, बल्कि मालिक को मजदूरों का उपकार समझा जा सकता है। जिस देश में और भी बहुतेरे बेरोजगार हों, वहाँ कुछ को रोजगार देने का काम कौन करता है? कम्पनी करती है। उस कम्पनी की ओर से उपकार के लिए दान-स्वाते में अलग धन भी निकाला जा सकता है। यह सब मैनेजिंग एजेंट या डाइरेक्टर की देख-रेख में होता है। यह एजेंट या डाइरेक्टर शेयर में लगायी गयी पूँजी के आधार पर बनते हैं। इस व्यवस्था से सुविधा हुई है कि उद्योग बड़े-बड़े बनें और फैलें। धन-दौलत दुनिया की बढ़ी है और तरह-तरह के माल-असबाब से जो आज सम्य-सुशिक्षित परिवारों के घर भरे-पूरे मिलते हैं, सो उसी औद्योगिक उन्नति के कारण सम्भव

हुआ है। लेकिन समिति के साथ इस व्यवस्था में से समस्या भी बन जाड़ी हुई है। उस मानवीय समस्या को हम और पूर्वी की समस्या कहा जाता है। बड़े कारखानों में एक केबल मैनेजर, केबल टुबल केबल आफिशियर बीसी भी रहे हुआ करती हैं। इन्फान्ट्री और समको या इतिहास कम-पूर्वी के समाज को सामने आता है। जिस और स्वार्थ बन जाये होते हैं वो समन्वित होकर मशीन का निर्माण करते हैं। पश्चिम के मार्क्स मार्स ने इस पूर्वी की विस्थापन व्यापकता का बड़ा अच्छा और वैज्ञानिक विश्लेषण किया है। उसका एक 'कैपिटल' साधन ही बन गया है। पूर्वी के हिस्से की प्रभावशाली की बहुत बोलकर उसने मानवीय की है। अन्त में उस वैज्ञानिक दोष-प्रत्यक्ष में यह बात निकलता है कि पूर्वी की संस्था दोष का साधन है। अर्थात् कुछ को बमोर और अर्थ को परीय बनाने की यह युक्ति है।

### भारत की राज्यार्थ-प्रमुखता

मार्क्स की इस शोध पर पहले बौद्धिक और फिर एक राजनीतिक आन्दोलन बढ़ा हुआ। उस धर्म से दुनिया के काफी हिस्से की व्यवस्था में आज बदरस्त बदल-बदल हो गयी है। पूर्वी का स्थान पहलेवाला नहीं रहा है। लेकिन उस कारण उद्योगों में कमी नहीं आयी बल्कि बढ़ावा दी हुई है। उस देश में मार्क्स के सिद्धान्त को बार्थ बनकर वो राज्यपालित हुई, उसने मशीन-टीक सात में उद्योग की दृष्टि से बहुत बड़ों देश उस को दुनिया का सबसे एलिगेंसी देश बना दिया है। इस विकास में हिताव की भी प्रभावी काम में लगी थी उसने ग्लाउड स्टोक कम्पनी के लिए बचकाव नहीं था। उसने पूर्वी कमाने वाले अलग-अलग डोल खाती बनने के लिए नहीं थे। बल्कि एक वैज्ञानिक साधन का और वही सत्ताबिनायी था। इस साधन के अतीत विकास-बोझाएँ बड़ी और लगभग बस्ताएँ पगयी। मुझे लगता है कि उस हिताव में राज्यार्थ वो प्रमुख होवैठा सो-राजनीतिक धर्म के बीच में जैसे एक महा-समस्या का उद्भव हो गया। धर्म-अनुक्रम का लक्ष्य बना गया और वह नये प्रकार की अर्थ-व्यवस्था दुनिया के लिए चुनौती का विषय बन गयी। राज्यार्थ बहि प्रमुख बनता है, तो धर्मिता सभी हो सकती था या तो दुनिया एक राज्य हो, या राज्यार्थ बुद्धार्थ और परमार्थ वाली नामही। मैं समझता हूँ कि राष्ट्र और राज्य एकाएक समाप्त नहीं हो सकती लेकिन अनर्पित अवश्य हो सकते हैं। विश्व के हित में सम्पत्ति राष्ट्र और राज्य का रूप बना होना, इसकी वस्तुता को सतरोपर बनमानक में आता है।

### परमार्थिक राज्य का स्वरूप

भारत देश के बहुतायत भागी वो राजनीति और अर्थनीति भागी सभी राज्य की और

चल रही थी। मानसं मे से सर्व सत्ताविकारी राज्य को जन्म मिला। गावीजी ऐसे राज्य की कल्पना कर सकते थे, शायद अपने ढंग से उसका निर्माण भी कर रहे थे, जिसकी सत्ता नैतिक हो, साम्प्रतिक हो ही नहीं। उसका उदाहरण अभी इतिहास में कोई मिलता नहीं है। इस्लाम के पैगम्बर हजरत मुहम्मद की खिलाफत शायद वैसी ही सत्ता थी और उसकी अयनीति का अध्ययन होना चाहिए। वैसे राज्य और राष्ट्र का कोई अलग अपना अर्थ या स्वार्थ नहीं होगा, परमार्थ में ही उसे अपने लिए पुरुषार्थ का अवकाश दीखेगा। तब अर्थ-प्रणालियों का किस प्रकार का क्या रूप होगा, यह अभी स्पष्ट नहीं है। लेकिन इतना निश्चित है कि श्रम की कीमत पर पुष्ट होनेवाला धन और प्रजा की कीमत पर शक्ति पानेवाला राज्य वहाँ नहीं होगा। सिक्का श्रम से जुड़ा होगा और राज्य उसी तरह प्रजा से जुड़ा होगा। इनके बीच गणित और व्यवस्था की जो प्रणालियाँ होंगी, उनमें प्रवाह श्रम की ओर से सिक्के की ओर और प्रजा की ओर से राजा की ओर बहेगा। आज ऊँचाई पर धन है और राजा है। श्रम और प्रजा की ओर जैसे वहाँ से कृपा-पूर्वक जीवन बहकर आता है। तब जीवन का स्रोत श्रमिक जन या प्रजाजन में होगा और उसकी भूमिका ऊँची होगी। उस भूमिका से, व्यवस्था और गणित की प्रणालियों द्वारा, वह जीवन धनिक-जन और राजन्य-जन को जीवित रखेगा। स्पष्ट है कि तब यह प्रभु-वर्ग न होगा, सेवक-वर्ग होगा। लेकिन समाज अहिंसक होने के कारण वह स्वेच्छा से सेवक-वर्ग होगा, आत्मिक दृष्टि से उन्नत होने के कारण कम में सुखी और सन्तुष्ट रहना जानेगा। तृष्णा-वासना उसमें कम होगी, इससे सेवाभाव में ही उसे आत्मतुष्टि जान पड़ेगी। यह कुछ स्वप्न जैसा आज तो लग सकता है, लेकिन स्वप्न में भी यदि उस समाज के आदर्श को हम साथ रखना चाहते हैं, जो शासनमुक्त और श्रेणी-मुक्त (स्टेटलेस एण्ड क्लासलेस) होगा, तो उसका उपाय पूँजीवादी अर्थ और राज्यवादी राज्य के पारमार्थीकरण के सिवा दूसरा नहीं है।

### पारमार्थीकरण

उस पारमार्थीकरण के हिसाब का आरम्भ यह होगा कि मनुष्य की प्राथमिक भोग-भरण-पोषण की आवश्यकताएँ बाजार-निर्भर नहीं होंगी। वे बेंच-खरीद के सिद्धान्त से स्वतन्त्र होंगी। वह प्राथमिक आपसीपन, अर्थात् ग्राम-श्रम, में से अनायास पूरी होगी। अर्थात् भूखा रखने न रखने, कामिन्दा रखने न रखने की शक्ति आदमी से कहीं भी दूर न रहेगी, वह हर एक के पास आ जायगी। फिर इस मूल इकाई, अर्थात् सृजनशील मानव की उदारता से जीवन-साधन उन लोगों के पास भी पहुँचेंगे, जो शारीरिक दृष्टि से किञ्चित् असमर्थ हैं। जैसे शिशु, वृद्ध, माताएँ, कवि,

कच्चाकार, नेता दार्शनिक वैज्ञानिक विद्वान् आदि। व्यवस्था का बलित अथवा ऐकाग्र बन सकता है जो स्वार्थ-प्रेरित से अधिक परार्थ प्रेरित हो। आज भी लोकमत से नहीं तो आईन-स्टीन के बीर से स्वार्थ को बटाकर सामस्यक परार्थ का प्रयत्न समित की प्रभावशाली में कराया जाता है। अर्थात् माप-पूति के ब्रह्म विज्ञान को सञ्चालित और सुसंस्कृत करना आवश्यक होता है। सांस्कृतिक नेतृता समाज-व्याप्त होती तो हिंस्रान् मूढ़ होया और चिन्ता समकक्ष को छीन कर नहीं उठा के या ठकैना। दलिक समित की संचारणा और स्नेह के आध्यय के रूप में उत एक को दूर-दूर तक पहुँचाने में सहायक होना। महाराष्ट्र बायी में अपने रचनात्मक कार्यों में इसी मान नीय हिंस्रान् को दालित दिया या और बायी के क्षेत्र में करोड़ों का व्यापार भी बकाकर दिलाया या। व्यवस्था और पृथ्वी-आय के मझे कम-से-कम वर्ष सामत पर नई और समित कलित को बीरान-निर्वाह के लिए बचावस्वक मिश्रता रहे, मूढ़ जनकी कोसित भी।

इसी आधार पर जाने वैक-आय की आर्थिक प्रभावशाली का विकास होता या सकता है, बिचड़े टाण्ड-राज्य परस्पर परिपूरक बने प्रतिस्पर्धी होने से बच जायें।

## धर्म का क्याकार

११५. अल्पके उत्तर में जर्मनीति के आधार धर्म को सिद्ध विद्या में और कैंटे आन परिवर्तित कर दिया जाये, मूढ़ बात नहीं या बायी। इस समस्या पर धर्मिक प्रकाश डालें।

## स्वकैमित्र धर्म

—आय के विनिमय-विज्ञान के नीचे जीवमित काय करता ॥ पहले तो यह धर्म मूळक और धर्म-कैमित्र है और दूसरे स्वार्थमूलक और स्वकैमित्र। देने के ऊपर उत्तरे देने का भाव रहता है। बिचड़े हाथ में हिंस्रान् ॥ यह अपने लाभ में ही सदा धर्मित की समता और कीकाता है।

## आर प्रकार के पुण्य

इस लाभकारी विनिमय-पूति के धर्मित को वीर्य कहते हैं। कुछ कुछी पूतिनी से भी पुण्य होते हैं, जिन्हे वीर्य नहीं कहा या करता। जनकी अथवा बाह्यन रहना होता है। धर्मित या मूल्य नष्ट नहीं होता न उस प्रकार के धर्मित में जनकी प्रति होती है। यह वैदिकता कहता है और लाभ-लाभ का आधार होता है। लाभ के यह लाभ को अधिक कहता है। फिर बाह्यन बहति या पुण्य अपने प्रति लाभ



का हक सब सबका होना और वैसे अपने हिसाब में उन सबके हक का पूर्ण ध्यान रखना सब वैसे का बही-खाता सही समझा जायगा। सुनते हैं पहले भारत-में महाजन की बही खूबी थी। दूसरे के हक की पाई-पाई वहाँ बही खाते में बसा मिलती थी और महाजन उसको चुकाकर ही चैन पाता था। हिसाब की यह स्वच्छता समाज के लिए बड़ी सहायक होती थी और महाजन के करोड़ों इतर सब वर्ग के लोग अपना-अपना काम निर्विघ्नतापूर्वक करते बड़े आते थे। हिसाब में पत्रों और अपने की उन्हें कोई आवश्यकता नहीं जान पड़ती थी। मानो वैसे उनके आर्थिक हित की सुरक्षा का स्वयं हाथी होता था। सब निश्चय ही लोगों ने स्वस्थ-साध इतना बहका हुआ नहीं रखा था और समस्त साध की हानि नहीं कर पाता था।

### स्वार्थोपनिषत् समाज का राजरोग

हिसाब में हुकानदार वाहक के हित का ध्यान रहे वह कोई अनहोनी बात नहीं है। आज की व्यापार-नीति इस सिद्धान्त को पहचानती जाती है। इसी पहचान की बलि पहली सचार्थ में उतारते ही आज पड़ेगा कि हिसाब की ये प्रभावशाली बूटी और बहुदूरदर्शी स्वयं हिसाबी का उनमें काम नहीं है, जो दूसरे की हानि पर काम करने का कामच देती है। इस प्रकार देखे तो वर्गनीति वर्ग-नीति से दूर नहीं पड़ती है और वर्ग-व्यापार जीवन-व्यापार को सम्मिल और समूह कर सकता है। हिसाब की ही आवश्यकता होती ही। उसके बिना व्यक्तित्व की स्वाधीनता और स्वायत्तताही छतरे में पड़ जायगी। तब केवल राग-द्वेष बीच में रहने और समता बन्धुता त्यागोपिषत्ता आदि के लिए अवकाश नहीं रहेगा। हिसाब से व्यवस्था आती है और सबकी स्वतन्त्रता सुरक्षित रहती है। लेकिन हिसाबी बुद्धि स्वार्थ से बड़े ही बड़ी हिसाब की प्रभावशाली नीयत की नाकियाँ बन जाती हैं और हिसाब के सूत्रों में वैसे एक वर्ग दूसरे के हून से मोटा होता जा सकता है। जम्बूवा ने ही हिसाब के सूत्र हैं, जिससे सारे समाज के छतरे में समान और समुचित रक्त संचार होता रहे सकता और छतरे के सब अजीपापी को स्वस्थ और सख्त बनाये रक्त सकता है। छतरे के उस रक्त-प्रवाह की आप बरा बहियेगा जिससे अजीपाप तो पूरे रहते हैं और स्वयं हूबन को काफ़ी रक्त पहुँच नहीं पाता है। वह हिसाब को यह करता है बीबा है और मानना होगा कि आज का वर्गनियत उस राजरोग से ग्रस्त है।

११६- क्या आज कुछ प्रकाश उत्पन्न सकते हैं कि आपकी इस नारनायिक वर्गनीति में वर्तमान आर्थिक संस्थाओं की, उदाहरणार्थ बैंक, लाक-प्रसन्न, बीमा, अर्थात् अर्थ-व्यवस्था और व्यवस्था-व्यवस्था आदि को क्या क्या सुदृढ़ प्रत्य होता ?

## वित्तीय समस्याओं का संस्कार

—आज तो मुझे वह नया रूप पूरा स्पष्ट नहीं हो पाता है। व्यवस्था राष्ट्र-राज्य की धारणा पर चल रही है और राष्ट्रा का सम्बन्ध परस्पर स्पर्धामूलक है। मूल में प्रतिस्पर्धा है, फिर भी सहयोग तो अनिवार्य होता ही है। इन दोनों आवश्यकताओं के अधीन हमारी वित्त-समस्याओं का निर्माण और विकास हुआ है। फिर देश की आन्तरिक विवशता और अवस्था का भी अर्थनीति पर प्रभाव पड़ता है। राष्ट्र जब परस्पर परिपूरक होंगे, उनकी सीमाएँ सुविधा के लिए होंगी, निषेध-प्रतिषेध के लिए नहीं रह जायेंगी, तब पर्यन्तों का, स्टाय एगजेंज का, बैंकिंग आदि का स्वरूप और उन्नतता अवश्य होगा। पर परिचयन की रेखाओं को निर्दिष्ट करना मेरे लिए सम्भव नहीं है। मैं उस चार में कुछ अतिरिक्त भाव से अनाटी हूँ। पर अब भी बल्ड-बैक जैसी समस्याएँ काम कर रही हैं। निश्चय ही वे पूरे अर्थ में विश्व-वैक नहीं हैं। लेकिन इतना तो है ही कि वह समस्या राष्ट्र-भीमित नहीं है। राष्ट्रों के सहयोग में बनी है और उनके परस्पर कल्याण की भाषा में मोचती है। उसमें पीछे अमुक राष्ट्र-हितो के मूत्र यदि हों, तो धीरे-धीरे माना जा सकता है कि वह चेतना कम होगी और जो हित अन्तर्राष्ट्रीय और सावजनीन है, उनका आधिपत्य और ध्यान बढ़ता जायगा। आज की अन्तर्राष्ट्रीयता राष्ट्र-हितो के समझौते पर टिकी है। तब मानो हितो के समझौते से आगे हितों की एकता अभिप्रेता होगी, राजनीति की आवश्यकता कम हो जायगी, मनुकुम्बता का भाव अधिक होगा। इस आवश्यकता और अनिवार्यता के नीचे वित्तीय प्रणालियाँ और समस्याओं को जो संस्कार प्राप्त होगा उसकी स्वरूप-रेखा यदि मैं आज न दे सकूँ, तो यह कोई चिन्ता की बात नहीं है। सच यह है कि वह स्वरूप देने का काम तब तक कुछ अयथाय ही होगा, जब तक उसको यथाय करने का अवसर ही नहीं आ पहुँचता है। मेरा विश्वास है कि वह अवसर शीघ्रता से पास आ रहा है।

## विदेशी सहायता

११७ द्वितीय विश्व-युद्ध के बाद विदेशी सहायता अविकसित देशों की अर्थव्यवस्था का सबसे महत्वपूर्ण अंग बन रही है। यह अरबों की विदेशी सहायता क्या आपको पारमार्थिक अर्थनीति की ओर एक कदम नहीं है?

## हम इतिहास के साधन

—बे-जाने-बूझे, हाँ, जान-बूझकर नहीं। बे-जाने-बूझे का अर्थ यह कि मानव-जाति का विकास अनिवार्य रूप से हमें परस्परता के विस्तार की ओर ले जा रहा है। यह

हो नहीं सकता कि समय के साथ और विज्ञान की प्रगति के साथ हम एक-दूसरे में अधिक विश्वास्यता न करें और एक-दूसरे के अधिक काम न लायें। अमरीका का ही उदाहरण लीजिये। वह कहना मुश्किल है कि वह स्वार्थ से मुक्त है, लेकिन पहले वह बुनरो इन्स्टीट्यूट के अधीन था। तब प्रगति वहाँ उनी नीति के आधार पर हुई और अमरीका सक्रिय-सम्पन्न होना प्रारम्भ हुआ। तत्कालीन स्वार्थ की दृष्टि से आज भी तर्क हो सकता है कि क्या वह भूक शिक्षा-नीति ही उसके लिए हितकर न होती? लेकिन दृष्टि तर्क का विस्तार भी स्वार्थ के चक्र में रहें। पहले हुए ऐतिहासिक विकास का तर्क अनिवार्यतः सिद्ध होता है। इतिहास हमसे यह कण्ट है कि उसके सम्भव हानि कायम नहीं होने हैं। यानी छोटे मन से ही बड़ी बातें हमसे हो जाया करती हैं और हम इस तरह इतिहास कहो या ईश्वर बहो, उसके हाथ के मान बाधन सिद्ध हुआ करते हैं।

### घाता-आघाता सम्बन्ध

दुर्भाग्यवश यह है कि जो ऐतिहासिक साम्य हमारे द्वारा अनिवार्यतया सिद्ध हो रहा है, घातन के रूप में हम स्वयंसेवा से उसके अनुकूल नहीं। अन्धकार भी गति होती है लेकिन वह उनी हमारे द्वारा नहीं होती। जिसकी हमारे बाधनुर होती है। अन्धकार यह है कि वह हमें अपने बाधनुर न लगे। सक्रिय विचार-विशेषपूर्वक हम उसके सहयोगी बने रहें। आज की परम्परा की ओर बहुतेषासी राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय सहमताएँ दृढ़ हैं। वे सुमत्त हो सकती हैं, अगर पीछे उनके हार्मिक भाव ही हो राजनीतिक हितान न हो। वह कहना असम्भव होता कि उन सहमताओं के पीछे आज के राजनीतिक अवेक्षा-आकांक्षाएँ एतद्वय नहीं हैं। उनके कारण घाताघातन में घातन रहता है। घाता में समय और आघाता में जीवन का विचार रहता है। इस आधार पर बने सम्बन्ध हम नहीं रहते विषम ही बातें हैं और जाने जाकर कानूनी और कूटनीतिक दान-वेचो की वृत्ति होते हैं।

### मरद का अस्तमः करण

अस्तमः करण अथवा मरद के रूप में है। अन्धकार की दृष्टि से यह अस्तमः है। लेकिन राजनीतिक अवेक्षा मन में बुझी ही तो यह साहूकार-नर्जहार या सम्बन्ध उपकार की अपकार बना दे सकता है। अर्थ-आधार में यह बहुधा अनुभव जाता है कि जीवन की लाजलाश उधारता बनकर पीछी और अपना पाक बाँटती है। वह बीठी होती है उधार नहीं होती, और अपनी आवश्यकता के प्रति उधार बनकर जाती है। शिक्षा का अन्धकार उधारता भी ही बनता है लेकिन उधार शिक्षा के पीछे उधार



शायतान न होकर निजीय या राष्ट्रीय विम्वार-भावना है, जो वह हिंसाय भी फटा बन जाता है और मारी जा उसमें कम जानी है। देहाती गढ़ावत है और गगन मन्द, मरद का गगन गरज।' यह कर्ज मार पीछा जो मार देना है और बड़े-बड़े इसकी मार के नीचे मारी चोकरा भूत बैठे हैं।

### इन ऋणों का भविष्य

ऋण और सहायता के ये अनुबन्ध यदि राजनीति गठबन्धन न पैदा करें, तो बहुत ही शुभ बात है। लेकिन इनकी शून्य है कि उसी कारण भरोसा नहीं होता। चिन्तु अन्तर्राष्ट्रीय ऋण एक ऐसा भार है कि एक राष्ट्र क्रान्तिपूर्वक अपनी व्यवस्था बदल डाले, तो उसके जुए को अपनी गदन ने उतार फेंक सकता है। युद्ध से पूर्व और युद्ध के अग्र अमरीका ने रूसको ऋणरूप का ही सहायता दी थी, तो उसका क्या हुआ ? शायद वह लौटायी नहीं गयी है। कोई अन्तर्राष्ट्रीय माधन ऐसा हमारे पास नहीं है कि जो ऐसे कर्ज को अदायगी का जिम्मा उठा सके। राष्ट्र सावरेन है और यदि उनकी नयी सरकार तय कर दे कि हम पुरानी सरकार के ऋणों और ऋणों का भार नहीं स्वीकार करते हैं, तो कोई उपाय बाध्यता का नहीं है। राष्ट्र इनकार करके युद्ध के लिए ठनकर उठारु हो सकता है। वही हाल युद्ध पिछले इतिहास को मिटाकर नये परिच्छेद का आरम्भ है और कहा नहीं जा सकता कि उन भारी ऋणों का क्या भविष्य है, जो सहायता के रूप में झर-झर जा रहे हैं। भारत की बात कही जाय, तो उसको सारे ऋण पूरे तौर पर चुकाने होंगे। और मुझे नहीं लगता कि उस आचार पर उठायी गयी एक-दो-तीन नम्बर की पंचवार्षिकी योजनाएँ बुद्धिमानी की सावित होगी। शायद हो कि वे अधोतरा की सिद्ध हों और आगे आनेवाली सरकार को क्षति-पूर्ति में लगना पड़े।

### घनाधारित उद्योगवाद का पुनर्निरीक्षण

मैं नहीं कह सकता कि वह हिंसा, जो औद्योगिक उत्पादन की अतिशयता के कारण विस्तार पाता और उसके लिए सहायता का हाथ आगे कर दुनियाभर की तरफ बढ़ता है, स्वस्थ हिसाब है। वही उत्पादन आवश्यकता से टूट चुका होता है और निर्यात और लाभ के नाते बड़ाबड़ और अनवरत बढ़ाया जाता है। वह आदमी के काबू में नहीं रहता और खुद आदमी को बेकाबू कर देता है। औद्योगिक उत्पादन और खनन के क्षेत्र में वह समस्या आज विश्व के सामने खड़ी दिखाई दे रही है। कई देशों की अर्थ-व्यवस्था उसके परिणाम में डगमगा आयी है और कुछ देश बुरी तरह उससे जूझ रहे हैं। कई करेन्सियाँ ढाँवाझोल हैं और तेजी से उन सिक्कों का

अवमूल्य ही रहा है। इन सबकी से कहा जा सकता है कि अन्ती ही मनाधारित छोड़कर के पुनर्निर्माण की आवश्यकता का उपस्थित होगी और विश्व के सम्बन्ध में नयी कर्त्तव्यता का विचार अविचार्य हो जायगा।

कर्त्तव्य-प्रधान छोड़कर उस सम्मता का परिणाम या उद्गम है जो कर्त्तव्य-विनिमय को सामर्थ्य बनाकर नहीं देख सकती और इसलिए इसके बावजूद वह असम्भव है कि वह विश्व और आर्थिक सिद्धांतों के नाम पर दूसरे की ओर करने की न सोचे। उत्पादन का वह नया विकसित समष्टि जानेवाले और अविकसित समष्टि जानेवाले दोनों प्रकार के ही देशों में हो सकता है। इस गंभीर के नीचे होनेवाले विचारों के हिसाब विश्व की मैं कहते हैं सच्चाई नहीं मानता हूँ। आठ पन्द्रहवीं से पैंदा हुए मान के इच्छा को लेकर नया हो सकता है, या अपने अभावग्रस्त देश को बन-बीछ से माकाया करने की बेसुकी में भी वह नया पैदा कर दिया जा सकता है। लेकिन उस बनकर में से धानि की खलिपान नहीं बलि दिख और दुर्भाग की सम्भावनाएँ प्रतिकूल होती बीजनी हैं।

### व्यक्तिगत सम्पत्ति का उपयोग

११८. कर्त्तव्य करने के बड़े क्यों न एक देश अपने नागरिकों के वैयक्तिक सम्पत्तियों को किसी भी प्रकार प्राप्त करे और देश को वृद्धि की ओर प्रति देने में उनका उपयोग करे? राजाओं, कर्मचारियों और बलिषों के लक्ष्यों में बढ़ने-बढ़ती सम्पत्तिगत व्यक्तिगत सम्पत्ति क्यों न राज्य के हित में लगे?

क्या ओर-अवरवस्ती जायज है?

—क्यों न सब बन बन राज्य के हित में लगे? तबतब इस बावजूद से कहीं कुछ ओर अवरवस्ती को भी जायज मानकर काम किया गया है। इन पद्धति में परिणाम भी निश्चया है। कस भी की तब तरकीब में वह तरकीब बरती गयी है। उद्घात पद्धति दृष्टि से इसके विरोध में कुछ नहीं जा सकता है। कहा गया कि अगर सम्पत्ति उन्नति की बीजनी बनीरता है, तो नहीं कर बुझना चाहिए। राज्य को समाज का ही वैधानिक रूप है, क्यों न बिछरे हुए सब बन-बन को अपना के उपस्थित कर डाले और इस आधार पर सेबी से बना निर्माण शुरू कर दे? जो मोटे-बहुत अतृप्त हो जायक हों बिछन बनें, उनको रास्ते में से धाक कर दिया जाय। आसिर प्रपति और इतिहास नय इन छोटे-मोटे यन्त्रों पर बने हैं? बकरका भाटा है तो क्या हय-मुन का विचार करके वह सब जाय? क्या इतिहास अपनी पति बनेट के बिछे इस आधार के कि कोई भी न मरे? काक सबको अपने

शायतान न होकर निजीय या राष्ट्रीय विस्तार-भायता है, तो वह हिमाच भी फटा बन जाता है और सारी जान उसमें कम जाती है। देहाती कहावत है 'ओग्न या रामम मन्द, मरद का रामम गरज।' यह कर्ज भार पौष्य को भार देता है और बड़े-बड़े इसली भार के नीचे भारी चीजों भूल बैठे हैं।

### इन ऋणों का भविष्य

ऋण और सहायता के ये अनुभव यदि राजनीतिक गठगन्धन न पैदा करें, तो बहुत ही शुभ बात है। लेकिन इतनी दूर है कि उगी कारण भरोसा नहीं होता। किन्तु अन्तर्राष्ट्रीय ऋण एक ऐसा भार है कि एक राष्ट्र क्रान्तिपूर्वक अपनी व्यवस्था बदल डाले, तो उसके जुए को अपनी गदन से उतार फेंक सकता है। युद्ध में पूर्व और युद्ध के अर्थ अमरीका ने रूसको ऋणरूप का ही सहायता दी थी, तो उसका क्या हुआ ? शायद वह लौटायी नहीं गयी है। कोई अन्तर्राष्ट्रीय मावन ऐसा हमारे पाम नहीं है कि जो ऐसे कर्ज की अदायगी का जिम्मा उठा सके। राष्ट्र सावरेन है और यदि उसकी नयी सरकार तय करदे कि हम पुरानी सरकार के कृत्यों और ऋणों का भार नहीं स्वीकार करते हैं, तो कोई उपाय बाध्यता का नहीं है। राष्ट्र इनकार करके युद्ध के लिए ठनकर उताऊ हो सकता है। वही हाउ युद्ध पिछले इतिहास को मिटाकर नये परिच्छेद का आरम्भ है और कहा नहीं जा सकता कि उन भारी ऋणों का क्या भविष्य है, जो सहायता के रूप में इधर-उधर जा रहे हैं। भारत की बात कही जाय, तो उसको सारे ऋण पूरे तौर पर चुकाने होंगे। और मुझे नहीं लगता कि उस आधार पर उठायी गयी एक-दो-तीन नम्बर की पंचवार्षिकी योजनाएँ बुद्धिमानी की सावित होगी। शायद ही कि वे अधीरता की मिद्ध हो और आगे आनेवाली सरकार को क्षति-पूर्ति में लगना पड़े।

### घनाधारित उद्योगवाद का पुनर्निरीक्षण

मैं नहीं कह सकता कि वह हिमाच, जो औद्योगिक उत्पादन की अतिशयता के कारण विस्तार पाता और उसके लिए सहायता का हाथ आगे कर दुनियाभर की तरफ बढ़ता है, स्वस्थ हिसाब है। वहाँ उत्पादन आवश्यकता से टूट चुका होता है और निर्यात और लाभ के नाते घडाघड और अनवरत बढ़ाया जाता है। वह आदमी के काबू में नहीं रहता और खुद आदमी को बेकाबू कर देता है। औद्योगिक उत्पादन और ग्वस्त के क्षेत्र में वह समस्या आज विश्व के सामने खडी दिखाई दे रही है। कई देशों की अर्थ-व्यवस्था उसके परिणाम में डगमगा आयी है और कुछ देश बुरी तरह उससे जूझ रहे हैं। कई करेन्सियाँ डाँवाडोल हैं और तेजी से उन सिक्कों का

अनुभव ही रहा है। इन स्थितियों से कहा जा सकता है कि वास्तव ही अनाचारित उद्योगधर्म के पुनर्निरीक्षण की आवश्यकता या उपस्थित होती थी और विश्व के सम्मर्न में नयी अर्थनीति का विचार अनिवार्य ही था।

अर्थ-प्रधान उद्योगधर्म उस सम्मर्न का परिणाम या अन्त्य है जो अर्थ विनियोग को कामधर्म बनाकर नहीं देख सकता और इसलिए जिसके वास्ते यह अनुभव है कि वह विश्व और वाणिज्यी सिद्धांतों के नाम पर दूसरे को बेर करने की न सोचे। उत्पादन का यह नया विकसित समझे जानेवाले और विकसित समझे जानेवाले दोनों प्रकार के ही देखों में हो सकता है। इस नये के नीचे होनेवाले वितीय विचार-विचार की मैं कहते से जाती नहीं मानता हूँ। आती अर्थोद्योगों से पैदा हुए भाव के इच्छा को लेकर नया हो सकता है, या अपने अभावग्रस्त देश को बन-बौद्ध से साक्षात् करने की देखी में भी यह नया पैदा कर दिया जा सकता है। लेकिन उस प्रकार में से जाति की स्थितियाँ नहीं बल्कि विचार और दुर्भाग की सम्भावनाएँ प्रतिबलित होती थीं।

### व्यक्तिगत सम्पत्ति का उपयोग

११८. अर्थ करने के लिये क्यों न एक देश अपनी नागरिकों के व्यक्तिगत सम्पत्तियों को किसी भी प्रकार प्राप्त करे और देश को अर्थ की ओर प्रति देने में उनका उपयोग करे? राजाओं, अमीरों और बन्धियों के उद्योगों में अनेक-वर्षी सम्पत्तिगत व्यक्तिगत सम्पत्ति क्यों न राष्ट्र के हित में लगे?

क्या ओर-अवरहस्ती जायज है?

—क्यों न सब बन-बन राष्ट्र के हित में लगे? सम्भव इस बातों से कहीं कुछ ओर अवरहस्ती की भी जायज मानकर काम किया गया है। इस पद्धति ने परिणाम भी दिखाया है। कुछ चीज की तेज तरफकी में यह तरफकी करती पयी है। दूसरा अन्तःकृष्टि से इसके विरोध में कुछ कहा नहीं जा सकता है। कहा जाता कि अगर सम्भव अर्थ की पैदा करीला है, तो नहीं कर बुझना चाहिए। राज्य को समाज का ही पैदायिक रूप है, नहीं न बिनाके हुए सब बन-बन की अपना के प्रयत्न कर हाके और उस जागर पर पैदा से अपना निर्माण शुरू कर दे? जो जोड़े-बहुत अतहत हो जाकर ही बिना नर्ने उनको रास्ते में से साफ कर दिया जाय। बाहिर प्रयत्न और इतिहास कम इन छोटे-बड़े मन्त्रियों पर करते हैं? अन्ततः जाता है, तो क्या हनु-नुम का विचार करके यह कहा जाय? क्या इतिहास अपनी प्रति समेत के सिर्फ इस जागर से कि कीर्ति बीच न मरे? काक तककी अपने

अपने समय पर खाता हुआ ही तो आगे चलता है। अगर आदमी न मरे, अमर बन जाय, तो घेचारा काल सुराक के अमाय में भूया रहकर खुद ही मर जाय। अहिंसा का चाहना यही नहीं तो और क्या है। लेकिन स्पष्ट है कि यह सब ग्याम-वपाली है और व्यग्रता है।

### सीमा-रेखा पर युद्ध की स्थिति

मैं यदि ऊपर के तर्क से सहमत नहीं हो पाता हूँ, तो किसी अहिंसा नाम के सिद्धान्त के कारण ऐसा नहीं है, न किसी डिमोक्रेसी का प्रेम ही बाधक है। बल्कि यह कि उस पद्धति से उभर एक समस्या हल होती दीखती है, तो उससे दूसरी विघटनर ममस्या बन आती है। यह बात शायद पहले भी कही गयी है। ऐसे उत्पन्न होने-वाली आन्तरिक समस्या को छोड़ भी दें, पर सीमारेखा पर जो युद्ध की परिस्थिति बनी रहती है, उसको ओझल नहीं किया जा सकता है। जोर-जबरदस्ती से बनायी गयी स्थिति को जोर-जबरदस्ती से ही परिस्थिति के बीच टिकाये रखा जा सकता है, दूसरा उपाय सम्भव नहीं है। व्यवहार इस अनिवार्यता से छूट नहीं सकता। सिद्धान्त का यह बिलकुल सवाल नहीं है, परीक्षण में आ रहे और लगातार तैयार हो रहे अणु और हाईड्रोजन बमों का सवाल है। सब शान्ति-प्रयत्नों के बावजूद क्यों सन्धि नहीं हो पाती और आणविक अस्त्र-निर्माण क्यों रुक नहीं पाता ? इस अमोघ विवशता के गर्भ में जो तर्क पडा है, वहाँ तक पहुँचने की आवश्यकता है। वह जोर-जबरदस्ती का तर्क है और यह कि उससे दुरु करके फिर उसका अन्त नहीं लाया जा सकता।

### कानून और जन-मन

लेकिन देश एक-मन और एक-प्रण होकर आत्मनिर्माण में जुट जाय, यह आशा जोर-जबरदस्ती से ही घटना में आ सकती है सो क्यों ? गांधी के जमाने में क्या ऐसा नहीं लग आया था कि सारा भारत देश एकात्म है और स्वतन्त्रता पर बलि होने के लिए बच्चा-बच्चा आतुर है ? लाम के लिए रगस्ट-भरती को कानून से जरूरी बनाया जा सकता है, कान्सक्रिप्शन आम हो सकता है। लेकिन ऐन लडाई के मौके पर जो चीज काम आयेगी, वह सिपाही की स्वतः स्फूर्ति होगी, या दूसरे की जबरदस्ती होगी ? अर्थात् जबरदस्ती घन को इकट्ठा कर सकती है, तन को भी शायद जमा कर ले, पर उसके पीछे जन-मन नहीं होगा, तो कुछ भी काम नहीं हो सकेगा, यह निश्चय है। आखिर जिसको क्रान्ति कहते हैं, वह क्या है ? राज्य का कानून एक होता है, प्रजा का मन सर्वथा दूसरा होता है। तो इनके विग्रह में से ही तो विद्रोह और



अपने समय पर खाता हुआ ही तो आगे चलता है। अगर आदमी न मरे, अमर बन जाय, तो बेचारा काल पुराक के अभाव में भूखा रहकर खुद ही मर जाय। अहिंसा का चाहना यही नहीं तो और क्या है। लेकिन स्पष्ट है कि यह मव कामगयाली है और व्यग्रता है।

## सीमा-रेखा पर युद्ध की स्थिति

मैं यदि ऊपर के तर्क से सहमत नहीं हो पाता हूँ, तो किसी अहिंसा नाम के सिद्धान्त के कारण ऐसा नहीं है, न किसी डिमोशेसी का प्रेम ही बाधक है। बल्कि यह कि उस पद्धति से उधर एक समस्या हल होती दीखती है, तो उससे दूसरी विकटतर समस्या बन आती है। यह बात शायद पहले भी कही गयी है। ऐसे उत्पन्न होने-वाली आन्तरिक समस्या को छोड़ भी दें, पर सीमा-रेखा पर जो युद्ध की परिस्थिति बनी रहती है, उसको ओझल नहीं किया जा सकता है। जोर-जबरदस्ती से बनायी गयी स्थिति को जोर-जबरदस्ती से ही परिस्थिति के बीच टिकाये रखा जा सकता है, दूसरा उपाय सम्भव नहीं है। व्यवहार इस अनिवार्यता से छूट नहीं सकता। सिद्धान्त का यह बिलकुल सवाल नहीं है, परीक्षण में आ रहे और लगातार तैयार हो रहे अणु और हाईड्रोजन बमों का सवाल है। सब शान्ति-प्रयत्नों के बावजूद क्यों सन्धि नहीं हो पाती और आणविक अस्त्र-निर्माण क्यों रुक नहीं पाता? इस अमोघ विवशता के गर्भ में जो तर्क पड़ा है, वहाँ तक पहुँचने की आवश्यकता है। वह जोर-जबरदस्ती का तर्क है और यह कि उससे शुरू करके फिर उसका अन्त नहीं लाया जा सकता।

## कानून और जन-मन

लेकिन देश एक-मन और एक-प्रण होकर आत्मनिर्माण में जुट जाय, यह आशा जोर-जबरदस्ती से ही घटना में आ सकती है सो क्यों? गांधी के जमाने में क्या ऐसा नहीं लग आया था कि सारा भारत देश एकात्म है और स्वतन्त्रता पर बलि होने के लिए बच्चा-बच्चा आतुर है? लाम के लिए रगस्ट-भरती को कानून से जरूरी बनाया जा सकता है, कान्सक्रिप्शन आम हो सकता है। लेकिन ऐन लड़ाई के मौके पर जो चीज काम आयेगी, वह सिपाही की स्वतः स्फूर्ति होगी, या दूसरे की जबरदस्ती होगी? अर्थात् जबरदस्ती घन को इकट्ठा कर सकती है, तन को भी शायद जमा कर ले, पर उसके पीछे जन-मन नहीं होगा, तो कुछ भी काम नहीं हो सकेगा, यह निश्चय है। आखिर जिसको क्रान्ति कहते हैं, वह क्या है? राज्य का कानून एक होता है, प्रजा का मन सर्वथा दूसरा होता है। तो इनके विग्रह में से ही तो विद्रोह और

कि बाकिर-समस्या अपने-आप में बहती गयी है। बहती जाती है, जब तक कि किसी और से या किसी स्तर पर मित्रता भाव नीतिभाव का भी बड़ा प्रवेश नहीं हो पाता है। दुष्का बहि अलग है, वो जहाँ-तयान की भी अलग परिमाण तक बढ़ाये जाया जा सकता है और समस्या बनी की बनी रहती बनी जा सकती है। जर्न की जाय समाधान सब पहुँचाती है, जब नयी आवश्यकता एकाएक न खड़ी हो काम और पुरानी की पूर्ति पर थोड़ी देर मन रुका रहे।

दो बहनाएँ

दो बहनाएँ मुजिये। प्रेमचन्द का नाम सब जानते हैं। स्थिति में अभाव या और बार से अपने कहीं से जाने की आशा थी। यह बेसठ-बेसठ जोसें हार नहीं तो बाकिर से ही पचास रुपये आये। सब पत्नी के हाथ से दिये गये। "कितने है ?" "छह बी है।" सुनकर पत्नी ने उस सब मोटी की ओर से जर्न में फेंक दिया वे उठते हुए दबड़-दबड़ फेंक गये। कपो ऐसा हुआ ? उस विपदाबन्धा में हाई से का ठो बहुत मूल्य था। वही नाबीन बनकर कपो विस्कार के पास हुए ? कारण, बाधा बाकिर की कम कम था।

मेरे साथ की लम्बी लकी बात है। मैं पीछा जानता न था। मेरे लिए पीछे की दुनिया विराम थी। अचानक में बताया जेनेन्द्र की किताब की बाँच सी का इनाम मिला है। मैंने सोचा मैं को खुसी होगी। मैं हीराज रहा करती थी कि इस बनहोने कर्क के होया क्या मैं खुश हीराज था। घर आया तो मैं ने कहा "मुना है इनाम मिला है, कहाँ है का। मैं क्या जानता था कि बैंक घर का चुका है। और, धातुम हुआ तो मैं ने कहा "बहु हुए पाँच ली, तीन ली और ला। बहुत की बुनिया की बनी थी।" वाली इनाम पर प्रसन्नता का सीका ही न आया उल्टा रोना पड़ पड़ा। कारण, मुझे सुझा न था कि बाकी तीन ली कहाँ हैं कैंसे कम जारिये। कर्ण स्वप्न से भी बाहर की एक एक कर में जा पड़ी तो भी बहि हर्ष की बह कैंसे हुआ तो कपो ? कारण वही कि जर्न स्वप्रतिष्ठ वस्तु नहीं है। यह इच्छा-आवश्यकता से जुड़ा है और मुक्त-मुक्त देने की क्षमता बड़े नहीं से निराली है।

जर्न सत्ताबाह को पीछे कामोद्दीपन

१९ यह तो हुआ, घर जर्न की अन्तराब्धीन समस्याओं को लेना से जाय कैसे नहीं जोड़ जारिये ?

—कर्म के पास लेना है। राज्य के पास यह कहाँ है, वही न ? लेनिन कामना रोनी के पास है। धारण पहले मैंने यह कहा भी है कि वर्तमान सम्पत्ता पुष्किली



## अर्थ और काम

### अर्थ और काम

११९ कल बातों-बातों में आपने अर्थ की जड़ों को काम अर्थात् सेक्स में निहित बताया था। इस कथन का स्पष्टीकरण कराये बिना मेरे लिए आगे बढ़ना कठिन हो रहा है।

### प्रयत्न का मूल है काम

—पुरुष क्यों प्रयत्न करता है? जिसको उद्योग की भाषा में 'इन्सैटिव' कहते हैं, वह कहाँ से आता है? वहस चला करती है कि स्वत्व और स्वामित्व नहीं रहेगा, तो प्रयत्न के लिए इन्सैटिव नहीं रहेगा। इसका क्या आशय है? आशय यही है कि प्रयत्न कामना में से निकलता है। प्रयत्न का मूल इस तरह काम है, फल अर्थ। पड़ोस की ही बात लीजिये। तीन वर्ष पहले वह युवक आवारा समझा जाता था। मनमाना खर्च करता था, काम कुछ नहीं करता था। तीन वर्ष हुए, विवाह हो गया। विवाह प्रेम-विवाह था और युवक में अब काफी परिवर्तन देखा जाता है। पत्नी सुन्दर और समाज में अपना स्थान बनाने योग्य है। इसलिए मामूली खर्च में काम नहीं चलता है और युवक दिन-रात पत्नी की और अपनी प्रतिष्ठा बनाने के लिए कमाई के कामों में लगा दीखता है। इसमें क्या आप काम और अर्थ जुड़ा हुआ नहीं देख सकते हैं?

### अर्थ की उलझनें निष्कामता से फटेंगी

सूक्ष्मता से देखें, तो और सब दूसरी जगह भी अर्थ के मूल में काम को देखा जा सकेगा। इसीलिए अर्थ की उलझनों को काटने के लिए निष्कामता का अभ्यास सुझाया जाता है। मैं स्वयं मानता हूँ कि अर्थोत्पादन के जोर से आर्थिक समस्याओं का निपटारा न हुआ है, न होगा। इस निणय के आधार के लिए अपने पास मैं स्वयं हूँ, मेरा परिवार है, आस-पास के सब लोग और सब परिवार हैं। सबका अनुभव यही है

कि आदिक-समस्या अपने-आप में बहती नहीं है, बहती जाती है, जब तक कि किसी ओर से या किसी स्तर पर निष्काम-भाव नीतिभाव का भी वहाँ प्रवेश नहीं हो पाता है। तुम्हा यदि अनन्त है तो अपौरुषेय को भी अनन्त परिमाण तक बढ़ाये क्या जा सकता है और समस्या नली की नली छाती नहीं जा सकती है। कर्न की भाव समाधान तक पहुँचाती है जब नयी आवश्यकता एकाएक न खड़ी हो जाय और पुणनी की पूर्ति पर जोड़ी बैर मन रक्ता रहे।

## दो बहनाएँ

दो बहनाएँ मिलीं। प्रेमचन्द का नाम सब जानते हैं। स्थिति में अभाव का और बार ही रुपये कड़ी से जाने की आशा थी। 'उह देखते-देखते बाँछें हार नहीं तो बाँछिर दो ही बचाव रुपये बाये। सब पत्नी के हाथ से दिये गये। "कितने हैं?" "छाई ही है।" सुनकर पत्नी ने उन सब मोटो को ओर में बाँधने में रोक दिया वे उठते हुए इधर-उधर फँस गये। क्यों ऐसा हुआ? उस विपत्तावस्था में छाई की या तो बहुत धूल था। कहीं माँबीन बनकर क्यों विरस्कार के पास हुए? कारण, बाधा अधिक थी न न कम था।

मेरे बाप की सम्पत्ति की बात है। मैं पीसा बाँधता न था। मेरे लिए पैसे की दुनिया टिठस्य थी। अक्सर वे बताया जीनेन की कितान की पाँच सी का हलाम बिना है। मैं बोला, माँ को खुशी होगी। माँ हीरान रखा करती थी कि इस अनहीन कर्न का होना क्या मैं कुछ हीरान का। घर जाता तो माँ ने कहा "सुना है स्पष्ट मिठा है, नहीं है का। मैं क्या जानता था कि कैक घर का मुका है। और, दाऊन हुआ तो माँ ने कहा "बह हुए पाँच सी तीन सी और का। बहुत नी सुविधा की नली थी।" बाजी हलाम पर प्रसन्नता का सीका ही न बाया, उल्टा रोना पड़ गया। कारण, मुझे सुझाव न था कि बाकी तीन सी नहीं थे, बँधे न बायें। बर्दा स्वयं के भी बाहर की रकम एकाएक घर में आ पड़ी तो भी यदि हर्ष की बाहू फैला हुआ तो क्यों? कारण यही कि कर्न स्वप्रतिष्ठ नलू नहीं है। वह रक्ता-बायनकता से मुक्त है और कुछ-कुछ बेनी की वलित लगे नहीं से मिटती है।

## कर्न सत्तावाद को पीछे कामोद्दिष्टता

१९०० यह तो हुआ था कर्न की अपौरुषेयता समस्याओं को खेद से बाय बँधे नहीं मोड़ पड़े?

—बाँछिर के बल बैरान है। राष्ट्र के बाध बह नहीं है, यही न? लेकिन कायना रोनी के बाध है। यावद बहके मैंने बह कहा थी है कि वर्तमान सम्पत्ता पुस्तिका

## अर्थ और काम

### अर्थ और काम

११९ कल बातों-बातों में आपने अर्थ की जड़ों को काम अर्थात् सेक्स में निहित बताया था। इस कथन का स्पष्टीकरण कराये बिना मेरे लिए आगे बढ़ना कठिन हो रहा है।

### प्रयत्न का मूल है काम

—पुरुष क्यों प्रयत्न करता है? जिसको उद्योग की भाषा में 'इन्सैंटिव' कहते हैं, वह कहाँ से आता है? वहस चला करती है कि स्वत्व और स्वामित्व नहीं रहेगा, तो प्रयत्न के लिए इन्सैंटिव नहीं रहेगा। इसका क्या आशय है? आशय यही है कि प्रयत्न कामना में से निकलता है। प्रयत्न का मूल इस तरह काम है, फल अर्थ। पड़ोस की ही बात लीजिये। तीन वर्ष पहले वह युवक आवारा समझा जाता था। मनमाना खर्च करता था, काम कुछ नहीं करता था। तीन वर्ष हुए, विवाह हो गया। विवाह प्रेम-विवाह था और युवक में अब काफी परिवर्तन देखा जाता है। पत्नी सुन्दर और समाज में अपना स्थान बनाने योग्य है। इसलिए मामूली खर्च में काम नहीं चलता है और युवक दिन-रात पत्नी की ओर अपनी प्रतिष्ठा बनाने के लिए कमाई के कामों में लगा दीखता है। इसमें क्या आप काम और अर्थ जुड़ा हुआ नहीं देख सकते हैं?

### अर्थ की उलझनें निष्कामता से फटेंगी

सूक्ष्मता से देखें, तो और सब दूसरी जगह भी अर्थ के मूल में काम को देखा जा सकेगा। इसीलिए अर्थ की उलझनों को काटने के लिए निष्कामता का अभ्यास सुझाया जाता है। मैं स्वयं मानता हूँ कि अर्थोत्पादन के जोर से आर्थिक समस्याओं का निपटारा न हुआ है, न होगा। इस निर्णय के आधार के लिए अपने पास मैं स्वयं हूँ, मेरा परिवार है, आस-पास के सब लोग और सब परिवार हैं। सबका अनुभव यही है

कि आर्थिक-समस्या अपने-आप में बढ़ती-गयी है, बढ़ती जाती है, जब तक कि किसी बोर से या किसी स्तर पर निष्काम-भाव नीतिभाव का भी वहाँ प्रवेश नहीं हो पाता है। तुम्हा यदि अनन्त है, तो अनौत्पादन को भी अनन्त परिमाण तक बढ़ाये जमा जा सकता है और समस्या बनी की बनी रहती बची जा सकती है। अर्थ की अन्त समाधान तक पहुँचती है, जब नयी आवश्यकता एकाएक न खड़ी हो जाय और पुरानी की पूर्ति पर बोझी बेर मन रुका रहे।

हो घटनाएँ

हो घटनाएँ भुमिये। प्रेमचन्द का नाम खूब जानते हैं। स्थिति में अमान या और बार से रुपये कही से जाने की आशा थी। राह बेसठ-बेसठ आँसे हार जाती तो बाहिर हो सी पचास रुपये जाये। सब पत्नी के हाथ से दिये पये। “कितने है?” “झई सी है।” चुनकर पत्नी ने उन सब नोटों को बोर से आपन में फेंक दिया वे उबड़े हुए इयर-सयर फैल गये। क्यों ऐसा हुआ? उस विपत्तामत्ता में झई सी का तो बहुत मूल्य था। वही नाबीर बनकर नये विरस्कार के पात्र हुए? कारण आधा अधिक थी जन कम था।

मेरे साथ की छत्तीस की बात है। मैं पंचा आमतान था। मेरे किए पैसे की बुनियाद छिन्न थी। अन्तवार में बताया। बीनेत्र की छिन्न को पाँच छी का इनाम मिला है। मैंने सोचा, माँ की खुशी होगी। माँ हीराच रहा करती थी कि इस अनहोने कपड़े का होना क्या मैं लुभ हीराच था। घर जाया तो माँ ने कहा “तुला है इनाम मिला है, कहीं है छ।” मैं क्या जानता था कि बेक घर का चुका है। बीर, पाकूम हुआ तो माँ ने कहा “मह हुए पाँच बी, तीन छी बीर छ। बहू की बुनियाँ भी बनी थी।” माँगी इनाम पर प्रसन्नता का बीका ही न जाया उलट्टा रोना पड़ गया। कारण, मुझे सूझता न था कि बाकी तीन बी कहीं से, कैंसे कम जानिये। अर्थात् स्वप्न से भी बाहर की रुकम एकाएक घर में आ पड़ी तो भी यदि हर्ष की अपहृ स्तेज हुआ तो क्यों? कारण वही कि अर्थ-स्वप्रतिष्ठ वस्तु नहीं है। यह इच्छा-आवश्यकता से जुड़ा है और पुनः-पुनः दैव की क्षति उसे वहीं से निकती है।

अर्थ सत्तावाद के पीछे कामोद्दीपन

१९००- यह तो हुआ, घर अर्थ की अन्तर्दृष्टीय समस्याओं को लेना से मात्र कैंसे कहीं बोझ पार्ये?

—अपत्ति के बात देखिए है। राष्ट्र के पास यह कहीं है, वही न? अन्तिम कामना बोनी के पास है। सामर्थ्य पड़ेके मैंने यह कहा भी है कि वर्तमान सम्पत्ता पुनिकभी

है और उसे भोग की चाह रहती है। उस सम्यता की मानो माँग है कि नारी प्रतीक पदाय हो कि जिसे वह जीते, मर्दिन और दलित करे, इत्यादि। अथ का अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार उस लिप्सा से क्या धून्य देगा जा मक्ता है? करोड़ से अरब और खरबपति बनने से जो भागता हुआ दीगता है, उसके मनोभावों में जाइये। स्त्री जैसे उसके लिए नाकाफी हो, अपनी प्रभुता वह विस्तृत क्षेत्र पर छापी हुई चाहता है। मानो चाहता है कि एक उपनिवेश का उपनिवेश नीचे ऐगा बिछा हो कि जैसे भोग्य स्त्री। आर्थिक और राजनीति साम्राज्यवाद में कामाद्दीपन देगने में मुझे तो कोई विशेष कठिनाई नहीं होती। यदि यह उद्दीपन वहाँ से गिच रहता है, तो हमारी सारी अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति एकाएक नया स्वरूप ले सकती है। जिस दशन और भाव के अधीन हमारी अथ और राजनीति चल रही है, उसमें सेक्स और भोग की निश्चय ही युक्त में अधिक प्रतिष्ठा है। आवश्यकताएँ बढ़ती हैं और बढ़ती जानी चाहिए। जीवन-स्तर जितना उठता है, आदमी उतना बड़ा होता है। अथ और मत्ता के मान से व्यक्तित्व का मान है। आदि धारणाएँ क्या बतलाती हैं? मुझे सचमुच लगता है कि हमारे दशन में पौरुष का एकागी भाव रहा है, नारीत्व का सन्तुलित योग नहीं रहा। मानव-जाति करीब-करीब समान भाव से स्त्री-पुरुष में बटी हुई है, लेकिन हमारे आदर्शों और नीतियों में इन दोनों तत्वों का ममानुपात नहीं है। इसीसे प्रेम से अधिक काम का महत्त्व है और उसीका स्थिति पर विचार है।

### नारीत्व का समीचीन योग

नारीत्व का समीचीन योग हो, तो केन्द्रित राज्य-व्यवस्था कुछ गृह-व्यवस्था के निकट आयेगी और शस्त्र-सैन्य की आवश्यकता कुछ कम होगी। आज तो जहाँ देखिये, सेना की महिमा के दृश्य हैं। सिनेमा में वही, राष्ट्रीय उत्सवों-पर्वों में वही। मानो उत्साह का उपाय शस्त्र-दशन और सैन्य-प्रदशन है। यह सब हिंसक सम्यता के प्रतीक हैं और अन्तर्राष्ट्रीय अथनीति को भी इसके आनुपातिक रूप में ही देखना मानना होगा। १२१. नर और नारी में शारीरिक विभेद से बढ़कर तात्त्विक अथवा आत्मिक विभेद मानना क्या अवैज्ञानिक नहीं? पुरुषत्व को अनिवार्य रूप से हिंसापरक और भोगी और स्त्रीत्व को अहिंसापरक और भोग्य मानकर क्या हम कहीं गलती नहीं करते?

### नर-नारी में निगूढ अन्तर

—नर और नारी में शारीरिक भेद भर मानना बल्कि अवैज्ञानिक है। यह शरीर को मन से पृथक् मानने जैसा हो जायगा। अनुभव से ही वह गलत है।

इसके अर्थ यह नहीं कि मानव की दृष्टि से दोनों में सम-समानता नहीं है। लेकिन यह अवश्य है कि स्त्री यह नहीं है जो पुरुष है। ऐसा न होता तो वे परस्पर पूरक न हो सकते थे।

### पुरुष निर्गुण स्त्री समुत्तम

हिंसा-अहिंसा से घर-मारी को समस्त या तद्गत बेचना सम्भव रहता है। मारी में हिंसा-अहिंसा दोनों की उत्कृष्टता देखी जा सकती है। यदि कम दोनों में तरतमता और एकता है तो चाहे इस अर्थ में कि पुरुष निर्गुण और स्त्री समुत्तम हो सकती है। निर्गुण सत्य सधुष अहिंसा। सत्य और अहिंसा में विरोध नहीं है, पर यदि एकता है तो सनातन के साथ। अर्थात् यह एकता हमेशा साधना और साधनागता से साथी जाती है। यह सहज नहीं है, परम साध्य और दुःसाध्य है। काम में इतनी क्षमिता इतनी अनिश्चयता और अनिश्चयता इसी कारण दिखाई देती है और कई प्रकार का प्रेम परम गूढ़ और दुर्लभम्प्य इसीसे बना हुआ है।

### मोक्ष और भोग में अन्तर

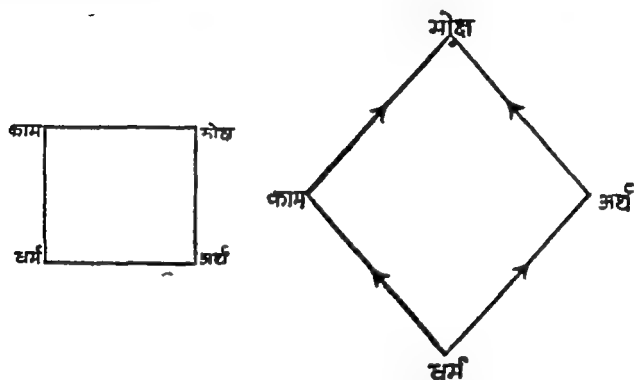
मोक्ष और भोग का बोझ अन्तर तो स्वीकार करना होता। पुरुष में स्वबेनिद विटी प्रचलन है। स्त्री अपेक्षाकृत आत्मविकृत होती है। एक पुस्तक में देखी थी 'दि अवर सेक्स'। स्त्री के बारे में भी और स्त्री ही उसकी केविका थी। केविका ठग थी और अनुभव थी। सारी पुस्तक में यह बात व्याप्त थी कि स्त्री को खुशी के साथ अपने को पुरुष से बीजम मान केना चाहिए, क्योंकि वह बीजम है। पुस्तक के शीर्षक में 'अवर्' का नाम नहीं नहीं द्वितीय था। इतना भी अन्तर पुरुष स्त्री में न मारें तो बीजे सृष्टि का रहस्य नहीं खुलता है, उसका मन्त्र नहीं निकलता है। इस रूप में बीजे कुछ पता चकता है कि क्यों जीव-सृष्टि मूक है ही तो तियों में बंटी हुई बनी है।

१९९ अर्थ की कई काम में जानी दिखायी, पर क्या और पड़े जाकर मोक्ष में वे नहीं हैं? अर्थ नग काम, मोक्ष के अनुगुण का क्या तात्पर्य आप समझते हैं?

### चार पुस्तकें

—मोक्ष की चर्चा नहीं की जा सकती। सफर जिसका काम है वह मुझाफिर मजिब की जाने नहीं बैठेगा। मुझे तो यह भी लगता है कि जो मजिब को जान गया वह कभी मजिब तक पहुँचा नहीं। बिमान से चढ़ी पहुँच जाना पाँच-पाँच चक्कर कड़ी बेहतरी से पहुँचने के काम के अपने को बचाना ही है। कवि और दार्शनिक

ऐसे ही लोग हुआ करते हैं। आदर्श और स्वप्न को गाते जाते हैं, उसे पाने-पहुँचने की क्षण्ट में नहीं पढ़ते। इसलिए मजिल और मोक्ष की बात से आप खुद भी बचिये, मुझे भी बचाइये। चतुर्भुज को देखना ही हो, तो मैं उसे उल्टा खड़ा देखता हूँ



सामान्यतः चतुर्भुज का चित्र 'अ' सामने आता है। चतुर्भुज के ही चित्र में मुझे इन चारों पुरुषार्थों को देखना होता है, तो 'व' चित्र के रूप में ही देख पाता हूँ। धर्म मूल भाव और मूल दृष्टि है। वही अर्थ और काम इन दो तटों की ओर जीवन को विस्तार दे और वही दृष्टि फिर दोनों को परस्परापेक्षा में व्यवस्था देती हुई मुक्ति में समाहित कर दे, तो मानो चतुर्भुज का दृष्टि परिपूर्ण हो जाता है। धर्म एक अखण्ड श्रद्धा है। श्रद्धा को व्यवहार पर लाते हैं, तो विवेक का रूप बनता है। और उसके समक्ष अर्थ और काम से रूपाकार पाया हुआ द्वैत का ससार आता है। इस समग्र विस्तृत द्वैत में से फिर एक एकत्व अर्थात् मुक्ति की ओर उन्नति होती है। दूसरे शब्दों में मोक्ष में अर्थ और काम का परिहार नहीं है, बल्कि समाहार है। अर्थ-काम की कोई अतिरिक्त अतृप्ति और त्रुटि मोक्ष-प्राप्ति में अन्तराय और बाधा ही बननेवाली है। यानी मोक्ष में अतृप्ति किसी प्रकार की नहीं रह सकती है। पर यह चार पुरुषार्थों के चतुर्भुज रूप की कल्पना इसलिए नहीं है कि आप और मैं उस पर अटकें, या दर्शन को उसी चित्र से साधें। वह तो सिर्फ बुद्धि के सहारे के लिए है। उससे अधिक महत्त्व देना भूल करना होगा। ●

## साहित्य और कला

### पश्चिम का साहित्य

१९१। इस बाधर कुछ हद तक है। पर अब फिर वास्तव्य प्रवेशों में लौटना होगा। नें जानना चाहता हूँ कि वास्तव्य-साहित्य वास्तव्य सम्मता की राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक और मनोवैज्ञानिक समस्याओं को कितने समाधानपूर्वक प्रस्तुत कर रहा है।

### पूर्वम प्यास और बुर्बान्त साहित्य

—साहित्य वहाँ की मानसिकता को सचमुच पूरी तरह प्रतिबिम्बित करता है। समझाएँ जब वहाँ साफ ठठठी बीघटी है तब यह कहना बर्झि होता कि समाधान का आशा भी वहाँ उठता ही स्पष्ट है। लेकिन रोप का ज्ञान स्वयं उसका विधान और समाधान है, यह भी बहुत हद तक सच है। बालसोरचार और मनोविरलेवन में इसी सिद्धांत को नाम में आया जाता है। अन्तर की बीठ का बाहर केतन में आकर व्यक्त हो जाना ही मानो मुक्त जाना है, ऐसा मनोवैज्ञानिक बताते हैं। इस बुद्धि से सच हूँ। वास्तव्य-साहित्य बहुत बीघटी और नर्मरसी है। विवर्धित मानस का बिज वहाँ भरपूर उछल देखा जा सकता है। पहरी बेचनी है और पहरी समाप है। ऐन्द्रिकता के प्रति एक साथ जगती हूँ। नवी अनुरक्ति और पहरी विरक्ति है। धरातल का बरोछा है और उठता ही सबकी व्यर्थता पर भी निरवध है। आत्मा भी पहली बीड़ी तक के सेजको को बाने हुए भी दृढ़तर विचार नहीं है। मूल्य लो नवे हैं और आदमी का ज्ञाना बिज पानी की हल्की लहरणी तनह पर जैसे हर जग सैजको-ह्वारो लम्बी में छिछता-बुझता बन्ना-विपकता रहता है बीठा ही हो गया है। राजनीति में एक बलु सिवर जानूम होनी है और यह है मुझ। अन्धका यह विबीपिषा भी रत लोटी जा रही है। तलरक से भी आने उत्तम प्रदान बच गया है। और बच का भी यही उपयोग गया है कि उनसे जग का अधि-ने-अधि-रत सीधा या तने इत्यादि। मैं जब साहित्य के नास्तिक स्वर को बहुत महत्त्व देता हूँ। महत्त्व उसका दृढ़ बात में है कि उसके प्रति उसने मैनि का भीष है। तब देखा



चखा और परखा जाता है, फिर निणयपूर्वक फेंक दिया जाता है—यह वहकर कि यह नहीं है। अपराध में, पाप में, घृण्य में, कुत्सित में, धराव के नशे में, बुद्धि के मद के सहारे उतरकर हठात् सब भुलाकर, मुक्त लाम्य में वहाँ विलसा और रमा जाता है, अन्त में यह पाने के लिए कि नहीं, यह भी नहीं है। इस दुर्दम प्यास और दुर्दान्त माहस पर मेरे मन में सहानुभूति और प्रगसा होती है। वह मानस है जो वनी-बनाई राह को नहीं लेता। सब भी है कि मुक्ति के लिए चली राह पर चलने से नहीं चलता। सब राहें बाहर हैं, भीतर के लिए अपनी ही खोज से राह बनानी और चलनी पड़ती है। आत्मा कभी दूसरे की नहीं पायी जा सकती, अपनी ही पानी होती है। वहाँ कोई राह नहीं रहती, सब भीतर निविड और आकीर्ण होता है। पश्चिम का लेखक चलते-चलते ऐसी ही जगह पहुँच गया है। वह अपने आम्ने-सामने है। सहारे जान-बूझकर उसने सब पीछे छोड़ दिये हैं। न परम्परा है, न पन्थ है, न विश्वास। वह है और जिन्दगी है। पास के दिग्यन्त्र को भी फेंक दिया है। सफर का कोई नक्शा साय नहीं छोड़ा है। और दोनों एक-दूसरे से जूझ रहे हैं, जिन्दगी उसको नहीं बरसना चाहती और वह जिन्दगी को नहीं बटोरेगा। जीने-मरने की यह बाजी है और एक-दूसरे के आदर-उपचार का यहाँ सवाल नहीं है। मानो परिरम्भण हो, दया-हया का प्रश्न न हो। इस घोरता में से मैं मानता हूँ, प्रकाश निकलेगा। अँवेरा है और निविड है, इसीसे है कि उद्योत उगेगा। मन्यन जहर दे रहा है, पर अन्न में अमृत ऊपर आयेगा।

### अश्लील, बीभत्स की घोरता

अश्लील, बीभत्स, कुत्सित, अधम की सीमा-रेखाएँ यदि खोयी सी जा रही हैं, तो यह भी मेरी दृष्टि से अनिष्ट नहीं है। क्योंकि भीतर बड़ा ग्राम है, बड़ी प्यास है, और बड़ी तलाश है। उसकी कीमत है और सब कही है। उसकी याह को गहने के लिए जो निकला है, उसे फिर क्या कहने को रह जाता है। ऐसा लगता है कि बीसवीं सदी के खुलने से पहले ही उठ जानेवाले दोस्तोवस्की के भीतर भी यदि घोरता थी, तो उसे सहारने के लिए श्रद्धा का सहारा भी था। आज अपने नरक को झेलने के लिए बौद्धिक के पास वह आस भी नहीं है। फिर भी वह मुसाफिर है, हक की तलाश है और उससे पहले रुकने की उसे ताव नहीं है। मैं इसको भव्य भविष्य का सूचक मानता हूँ। हृद से गुजरकर दर्द क्या दवा नहीं बनता ?

### साहित्य बैंक 'यादें'

व्यवस्था के क्षेत्र में मनुष्य को राज्य प्राप्त है और सम्यक्ता प्राप्त है। उनकी आव-

सम्बन्धों के अन्तर्गत यह शिष्ट व्यावहारिक और नियमित जीवन बिता लेता है। इसीसे उनकी हृद के भीचे यह अत्यन्त असाध्य और व्याघ्र है। यहाँ वैज्ञानिक नियमित निर्बल्य है। मानस उन मर्यादाओं से आतुर नहीं है और दिन के बीतते ही वह रात की धारण करता है। घर में सामने ही इरादा कम है, पीछे बिक बाई रहना है। वैसाही इस मनुष्य की अवस्था है। जीवन के पुष्टभाग के पीछे भी अति-मृष्टभाग उठने लग छोड़ा है। यहाँ शिष्टता की जगह मर्यादामय को अवकाश है। सम्य आदमी के भी ईर्ष्या हुआ अत्यन्त आदमी है, वह यहाँ अनुकूल है। साहित्य काटी लाय कपेट को उगारकर उस अवल आदमी को अपने पूरे मन्त्र मनमाने के बीच ही भोज और पा देना चाहता है। उस पुष्टमिपुष्ट भाष के निरुपनी भी रात का अँबेरा रग्यो बिछने की बेहोशी के छिपटाव रखो, साहित्य अपनी लीली किरणों से पहुँचकर उन्हें पा ही लेया और तुम्हारे मने कप को सुम्ने ही उजापर कर देया। इस साहित्य के काम का मैं अतिमन्त्र ही कर सकता हूँ।

प्राप्य आस-व्यास से रहित क्यों ?

१२४ आकाश आनन्द में यह और आस, व्यास और ललाच क्यों है और क्यों प्राप्य उत्तरे रहित हो जाता है ? साहित्य की इस निवृत्ता में है जिस प्रप्य भविष्य की आस आया करते हैं, उसका स्वरूप क्या होता है ?

—यहाँ पूर्व में आदमी अपने अस्तित्व से निपटा है। अस्तित्व की रक्षा में वृत्त रहा है। अस्तित्व यहाँ सहज होता है जीवन यहाँ से आरम्भ होता है। वे दो चीजें हैं रहना और जीना 'दु एग्जिस्ट' 'द लिब'। मानसिक समस्वाएँ जीवन के तल पर आती हैं, अस्तित्व (एग्जिस्टेंस) के तल की समस्वाएँ आर्थिक होती हैं। पूर्व और पश्चिम के बीच यह फर्क है। शिष्टता-सम्बन्ध पूर्व के लिए स्मृतीय और आभ्युपनीय चीज बनी हुई है। यहाँ आदमी फर्नीचर बढ़ाना चाहता है पश्चिम में घटाने के भाव से कला आता है। आर्थिक सम्पन्नता है कारण पश्चिम के आदमी की लक्ष्म्या वैदिक (एग्जिस्टेंस) के मानसिक होती जाय तो सहज है। यहाँ आभ्युपनीयता में वृद्धि का तो भावो वैदिक पर निबन्धन उगार आया होता है। इसी-लिए यहाँ का साहित्य अधिकर्मागिरण और विधि-निषेध की रेखाओं से भरा होता है। इन रेखाओं में वृत्तिना विविधता बन्धित होती मरती जाती है। मैडिम प्राग्भवाता बन्ध होती है। यहाँ के प्राचीन साहित्य में जो उभय और आन्तर रीतिगत है वह साधारण इनी कारण कि तब यहाँ जीवन मात्र अधिक का आनन्द अधिक का। मान-मान अन्धकार का आस उठता नहीं था, आलों में वैश्य नहीं था। स्वयं आभिय इन्हीं के आस एवं मुक्त आस देनेमें। पूर्व और नीति की लक्ष्म्या मानसिक तल पर मृष्ट होती है।

उससे पढ़ते जा रहे थे और जैसा और सामाजिक समसामय नहीं है। उस आचार पर सामाजिक व्यवस्था पाता है उसका या समाज नहीं पाता।

### पीछा में से ज्ञान, पाप में से आत्मा

ज्ञान मर्यादा में से जिन मूल्य जिन या उत्पत्ति से आता है या नहीं है ? मूल्य लगता है पीछा में से पाप और पाप में आता प्राप्त होता है। मान्य यदि पाता पाता है पाप में पाप में मूल्य मूल्य भी कुछ है उसमें या मर्यादा नहीं है, पता लगता है आदमी पाप नहीं है, तो पता पता पता उस प्राप्त होगा। नव युद्ध की हत्या या ज्ञानन की हत्या ज्ञान दीन आयेगी, वह पता की मातृम पायी, और ज्ञानन अपनानिया में मर्यादा को पता या साहित्य आदमी नहीं बँटेगा, बल्कि उन अपनानिया को समय में उठायेगा और उन्हीं जिन अद्वैत की व्यवस्था करेगा। आज जो मूल्य के ज्ञानन के जोर में हमने दुनिया को अच्छे और बुरे, उजड़े और लाले, सही और गलत, उत्तम और अपम, मरजन और दुर्जन, पूज्य और पाप्य आदि में बाँटकर मानना को दो टूट बाँट डाला है, वह सच और दमन मूल्य होगा। व्यवस्था सामान और नियन्त्रण की मर्यादा नहीं होगी, वह भीतर में उठती हुई आयेगी। चोर आज चोर है, लाल मातृम हो माना है कि वह बेचारा और भूया था। मुन्निफ के लिए जो मुजरिम है, माँ के लिए वह बड़ा होता है। उस भव्य भविष्य में जिनकी आप जान करते हैं, मैं करता हूँ, मुन्निफ में माँ का दिल हा मरगा। अर्थात् मुन्निफ और हाकिम होना चन्द हो जायगा, क्योंकि मुन्निफ अपनी निगाहों में मुद मुजरिम होगा और दास्ता स्वयं में आत्मानुशासित होगा। वह भव्य भविष्य कभी नहीं आनेवाला है अगर साहित्य यह दिमाने में बनेगा, बनरायेगा, अममय होगा कि मन्त और दुष्ट दोनों में मनुष्य है, मती और वेदया दोनों में नागी। हजारों वर्ष पहले गीता ने यह कहने का साहस किया था। आज सब कृष्ण ने मुँह में नहीं निकले हैं, मरुत भाषा के नहीं हैं, तो क्या इसीलिए पश्चिम के साहित्य को नास्तिक कहकर सब मानने का हक किनीको हो सकता है ?

### कम्प्युनिस्ट साहित्य तत्काल बन्द

१२५ पाश्चात्य-साहित्य के बारे में आपने जो कहा, क्या वही कम्प्युनिस्ट-साहित्य के बारे में भी सत्य है ?

—नहीं, उन देशों के साहित्य के बारे में स्वयं उन्हींको शिकायत होने लगी है कि वह अधिक सुनिश्चित है, काफी नकारात्मक और प्रश्नात्मक नहीं है। जिसको कहा जायगा तीसरा आयाम (थर्ड डाइमेंशन), वह उसमें कम है। मत वहाँ बना-बनाया है

और विज्ञान-अभिलाषा उतनी तीव्र नहीं है। इन दोनों में प्रयोगन कल्प है। समस्त जो सामाजिक और नीतिक ॥ मानो साहित्य तत्त्व और तत्त्वमय है। प्रतिकार और प्रतिकार के रूप में वह स्वतन्त्र मूर्तों की ओर में नहीं चलाता। उस कल्प का धोष जो समस्त और युग के शक्तियों के अन्तर्गत नहीं है जो हृत्पथ है जीवन का मूर्तमय ॥ उसकी सम्पन्नता साम्यवादी देशों के साहित्य में उतनी प्रत्यक्ष नहीं है। साहित्यकार से राष्ट्र-निर्माण आदि की सर्वोपरि अपेक्षा है और वह इस भाँति से मुक्त नहीं होता। वहाँ का जीवन उसको इस अपेक्षा में घेरें रहता है उस प्रति की भाँति में उसे रूढ़-सहज की सब प्रकार की मुक्तिबाँटें भी होता है। राज्य की ओर से उसे जीवन के मुक्त-साधन ही प्रस्तुत नहीं होते प्रस्तुत विधिपद्धत और प्रविष्टा का शासनारण भी उसके लिए मुद्रित रखा जाता है। अतः भीतर किसी अभाववात्मक व्यवस्था के बाधने और उस व्यवस्था के द्वारा अपने हार्द से उत्पन्न होने की सम्भावना इतनी नहीं रहती। लोकमान्य के निर्माता एवं चिन्ती के रूप में उनका नाम चलाता है, उससे पहले दुबने और चित्त की बाह्र केने की उतनी आवश्यकता उन्हें नहीं रहती है। दो शकटों की व्यवस्था कीजिये। एक जिसको कैबोरेटरी (प्रदीपधाम) में वैज्ञानिक धोष-प्रयोग में रहना होता है। दूसरा जिसे अस्पताल में निरन्तर रोगियों के चालाकानिक उपचार से काम पड़ता है। कम्युनिस्ट देश के साहित्यकार के सुपुर्ब बनो वह औपचारिक और सामाजिक दूसरा नाम है जिसकी चालाकानिक उपवी-मिता और आवश्यकता है। व्यक्तिपरकता के लिए वहाँ उतना अवकाश नहीं है। इसलिए जिसे आत्मिक गहनता कहा जाता है वह जीवन वहाँ के साहित्यों में कम मिलेगी। अतिरिक्त रहस्यमयता कम होगी। स्पष्टता प्रवृत्तिमयता और उपवी-मिता अधिक होगी। कारण उसका सम्पूर्ण समस्त-समाज ॥ विशेष है और अपने तटस्थ किसी अतिरिक्त सत्त्व के प्रति उन्मुख होने की क्षुब्ध कम है।

### कम्युनिस्ट-साहित्य और भारतीय रस-साहित्य

१२६ कम्युनिस्ट-साहित्य की इस स्थिति में और हमारे रस-साहित्य की स्थिति में क्या कुछ दूर तक समानता आती नहीं पाते ?

—उपवी-मिता होने के लिए जो भी है, वह जन्मगत एक कोटि पर आ जाता है। सिद्धा और उपवी-मिता के साहित्य और केवल मन बहकाने और रचना करनेवाला साहित्य मन की वृद्धि से एक स्तर पर आ जाता है। भाव वहाँ प्रभाव और परिणाम की वृद्धि पावेगी। मानो वह रस हेतु बन जाता है रचना 'कॉन्सपेक्ट' की जाती है। रसवादी साहित्य अमूर्त प्रयोग की वृद्धि की दृष्टि मानकर स्पष्ट होता है इसलिए अनेक-अनेक तौर पर नवी-अपी विचारों में पैदा करना पड़ती होता है। अभावनी

और उक्ति की खूबियाँ यही से पैदा होती हैं। नयी-नयी तरकीबें निकलती हैं और एक स्वतन्त्र कला सौन्दर्यवाद के नाम पर जन्म पाती है, जिसके नीचे गम्भीर अभीप्सा नहीं होती। मुझे प्रतीत होता है कि जिसमें केवल जीवन-शोक और सत्या-नुसन्धान की स्पृहा है, ऐसा साहित्य रसशून्य न होगा, पर वह रसवादी भी न होगा। इन दोनों रसों में अन्तर यह है कि एक रस से मन भरता है और दूसरे से भरता ही नहीं। वह रस अनन्य और स्थायी होता है। उसमें आपके लिए नव-नवाविष्कार का अवसर रहता है। जैसे रस वहाँ से कभी ग्याली नहीं होता और स्रोत पुराना वासी नहीं पड़ता। रसवादी वस्तु का रस आज ताजा है, कल वह वासी पड़ जाता है। यह कहिये कि रूप-स्तरवाला वह रस है, जिसको बदलते और फलटते रहना जरूरी होता है। गुणात्मक रस किंचित् अरूप होता है और वह उतना ही स्थायी बनता है। 'फॉर इफेक्ट' होनेवाली रचना, चाहे इष्ट उसका मनोरजन हो अथवा व्यवस्थापन, स्थायी भाव नहीं पाती। कारण, कर्ता और भोक्ता के बीच इस हेतु का एक व्यवधान पड़ रहता है, ऐक्य नहीं रहता। रचना मानो बनायी जाती है, वह सृष्ट नहीं होती। जो कृत है और कारित है, वह मानो लेखक और पाठक के बीच सम्बन्ध बनाकर भी अन्तराय रखता है। अतः उस रस में आत्मीयता परिपूर्ण नहीं होती है। जहाँ प्रयोजनीय दान है, वहाँ आत्मदान नहीं है। यही कारण है कि रस की कसौटी पर वादी रचना हलकी तुल्य है और लाभ की कसौटी पर उप-देश-आदेशवाली रचना आत्मलाभ की अपेक्षा में सदा ओछी रह जाती है। मनो-रजन और शिक्षण दोनों ही उपयोग हैं। रसवाद पहले को प्रधानता देता तो समाज-वाद दूसरे को प्रमुख रखता है। दोनों ये वाद जब तक प्रयोजन मन में रखते हैं, परस्पर पूरी तरह समन्वित नहीं हो पाते और उनमें कुशलतापूर्वक सन्तुलन साधने की बात सोचनी पड़ती है। सृजन की एक तीसरी विधा है, जहाँ प्रयोजन-विचार के लिए अलग से अवकाश ही नहीं रहता। जहाँ प्रेरणा आत्म-व्यथा में से आती है, आत्म-विसर्जन आत्म-प्रकाशन में पूर्ति पाती है। इस जगह यदि रस और प्रभाव का अनायास ऐक्य एव समन्वय हो जाता हो, तो विस्मय नहीं है। हेतुपूर्वक किया गया कुछ भी विषयी (सब्जेक्ट) और विषय (आब्जेक्ट) में तादात्म्य नहीं ला सकता है। कारण, इस आत्मप्रेषण में बहुत कुछ पीछे रोक लिया जाता है, और हेतुगत किंचित् ही दिया जाता है। इससे उतनी तृप्ति और भुक्ति भी किसी ओर प्राप्त नहीं होती।

रस-सिद्धान्त की भारत में बड़ी मीमांसा हुई है। मर्म है उसका विषयी का मनोभोग द्वारा विषय में लीनता और अभिन्नता पाना। सृजन के द्वारा होनेवाली यह साधना पठन के द्वारा मानो फिर उस छोर से इस ओर प्रतिकृत होकर आती है। अर्थात्

सांसारिक विषय द्वारा विषयी की अनुभूति का आस्वादन पाता है। यों कुछ पूछ होता और रस-साधार का उद्भवन और सबहन करता है। यह प्रक्रिया बीच में हेतु और प्रयोजन के जाने से अनिवार्य नहीं रहती और निजगत हेतुमत्त साधारणीकरण में बाधा बनता है।

### आन्तरिक क्रुरेद और शेषसपियर

१२७. आन्तरिक क्रुरेद और व्यथा इनमें से आप साहित्य के लिए कितने अधिक आवश्यक और उपयोगी मानते हैं? शेषसपियर में शायद आज के-से यूरोपीय लेखकों की-सी क्रुरेद नहीं थी। तब क्या उनकी रचनाओं की आप आज की रचनाओं से होकर आते हैं?

—क्रुरेद और व्यथा मेरी समझ में जो बुर की चीजें नहीं हैं। व्यथा को जब हम बर्णितार करते हैं कल्पते-कराहते नहीं हैं तो वह अन्तरोन्मुख होती और अवचेतन अवचेतन स्तरों को तोड़ती हुई व्यक्तित्व में बहरे पड़ती है। इसीको क्रुरेद कहिये। बुद्धि का बरमा इतना दायीर नहीं है और वह अवचेतन के तक को नहीं मेर पाता। बुद्धि समझ नहीं होती ही-नहीं में बँटी होती है। कहिये कि वह द्विविध या त्रिविध होती है। व्यथा में बीजे बोधन टिक सकता नहीं है, वह एकाग्र हो जाती है। गम्भीर तम चिन्तन व्यथा का कम के होता है यहाँ तक कि वह चिन्तन रहता ही नहीं। हमारे छात्रों में उद्वेग-ओषी-सबाब में पोपियो ने बिच्छू में से जो पाकिन्ना वह उद्वेग की आनीसकम्बि से नहीं बहुरा ना। इस कथा में सिधा इसके क्या सार है कि बुद्धि के व्यथा गहरे मन में जाती है और बहुरी उत्पत्ता पा जाती है।

शेषसपियर शायद सबसे स्वल्प लेखक मान जा सकते हैं। हाँ क्रुरेद की दृष्टि के शायद कम-से-कम व्यक्ति। इस कारण शेषसपियर में ऐसी बिधेपता है कि सचियो से वे सबसे लोकप्रिय लेखकों में हैं। लेकिन आत्मसाधना की दृष्टि से उन्हें आध्यात्मी से अनावश्यक भी मान लिया जा सकता है। व्यास्त्य में उन्हें प्रथम श्रेणी में नहीं रखा है। सांसारिक विचार मने से उनसे किनारा होता हुआ बह सकता है। शायद वे अनिवार्य लेखक नहीं हैं। कुछ वैज्ञानिक बीसे नवा आविष्कार, नया प्रकाश का बाग दे पाते हैं बीसे कुछ लेखक भी यानी विश्व-दर्शन के प्रति एक नया आवाग जोक करते हैं। शेषसपियर को मैं स्वयं उनमें नहीं मान पाता हूँ।

### यूरोपीय कलाएँ

१२८. क्या यूरोपीय कलाओं में आप साहित्य की ऊपर वर्णित प्रवृत्तियों को बर्त-

मान पाते हैं ? फ्री आर्ट का जो काफी मज़ाक इधर बनाया गया है, क्या उससे आप सहमत हैं ?

—हां, कलाओं में भी नतमग्न प्रभाव देखा जा सकता है। बात यह मालूम होनी है कि प्रयोजनवाले अर्थ से काम नहीं चलता, वह अपूरा जान पड़ता है। बीच में ही उसका सहारा छूट जाता है। इनमें यह अर्थ (मीनिंग) टूट रहा है। कुल मिलाकर जो महसा इस सब होने-हवाने में कुछ भी अर्थ नहीं पकड़ मिलता है, सो ज़िद होती है कि मानो अर्थ-हीनता ही अर्थ हो। मानो नवके अपने-अपने होने में अर्थ गर्भित हो। यह अस्तित्ववाद (एग्जिस्टेंसलिज्म) ममन्वित अर्थ की आवश्यकता को मानो समाप्त कर देता है। उसे इतना अधिक छिनरा देता है कि जैसे कुल होने में किसी एक अर्थ अथवा भाव का होना, वैसे मानना-देवना, भूखता हो। रूप पहले सुन्दर होकर कला में उतरता था। रूप क्या है, सुन्दर क्या है, यदि यह प्रश्न उठे हो जायें, प्रतीतियों में अलग कही हम उन्हें पा ही लेना चाहें, तो क्या परिणाम होगा ? जो होगा, वह परिणाम कलाओं की आधुनिकताओं में नज़र आ रहा है। रूप का रूप के रूप में आना ही जैसे अनमीष्ट हो गया है। आकृति अनाकृति बन जाती है, सुघड अनगड बनता है। सब कुछ अनिर्दिष्ट होता है और यह आप पर निर्भर करता है कि आप उसमें अर्थ देखें, रूप देखें, आकार देखें, सुघरता देखें या चाहें तो इन सब चीजों का अभाव देखें। कलाकृति मानो समक्ष इसलिए है कि आपकी निश्चितता को विश्रु खलित कर दे और वहाँ केवल प्रश्न की पूँछों को कुलबुलाता छोड़ दे। मान लीजिये, चित्र का शीपंक है युवती। तो मानो युवती ही है जो चित्र में नहीं मिल सकती है। क्या यह युवती का मुख है, लेकिन फिर वक्ष कहाँ है ? इत्यादि प्रश्न उठते जाते हैं और चित्र उठाने में ही उनकी मदद कर सकता है, बुझाने में नहीं। जिसको कहा जाता है सबजेक्टिविज्म, उसकी मुक्त अतिशयता कलाओं में कदाचित् इसलिए आयी हो कि बाहरी सामाजिक व्यवस्थाओं में मौज्जे-क्टिविज्म की अतिशयताओं से काम पड़ता है। पश्चिम का कलावाद, प्रतीत होता है, उस पश्चिम के ही वस्तुवाद और समाजवाद की प्रतिक्रिया में ही यह रूप लेकर उठा है। शायद इसका जन्म भी समान स्रोत से हुआ। व्यवहार में नियम-समय की प्रतिष्ठा है, तो कला में अ-नियम और अ-समय की उपासना होगी। व्यवस्था सामाजिक है, तो अव्यवस्था को कलात्मक होना होगा। समाज और राज्य यदि समूह को गिनते हैं, तो कला नितान्त व्यक्ति की उपासना में लगेगी। सामाजिक और राजनीतिक प्रयत्न एकता को अनेक के सम्मिलन के द्वारा साधना चाहेंगे, तो कला हर एक-एक की निजता को बिखराकर मानो परमाणु द्वारा अन्तिम ऐक्य को प्रतिष्ठित करेगी। यह दो विरोधी गतियाँ पश्चिम में जोर-शोर से चली।

एक का सोर दूसरे को अनायास ओर पहुँचता रहा। समानभाव की सामूहिकता और कलाकार की एकाकिता दोनों पन्थ साथ-साथ पकने और साथ ही साथ समानांतर भाव से बढ़ते चले जा रहे हैं। पाँच तीन, इस आदि की नकला के साथ अमुक वर्गिय सुनिश्चित कर्म-योजनाओं के समस्त कला की वह निश्चिन्ता बाधुनिकता है जहाँ सब छल्ल-मल्ल और गड़बड़मल्ल हो जाता है। स्टीक का कारखाना वहाँ ऐसा भी बन सकता है कि झोपड़ी हो, और फिर उन लोगो में कुछ मजदूर आकर बैठ सकता है। ऐसा वहाँ इसकिए होता है कि असल में ही नहीं सकता। स्टीक का कारखाना झोपड़ी से बननेका है इसीसे दोनों के बसपट को बिच में होना पड़ता है। मैं इस नीतिकी मजिद और बारिमकी कला की क्रिया-प्रतिक्रिया में स्वास्व्य के लक्षण न देख पाऊँ, तो क्या आप मुझे सोच सेने ? ●





तृतीय खण्ड

भारत

- १ सांस्कृतिक सम्मिश्रण
- २ जातीय राष्ट्रवाद और गांधी
- ३ संविधान, दलीय प्रजातंत्र, निर्वाचन
- ४ हमारे दल और नेता
- ५ भाषा का प्रश्न
- ६ अल्पवस्था और अपराध
- ७ सेक्स, वेश्या, शराब, जेल, प्रशासनिक ढील
- ८ प्रादेशिक समस्याएँ
- ९ सरकारी कर्मचारियों का प्रश्न

## सांस्कृतिक सम्मिश्रण

### भौमोलिक नहीं सांस्कृतिक

१९९. आपकी दृष्टि में भारत एक भौमोलिक इकाईमान है अथवा इस नाम के साथ एक सांस्कृतिक तस्वीर भी जुड़ी हुई है?

—भौमोलिक इकाई के रूप में भारत स्थिर नहीं रहा है। उसकी सीमा हटती बढ़ती रही है। अभी लाहौर उसमें नहीं है कभी काबुल उसमें था। फिर भी वहाँको क्यों से भारत के नाम पर कुछ अभिष्मिद्ध और अलग बना जमा है। वह भौमोलिक नहीं सांस्कृतिक ही रहा हो सकता है।

### अदृष्ट अडिग

२०. सांस्कृतिक भारत की कल्पना क्या है?

—उसे अनुमत्त कल्पना देना कठिन है। उस बार की भावना और मानसिक कक्षा चाहिए। सामाजिक संस्थाएँ, जिनमें वहाँ का पारस्परिक जीवन व्यस्त और व्यवस्थित हुआ है, वे परिवार और जातों को पार्श्व के मानव को संस्कार देते रहे हैं संस्कृति के सत्य को बरसाते हैं। कल्पना जब पर बँध नहीं होती तो आपस राजनीतिक जातों की वह संस्कृति अपने में समा नहीं सकती थी। बाबर जब यह दृष्टकर बिखर जाती थी कि और जातीय संस्कृतियों के साथ हुआ है। किसी रूप में वह बंध नहीं पायी तभी वह अदृष्ट और अडिग बनी रही। बाबर कुछ मूल्यों का स्वीकार और व्यवहार उसकी निरन्तरता को नामे रहा।

### मिश्रित संस्कृष्ट

२१. तब क्या आप भारतीय संस्कृति की एक संक्षिप्त और मिश्रित संस्कृति के रूप में ही देख सकते हैं? वे मूल्य क्या थे, जो भारतीय संस्कृति को नामे रहे?

—हाँ वह मिश्रण और संश्लेषण अगर है मुताबक बना नहीं था। उससे किसी विविधता और विशालता की हानि नहीं हुई। उसके हिंसा का प्रयोग नहीं हुआ।

हिंसा जितनी रही, व्यवहार-प्रापण के क्षेत्र में नहीं हो सकती है, मूल्य के स्वीकारण में वह प्रवेश नहीं पा सकती, श्रद्धा को पण्डित नहीं बना सकते। विभिन्नता को सम न करने की इच्छा रखने हुए जो समाज की अनुभूति है, उसको ठेठ भारतीय कहा जा सकता है।

### तटस्थ संप्राहक वृत्ति

भारत को लोगों ने हिन्द कहा है। हिन्द गिन्ध से निकला है, जो नदी का नाम है। वहीं मित्र हिन्द बना। हिन्दू-यम में एक शास्त्र, एक देवता, एक प्रवक्तृ या अवतार नहीं हैं। शास्त्र बनते चले गये और देवता बड़ते चले गये। कोई ऐसा मत विचार नहीं जो वहाँ न मिल जाता हो। आश्चर्य इतना ही रहा है कि पतुंग्र पूजा के प्रति आदर रहे। उस मूल विनय के साथ जो भी आता है, वहाँ स्थान पाता रहा है। अर्थात् आग्रह पर उस सत्कृति का निर्माण नहीं है, आग्रह फिर मत का हो अथवा नीति-नीति का। ऐसा मालूम होता है कि आपसी हन-महन के विनाश और अन्याय के क्रम में उस सत्कृति का निर्माण होता चला गया है और किसी बौद्धिक प्रतिपादन और लौकिक नियन्त्रण का आरोप उस पर नहीं हो पाया है। मानो एक तटस्थ संप्राहक वृत्ति और दृष्टि उमने पीछे रही है। ऐसे ऋषि वहाँ होते रहे हैं, जिनके पास अपने अलग न्य या भाव नहीं था, जिनकी कामना उनको परम्परा में समा लेने और अपने को सबसे समा देने की थी। चायद भारतवर्ष की परिस्थिति और उसका जलवायु इस दाक्षिण्य और वदान्यता के अनुकूल हुआ। जो हो, मानव-चेतना की सब प्रकार की अभिव्यक्ति का समावेश और सग्रह करके, उन धार्मिक के प्रति परिचय और आदर को जीवन का यहाँ मूल-ज्ञान मान लिया गया है। वेद भारत की विशिष्ट पूजा हैं। किन्तु वेदों में सग्रह है उस सब कुछ का, जो प्रागैतिहासिक काल से भारत-भूमि में मनुष्य ने मिरजा और रचा। उसमें महिम्न भाव है तो मात्रागण और तुच्छ का भी वर्णन है। जैसे महान् और क्षुद्र में कोई भेद नहीं करता गया है, सबको अंगीकारभाव में आदर में ले लिया गया है।

### पर की स्वीकारता

यह पर के प्रति उदारता और स्वीकारता का भाव उन सस्थाओं में भी व्यक्त हुआ, जिन्होंने यहाँ रचना पायी। परिवार का जितना पल्लवन भारत में दीखेगा, उतना विश्व के किसी और देश में नहीं। तीर्थ, धर्मशाला, सदावर्त, प्याऊ, अतिथि, महन्त, परिव्राजक, सन्यासी ये सब धारणाएँ और सस्थाएँ भारत की निजी हैं। परिव्राजक और सन्यासी कोई विलक्षण व्यक्ति न थे। वे 'फ्रीक्स' नहीं थे, समाज की विषाखो

में उनके किए स्वागत्त था। बृहस्प के धर्म का परिपाक ही सम्पास में होता था। जीवन का यह समय विचार, जहाँ धर्म और कर्म एक-दूसरे से हटकर अलग दिशाओं में नहीं चलेते ॥ भारतीय संस्कृति के आधार में रेषा का लक्ष्य है। स्वयं परिचार की कल्पना यहाँ वर्णोन्मुख है। नितागत लौकिक और ऐहिक यह नहीं है। पति-पत्नी परस्पर सुविधा और सामाजिकता के विचार से ही अनुबद्ध नहीं हैं बल्कि माने जाते हैं। वहीं से जाये भी उच्च सम्बन्ध की व्याप्ति है। इस भाँति ऐहिक को पारलौकिक से ऐसे जोड़ दिया गया है कि उसका आधार हिल नहीं पाता है। कर्म के नीचे धर्म की बुनियाद है और इसलिये कर्म उसकी रच-संयोजक नहीं करता है। मानो वह परस्पर परिपूरक बना रहता है। स्व और स्वकीय की परिधि पर पर और परकीय की उपस्थिति यहाँ अन्तर्निहित ही होती है, धर्म और आधर्म्य का कारण नहीं बनती है। अतिथि देवता है। कल्पना यहाँ तक पची है कि जो जिस रूप में समस्त है, क्या पता कि अणुवाण ही उच्च रूप में प्रकट हुआ है। इस प्रकार अनुभवनायक जीवनानुभव के लिए एक सम्प्रदाय और पद्धति की बुद्धि यहाँ पतपती रही है।

### विकास हार्मिक

इसका आशय यह नहीं कि जीवन का पक्ष और बढोर पहलू यहाँ अनुपस्थित रहा है। यह तो सम्भव नहीं है। भारतवर्ष में जीसा इतिहास चलता है, धर्म लोग जाये और कर्मचारी फँके जाये तो प्रकृति के साथ उन्हें यह सब कुछ करना पडा होता था। जो रहने-उठने की सुविधा बुढ़ाने में आवश्यक होता है। किन्तु इस सब प्रयत्न के नीचे प्रकृति के प्रति मान लगे सत्य से अधिक विस्मय और सहयोग का रहा। इसी तरह जिन आदिम लोगों से उन्हें मुठभेड़ लगी हुई, उनके प्रति भी मान मानो बीरे-बीरे स्वकीय होता जाता गया है। मान पड़ता है कि एक विशेष प्रकार की निस्वता उन आदि-पुरखाओं को लिख ही लगी दिखाने यहाँ के जीवन को बुनियादों से। उस निस्वता के कारण उस जीवन का विकास इतना निर्बाध और हार्मिक होता था कि विग्रह और दमन के बीच गहरे लक्ष्य नहीं मये और उस संस्कृति में समन्वय और संरक्षण की ध्वनि बराबर आघत और निरन्तर रही।

### इस्लाम और ईसाइयत

१३२ पर ऊपर जाये जिस संस्कृति का विश्लेषण किया है, यह आज हिन्दू-जातीय संस्कृति मान ही लगी जाती है। भारत में दो विशेष और बड़ी संस्कृतियाँ और हैं, जिन्हें इस्लामी और ईसाई-संस्कृति कहा जाता है। जो तबतकित भारतीय संस्कृति के मूल्यों एवं संस्थाओं की स्वीकार नहीं करती। वास्तविक

भारतीय सस्कृति क्या इन तीनों के भावी सखिलष्ट स्वरूप का आधार लेकर ही विकसित नहीं होगी ? क्या आप इन तीन धाराओं का मिश्रण सम्भव समझते हैं ?

### विदेशी राष्ट्रवाद

—हाँ, हिन्दू-जातीय आज सही अर्थों में उतनी उदार भारतीय है, यह कहना कठिन है। इस्लाम और ईसाइयत दोनों में एक निश्चित और एकाग्र धर्म-श्रद्धा थी। इस दृष्टि से कह सकते हैं कि एक अमुक आवेश भी उनके पास था। भारतीय भूमि पर मैं मानता हूँ कि इस्लाम आया, तो धीरे-धीरे उसका आवेश दब चला और जीतने से अधिक उसकी दिलचस्पी जीने में होने लग गयी। उस समय से मान लीजिए कि सश्लेषण की प्रक्रिया भी जारी हो चली थी। नातो-रिश्तो में एक से सम्बोधन चलते थे। पर्व-उत्सव सम्मिलित होने लगे थे। अनेक ऐसी धार्मिक विधियों ने जन्म पाया था, जिनमें हिन्दू-मुस्लिम साथ होते थे। यह प्रक्रिया रुक गयी, जब एक नये कमवाद ने प्रवेश किया। उसको मैं ईसाइयत नहीं कहता हूँ। ईसाइयत यहाँ उससे बहुत पहले आ चुकी थी और उसने कोई समस्या उत्पन्न नहीं की थी। आज भी केरल में ईसाई हैं, जिनको अहिन्दू कहना मुश्किल होता है। खान-पान, रीति-नीति, रहन-सहन, यहाँ तक कि स्वयं गिरजा भी कुछ ऐसा रूप लेता गया है कि उस सबको अहिन्दू कहना आवश्यक नहीं है। यह नवागत वस्तु ईसाइयत से कुछ भिन्न थी, यह एक (विदेशी) राष्ट्रवाद था। राष्ट्रवाद का इससे पहले भारत के जीवन में प्रवेश नहीं हुआ था। मतवाद तो थे, और भी दूसरे प्रकार के मानवीय आग्रह-वादों से भारत का सामना होता रहा था। लेकिन, अंग्रेजों के आने से एक नया स्वार्थवाद आया, जो हिल-मिल रहने के लिए तैयार न था। उसको यहाँ की सम्पदा सात समुन्दर पार ले जानी थी। इस नये तत्त्व के प्रवेश ने समन्वय की उस प्रक्रिया को जैसे रोक दिया। यदि केवल विजातीय होता, तो शायद यह तत्त्व शनै-शनै यहाँ के अगाध जीवन में समाकर घुल सकता था। लेकिन विजातीय से अधिक वह विदेशीय था। अर्थात् उसे अपने भौगोलिक स्वदेश का खयाल था। इस तरह मानवीय से इतर एक भौगोलिक देश-विदेश-विचार यहाँ घर करने लगा। उसके सहारे स्वजातीय और विजातीय, स्वमत और विमत, ये भाव भी सोते-सोते मानने जाग उठे और समन्वय की पाचन-प्रक्रिया में भग आ गया।

### हिन्दुत्व, हिन्दीत्व, गांधी

हिन्दू जिसको आप कहिये, उममें यदि इतनी साम्प्रदायिकता आ गयी है और उस कारण इतनी असमर्थता आ गयी है कि इस्लामी और ख्रिस्ती धाराओं से मेल न

ही सने अनवरत ही बनी रहे, तो मैं मानता हूँ कि भारतीयता में अब भी वह समता है कि इन भारतीयों की ऐसे समा में जैसे सागर नदियों को समा केना है। मूल हिन्दुत्व साम्प्रदायिक नहीं था और येटी आशा है कि आनेवाला हिन्दूत्व साम्प्रदायिक न होगा। हिन्दू का सम्मिश्रण मतवाह से आज यदि कुछ रखा कमता हो, तो हिन्दू के सम्मिश्रण में वह बात नहीं है। पहले हिन्दू-समा मूमि से बुझी हुई थी आज वह स्थिति हम हिन्दू-समा की मान सकती हैं। जो हिन्दू का वह हिन्दू। वह भी नहीं तो जो हिन्दुस्तान का वह हिन्दुस्तानी। सम्म कोई ही—हिन्दू हिन्दू हिन्दुस्तानी भारतीय। मुझे कमता है कि भारत में से वह रचना होनी, जिसका मूल मानवीय आधार होता। मानसिकता की ओर से कोई सीमा और समीपता उस पर न होनी मूमि और खेन को केकर ही मर्यादा होनी तो होनी। वह भारतीयता न केवल इस्लाम और ख्रिस्ती धारा को बल्कि इनसे इतर दूसरी धार्मिक अड्डाओं को भी उनी आदर और आत्मीय भाव से अपना लेनी जो पहले हिन्दू-सम्प्रदायों के लिए हैं। हिन्दुत्व यदि मान लेता है और मैं समझता हूँ आने-पीछे माने बिना न लेना कि भावी उसके बुनी अवधार के तो स्वयं हिन्दुत्व में वह समता का आवपी। पाबीनी मैं कहा मैं हिन्दू हूँ हिन्दू का हूँ। लेकिन बुनिया के सब चीनों और बाहों में कहा कि तुम हमारे हो। येटी आशा है, बल्कि विस्थाप है कि आयापी हिन्दुत्व हिन्दूत्व और भारतीयत्व भापी को आधार में लेता और इस तरह विस्म-मानवत्व का प्रतीक हो लेता।

### इस्लाम की बकाबारी

१३३ मैं समझता हूँ कि इस्लाम को हिन्दुत्व में पुन-निर्वा न कर, इसका कारण किसी चीनवाह ही नहीं है। इस विवेक की कई अवधि प्यारी हैं। सम्य इस्लाम को माननेवाले भारतीय अवम तो भारत के प्रति बकाबार न रहकर अरब के प्रति बकाबार होते हैं, यह एक कारण है। और दूसरे यह कि जिसका जीवन शिवालय के अन्तर्गत केकर इस्लाम भारत में आया जाता आनेस कोई भी अन्य भाति अपने साथ नहीं लायी। इस आनेस में भारत की छत्ती पर जो घाव बिबे हैं, मैं समझता हूँ अब तक के कर नहीं जाते तब तक इन को सहायियों का निधन अवश्य है। क्या आसता निश्चित है कि इस्लाम के माननेवाले अपनी मूल बकाबारी को बह-कमें और भारत की छत्ती के में घाव भरने ?

### राजनीतिक समस्य अधूरी

—इतिहास की राजनीतिक समस्य की मैं बहुत अधूरी मानता हूँ एक बात।



दूसरी बात कि सस्कृति दो होती ही नहीं। धाराएँ दो होती हैं, पानी दो नहीं होते। नदियों के पानियों में फर्क हो सकता है, फिर भी पानी एक होता है।

जडें गहरी आखिर होगी तो कहीं होंगी ? मानस ने अधिक गहराई कहीं नहीं है। देश और भूमि में गड़ी चीजा की गहराई उतनी नहीं माननी चाहिए।

### इस्लाम की फतह

इस्लाम का जोश आज हममें आलोचना पैदा कर सकता है। लेकिन अरब जैसे पिछड़े और गये-बोते देश में से यह स्फूर्ति और उद्भावना जगी, इसमें इतिहास का बहुत बड़ा चमत्कार मानना चाहिए। मैं कैसे मानूँ कि एनिहाम राजनीतिक हेतुओं से चलता है। शायद हेतु उसमें अधिक गम्भीर, अधिक व्यापक होते हैं, शायद वे हेतु ऐतिहासिक, जागतिक, 'कॉस्मिक' होते हैं। भारतवर्ष ने विविध की ममता में शायद लक्ष्य की एकता को नो दिया था। परमेश्वर नाना देवताओं में बिखरकर मानो हमारे जीवन और व्यवहार में अनुपस्थित हो चला था। उस समय बृहदत्त और बृहत्-शिकनी को लेकर इस्लाम भारत में आया। कौन जानता है कि परमेश्वर को क्या इष्ट था। यदि हिन्दू-भारत में कहीं कुछ जीवन-चैतन्य का अभाव न होता और इस्लाम में पूरक तत्त्व के कुछ अंश न होते, तो सम्भव था कि इतिहास दूसरा होता। पर यदि यह घटना घटी कि इस्लाम ने फतह पायी, यहाँ इस्लामी राज्य हुआ, तो इसमें भारत का पराभव ईश्वर को इष्ट न रहा होगा। बल्कि वह इतिहास भारत की सम्पूर्णता में सहायक ही बनने के लिए आया होगा।

### इस्लामियत का पानी

हिन्दू का पहला और अन्तिम कर्तव्य यदि हिन्दुत्व के प्रति है, और मुसलमान का समक्ष गये इस्लाम के प्रति, तो दोनों ही इस्लाम से विमुख होते हैं और दोनों के लिए आपस में दो बने रहने का ही शाप शेष रहता है। पर यदि भविष्य है, तो अभिशाप स्थायी नहीं होनेवाला है और दोनों को सीख लेना है कि उनका पहला ईमान और पहला धर्म मनुष्य के प्रति है। उनका दर्शन, उनका विश्वास और ईमान, उनका वाद और मत, यदि इसमें सहायक होते हैं तो ही वे ठहरते हैं, अन्यथा समय की गति में ठहरनेवाले नहीं हैं। ऐसा हो तो हिन्दू और मुस्लिम इन दो धाराओं में बहनेवाली सस्कृतियों का पानी मिलकर एक नहीं होगा, यह मैं नहीं मान सकता हूँ। यदि उनमें पानी है तो मैं जानना चाहूँगा कि आखिर वह जायगा कहाँ, अगर सागर में जाकर आपस में मिलेगा ही नहीं ? दोनों धाराएँ सूख जायँगी, मिट जायँगी, अगर आप्रहृ रखेंगी कि पानी उनका अलग-अलग ही बना रहे, अन्त तक कहीं

मिले नहीं। आवश्यक है कि दोनों में पाजी इस्लामियत का जो और इस्लामियत एक होनी।

## स्फूर्ति का झोट

इस्लाम की माननेवाला भारतीय भारत से अपनी स्फूर्ति करता है, तो कुछ क्या करता है? स्फूर्ति तो उपयोगी चीज है। जीवन वृत्त से समर्थ होता है। प्रश्न यह है कि क्या यह स्फूर्ति और जीवन-साधन बापस आकर भारत में ही व्यर्थ होती है? अंग्रेज और मुसलमान में यही फर्क था। मुसलमान का देश भारत था दीर्घ भारत था। वह दीर्घता से भारत को मुक्तवान बना था? बर्म-भाव आदमी कहीं से भी प्राप्त करे, साथ ही उसका आस-पास के समुदाय को मिलाता है। आप क्या इस कारण कि ब्रह्मपुत्र का झोट सिन्धु में (और अन्य चीज में) है, तो उसके बक को अपमान और विवेकी मानेये? वह यह कि बेचना वहाँ से भी अपने लिए स्फूर्ति प्राप्त करे, वह बूम ही है। बर्म का और स्फूर्ति का झोट बमुक्त प्राप्त प्रदेश या देश में स्थावर होकर बना हो वह मोह मुक्तता का ही है। टॉल्स्टॉय और बोत्तो विल्की से रूस और स्फूर्ति केना क्या मेरे लिए इस आधार पर नायायव हो आगमा कि ब्राह्म-धूमि पर उनका अगम नहीं हुआ था? धूमि का महत्त्व स्वयं व्यक्ति से होता है। उसको व्यक्ति और इन्सान से ऊपर क्या देना भारी पड़ती है।

## राजनीति का इस्लाम

बर्म और राजनीति में नहीं अन्तर है। पाकिस्तान इस्लाम के कारण बना लेकिन कानून-आत्म जिन्ना बर्म की बुद्धि से मिलने मुसलमान से वह स्वयं मुसलमान से बुद्धिने। इस्लाम के नाम पर बर्मेवासी राजनीति से डँका हुआ चिरा हुआ जो है वही इस्लाम बर्म है, वह समझना सब को न समझना है। हिन्दू-बर्म के बारे में भी भारी भ्रम होया अगर हिन्दू-महासभा को बलका बनी-बोरी समझ किना जानना। आपके प्रश्न में भी कुछ इस तरह की भूक समझी है। राजनीति में वे इतिहास के सार और सम्बन्ध को देखना कभी नहीं नहीं होता।

## इतिहास को सीखने मत उधेड़िये

बार्मिक-अन्तर्देश इस्लाम में क्याया रहा तो क्या वह नहीं माना था उम्मा कि बर्म पर बुद्धिनी करने की शक्ति उनमें क्याया रही? दूसरे की बुद्धिनी में भी अपनी बुद्धिनी की तैयारी करती होती है। उन भूत हस्तों का अध्ययन यहाँ नहीं है, जो इस्लाम के नाम पर हुए बाहिष् या दूसरे बर्मी के नाम पर भी होते रहे। उनकी बाव

पोसना और उनके घाव पोसना चाहें, तो पोसे जाइये। लेकिन नब इतिहास की सीबन उधेड़ने आप पीछे जा रहे होंगे, भविष्य की तरफ आगे बढ़नेवाले नहीं बने जायेंगे। तब यदि आप वैष्णव हैं और मैं जैन हूँ, तो वे अमानुषी लीलाएँ जाग कर हमें उद्विग्न कर छोड़ेंगी, जो जैन और वैष्णव अथवा शैव और वैष्णव आदि दलों में अपना ताण्डव कभी अतीत-काल में दिगाती रही थी। इतिहास और पुरातत्त्व उनको जगा भी सकता है, लेकिन उस अध्ययन का लाभ हमें है कि हम उनको मूर्खता समझें और उनमें बनें। यदि राग-द्वेष में ऐतिहासिक तथ्य को अपनाकर वहाँ से अपनी मानसिकता की रचना करेंगे, तो हम अपने प्रति ही अन्याय कर रहे होंगे। वैष्णव और जैन रहते यदि मुझको और आपको परस्पर चर्चा करने में कोई कठिनाई नहीं हो रही है, तो क्या हम दावे के नाय कि उस प्रकार के इतिहास के सब घाव भर चुके हैं? पागलपन क्या आप दिन पति-पत्नी के बीच भी नहीं घटित हो जाया करता है? उस तीव्र रोष और घृणा की याद कीजिये, जो इन निकटतम सम्बन्ध में क्षण में उदय पाकर मानो मव भस्म कर डालने पर उतार हो आता है। लेकिन एक ही क्षण बाद फिर किस तरह वह धू-मन्तर हो जाता है, पति-पत्नी आलिंगन में आ जाते हैं, कि पता ही नहीं चलता। घाव पहली हालत में इतना गहरा मालूम होता है कि जैसे कल्प-कल्पान्त तक नहीं भरेगा, अगले ही क्षण वह सब इतना जड़ से उड़ जाता है कि उस पर यह यकीन आना मुश्किल होता है। प्रेम-भाव और हिंसा-भाव की इस निवृत्तस्थता की व्यक्तिगत सम्बन्धों में हम रोज देखते और भोगते हैं। मनोविज्ञान और मनोविश्लेषण से उसकी यथायता और तकता को भी समझ पाते हैं। लेकिन जातीय और राष्ट्रीय पैमाने पर उस हिंसा को देखकर हमारी श्रद्धा मानो खो जाती है। लेकिन मैं आपसे कहता हूँ कि इतिहास के मर्म में जायेंगे, तो आप देख सकेंगे कि व्यक्ति-मानस, जाति-मानस और विश्व-मानस में कोई बहुत अन्तर नहीं होता है। एक ही सिद्धान्त एक ही नियम यहाँ और वहाँ काम करता है। मनुष्य समझ लिया करता है कि राजनीतिक और विग्रहात्मक हेतुओं से घटना जगत् चल रहा है। लेकिन जरा गहरे जायगा, तो वह पहचान पायेगा कि उसके हेतु सिर्फ उस तक ही सच हैं, अर्थात् उन हेतुओं के द्वारा वह कर्म-समय होता और इस प्रकार विघाता और विघान के हाथों साधन सिद्ध होता है। अन्यथा उन हेतुओं के लिए जागतिक प्रक्रिया में कहीं स्थान नहीं है।

### मुसलमान अधिक हार्दिक

यों आप मुझसे पूछना चाहे तो मैं कहूँगा कि इस्लाम के सहारे मुसलमान आज भी

अधिक हार्दिक और भावुक हैं। उच्चरविचार और हिंसा के अतिरेक से हिन्दू अधिक स्वनिष्ठ और स्वनिष्ठ हैं।

### धर्म निरपेक्षता

१३४ नये भारत में जो आर्थिक और औद्योगिक प्रगति हो रही है और उसके पीछे जो एक धर्म-समन्वय-निरपेक्षता फल रही है, यह किसनी दूर तक सामाजिक सांस्कृतिक सम्मिश्रण एवं सम्मिश्रण को प्रेरित करने में समर्थ है?

### धर्म-समाहार, धर्म-निराहार

—धर्म-निरपेक्षता के दो स्वस्व हो सकते हैं। एक तो वह जो धर्म-धर्म-समाहार में से आती है। दूसरी जो धर्म की उपेक्षा से से उत्पन्न होती है। मुझे प्रतीत होता है कि धर्म के बिना व्यक्ति लौकिक से घिर जाता है। लौकिक का बिनु नहीं बन पाता। यह धर्म प्रत्येक की आन्तरिकता से सम्बन्ध रखता है। लेकिन रहन-सहन के दृष्टिकोण से कारण उत्पन्न-वर्धन और प्रार्थना-युक्त की विविधों को लेकर सामुदायिक भी हो जाता है। बिना का सार मानव-समाज इस तरह पाँच-सत्त धर्मों में बँटा हुआ है। वे बुद्धिवादी लोग भी जो धर्म-निर्भर अपने को नहीं मानते उससे उत्पीड़ित मानते हैं। जाने-अनजाने अमुक भाषा में अमुक धर्म-समन्वय में रहे-वसे होते हैं। मैं जान हूँ आप समझती हैं वे भुक्तिमत् हैं, पीछे ईसाई हैं, इत्यादि घटना सदा मन के निर्बंध से बड़ी लगती। भागो धर्म की और बाह-बाह की स्थिति से सझ बनी हुई होती है। जो धर्म निरपेक्षता इस बचावता और वास्तविकता से विमुख और असावधान होकर लोक-कल्याण करना चाहती है, वह उसी दृष्टि नहीं हो सकती। कारण वह अपनी तरह के काम-काजी आदमी को कैदी है उसकी अन्तर्गतता को हिंसा से बाहर छोड़ देती है। अर्थात् वह पूरे व्यक्तिगत का ध्यान नहीं उठा पाती।

### लोकवाद से समुच्चता का ह्रास

लोकवादी दर्शन और कोरमकोर धर्मवादी कार्यक्रम गैरे विचार में सांस्कृतिक विकास में बहुत मंदर नहीं कर पायेंगे। इससे से जो फलित होगा वह नीतिक प्राचुर्य तो हो सकता है और अटक राजकारण भी हो सकता है। लेकिन नैतिक और सांस्कृतिक उत्पत्ति दूसरी चीज है।

वस्तु और धर्म पर अब एकपक्षी और पक्षी है, तो मानवीय मूल्यों के प्रति अवेका असावधान में कम हो जाती है। कुछ ज्ञेता-पी होने लगती है। इस कारण कुछ

मिलाकर मनुष्य और मनुष्यता का लक्ष्य होना है। घम गर्द हैं और सम्प्रदायों में बँटे हैं। इसलिए उन सबसे एक-साथ किनारा लेकर जो लोकवाद (मध्युलम्बित) सुरक्षा बनाकर चलना चाहता है, उसके गहरे में उन घमों के प्रति गमान तटस्थता नहीं होती है, बल्कि एक प्रकार का गमान निगदर होता है। जिसमें गमानता आदर की है, उपेक्षा की नहीं है, वह घमभाव-मध्यम लोकवाद अधिक कायवारी हो सकता है।

## गांधी और नेहरू

आपका प्रश्न शायद भारत की स्थिति को मन में लेता है। तो इन दोनों दृष्टिकोणों को स्पष्ट करने के लिए दो नाम समझ लें गांधी और नेहरू। गांधी भी व्यावहारिक और राजनीतिक थे, लेकिन मूलतः घमभावपन्न थे। चाँटी रखते थे, अपने को वैष्णव कहते थे। लेकिन घमों और सम्प्रदायों को परस्पर पाम लाने में उनमें अधिक काम कौन कर पाया है ?

## सांस्कृतिक सम्मिश्रण

१३५ पिछला प्रश्न शायद कुछ उलझ गया। मैं यह जानना चाहता हूँ कि भारत के नये जन-जीवन में जो एक बौद्धिकता, एक वैज्ञानिक प्रश्न-चेतना और अर्थ-मानसिकता पनप रही है, वह क्या इस समस्या के समाधान में कुछ योगदान दे सकेगी ?

## सम्मिश्रण की व्यग्रता निरर्थक -

—समस्या सांस्कृतिक सम्मिश्रण की आप मानते हैं ? मिन्धु और ब्रह्मपुत्र का क्या हम सम्मिश्रण चाहते हैं ? माग दोनों के अलग हैं, स्रोत और समाधि में दोनों आज भी एक है। दोनों हिमालय में बहुत पास-पाम में निकलती हैं और अन्त में सागर में जा मिलती हैं।

मैं मिलाने की कोशिश में कुछ बहुत अर्थ नहीं देखता हूँ। मिलाने में अक्सर रूपाकार को एक बनाने की कोशिश की जाती है। वह चेष्टा बहुधा एकता को सम्मिश्र नहीं, खण्डित करती है। ऊपरी राजनीतिक समझौते भीतर मनो की दुई और दूरी को ज्यों का त्यों छोड़ जाते हैं। यहाँ वही पहली बात ध्यान में रखनी होगी, जिसको मैंने भारतीय संस्कृति की विशेषता कहा था। अर्थात् विविधता के प्रति उसमें अवैय नहीं है, क्योंकि विविधता के नीचे एकता की अनुभूति है।

## पृथक्करण के सहारे मिश्रण

जीवन नीचे से जो खिलता-फैलता हुआ आता है, वह बहुजन समाज को अनायास

माना सम्बन्धों में समझे बिना नहीं रहता। सम्बन्धों का यह गानात्मक वह निर्बिहता अविच्छेदात्मकता यह गुणधन बढ़ता ही जानेवाला है। जिसको आप संस्कृतियों का सम्मिश्रण कहते हैं, वह भावमानुमति में ही है। बाहर, रूप प्रत्यक्ष में, तो मानो अमेर से अधिक मेर-विमेर और उनका मेर-विज्ञान बढ़ता है। विज्ञान की प्रगति बुद्धि की प्रगति ठीक इसके क्या है कि हम सूक्ष्म-से-सूक्ष्म का भी पुनःकरण कर पाते हैं। जितना ज्ञानमी जाने जायगा बुद्धि की मेर-धक्ति बढ़ती ही जायगी। अनु-विज्ञान ज्ञान परमात्मा तक पहुँचा है और उसमें भी माना विद्यताओं को देख पा रहा है। मेर की इस तीव्र धक्ति में से ही मानो अमेर आविष्कृत होना जा रहा है इस वर्ष में कि वेतन और जड़ विद्य नहीं रह गये हैं। देखने की बात है कि इस तरह विमल स्वयं पुनःकरण के सहारे सहज सम्पन्न होता है।

### सम्मिश्रण के प्रयास

आपकी उन प्रयत्नों की बात दिखाने की जरूरत नहीं होगी चाहिए, जो ज्ञान-भूषण इस सम्मिश्रण के लिए किये गये हैं। अक्षरों को इस सम्बन्ध में बाध दिया जा सकता है। सामाजिक दृष्टि से हिन्दू मुस्लिम विवाद बाध, धार्मिक और सांस्कृतिक दृष्टि से तरह-तरह के सम्मिश्रित आचार्य और नीति-नीति के प्रचलन बाध जतन करना हीने-इसकी चकना बाधा। क्या कुछ उसका फल हुआ? सम्मिश्रण जब-जब किया जाता है, वह ऊपर से होता है, नीचे की अनिवार्यता में से नहीं जाता। अतः अनिवार्य उसका फल उभरता ही जाता है।

### धर्म-परामर्शता द्वारा एकता

आप एक बात देखियेगा। धार्मिक हिन्दू और धार्मिक मुसलमान व्यवहार में जैसे एक समान संरक्षण बन जाते हैं। एक मन्दिर जाता है, दूसरा मस्जिद जाता है। मानो इस विधि में दोनों अक्षय और उभरते तक चलते गालुमही सकते हैं। लेकिन फल एक और एक समान जाता है। दोनों अच्छे नागरिक बनते हैं। लम्बे धर्म भाव में इस तरह हिन्दुत्व और इस्लाम आप ही मिल जाते हैं। भावना से बाहर, छोटे छोटे-द्विर्विपत्ता और लोक-धर्मिक के नाम पर, उन दोनों को मिटाने की कोशिश विशेष फल नहीं का सकती।

ही विज्ञान और धर्म की समता और विपुलता में से निरचय ही हम अनिवार्यता समता में सहयोग में और समता में एक-दूसरे के निकट-से-निकट पाते जा रहे हैं यह स्पष्ट ही है।

## प्रयासों की विफलता

१३६ फिर भी यह आवश्यक है कि जातीय द्वेष और घृणा को कम किया जाय। इसके लिए क्या प्राचीन पौराणिक पद्धति का ग्रहण लाभप्रद नहीं होगा? प्राचीन पुराणों में धार्मिक एवं सांस्कृतिक कथाओं को इस प्रकार परस्पर मिलाया और गूँथा गया कि विरोधी सम्प्रदायों के लिए पुराण समान रूप से मान्य एवं पूज्य बन गये। क्या इसी प्रकार के कुछ ग्रन्थ नहीं रचे जा सकते, जिनमें भारत के सभी विभिन्न धर्मों के तत्त्व और धार्मिक मान्यताओं का समावेश हो और जिन पर सभी ईमान ला सकें। अकबर और गांधी जो विफल हुए, मेरी समझ में इसलिए कि विभिन्न धर्मों को विश्वास का एक समान आधार वे न दे सके।

## हृदय के तल के प्रयास

—गांधी और अकबर के प्रयत्नों की भूमिका मैं एक नहीं मानता हूँ। पौराणिक प्रथा जिसको आपने कहा, वह ठीक है। लेकिन यह काम कैसे हुआ और किसने किया? मुझे नहीं प्रतीत होता कि यह काम शासक या लोकनायक द्वारा हुआ था। भावनाशील पुरुषों के द्वारा यह काम अनायास होता चला गया। लम्बा-चौड़ा आयोजन और जुटाव उसके पीछे नहीं था। ऐसे प्रयत्न हो सकते हैं जो गहरी आत्म-श्रद्धा में से न आयें, लोक-प्रयोजन के तल पर ही हो। मेरा इस जगह आप्रह यह है कि हृदय में से निकले हुए प्रयत्न ही इस क्षेत्र में फलदायक होंगे। केवल प्रयोजन के हेतु किया गया काम सफल नहीं होगा। अर्थात् जो स्वयं एक धार्मिक कार्य है, केवल लौकिक नहीं है, उसकी सिद्धि में वह लोक-कर्म या सध-कर्म उपयोगी होगा, जिसके मूल में स्नेह की विवशता होगी।

## मात्र परिचय निष्फल

केवल परिचय से काम नहीं चलता है। बल्कि उल्टे घृणा का काम भी उससे लिया जा सकता है। एक वन्धु ने बड़े परिश्रम से अरबी भाषा पढ़ी और कुरान का गहरा अध्ययन किया। अच्छे-अच्छे मौलवी उनके इस्लामी ज्ञान पर दंग रह जाते थे। लेकिन यह सब विद्या इस काम आयी कि वे इस्लाम के प्रति अवज्ञा और द्वेष ही जीवनभर फैलाते रहे। सस्कृतज्ञ मौलवी भी ऐसे मिल जाते हैं कि जिनकी विद्या उन्हें हिन्दू के निकट नहीं लाती है, बल्कि विमुख बनाती है। केवल एक-दूसरे के विषय का बोध काफी नहीं है। स्वयं में यह उल्टा फल भी ला सकता है। जो आवश्यक और मूलभूत है, वह यह कि पहले पर के लिए हममें स्नेह और आदर हो। स्वयं के प्रति राग कम होगा, ठीक उतनी ही मात्रा में पर के प्रति द्वेष भी कम होता जायगा।

पर को परस्पर में देखकर मिलना भी चाहिये वह सब सामग्री वैरियत को मिटाने वाली नहीं बढ़ानेवाली होनी।

### वैरियत के सम्बन्ध

कूटपन में एक कहानी एंजोस्लीज की पड़ी थी। कभी दोर के पाँव से उसने काँटों निकाला था। कई रोज़ घूमे रहे मने दोर के सामने जब सजा के तीर पर एंजोस्लीज को बाँधा गया तो दोर ने उसको पहचान लिया। लीज तब सारे बचपने में रह मने देखकर कि दोनों तो परस्पर साज कर रहे हैं। मैं अपने मन से पूछता हूँ कि एंजोस्लीज से पूछा जाता कि दोर सम्मा स्थितों पर 'पूछ' किठनी बड़ी थी कहाँ पैदा हुआ इत्यादि, तो क्या वह कुछ भी बता सकता था? लेकिन थिकारी के ज्ञान को देखें। वह सब वैज्ञानिक सम्पन्न करता है दोर की एक-एक बात को पहचानना और परकता है तो वह ज्ञान बाहिर उसको थिकारी ही तो बनाता है। दोर के किए उसमें कोई अपनेपन का भाव तो नहीं पैदा करता। दोर और थिकारी का सम्बन्ध अपनेपन का नहीं है, वैरियत का है। अर्थात् परस्पर-परिचय बाहिर स्वयं में जब इष्ट में सहायक नहीं होता है। होता है तो तब जब पहले सोचना उस प्रकार की काम चुकी होती है।

### गम्भीर धर्मभाव अनिवार्य

माछ के बेकड़ेयर राज्य की और से इस प्रकार के प्रयत्न ही रहे हैं। वे धूम हैं, उपयोगी हैं। लेकिन धूमता और उपयोगिता वह फलपत्ती तब होनी जब बाठावरन में गम्भीर धर्मभाव भी होना। सेल्फुनरिजम को केवल लोकाधी है अपर हवा उससे मरी होनी तो निकट जाने के प्रयत्न होते रहेंगे और दूरे भी बढ़ती रहेंगी। कारण बुद्धि-व्यापार हृदय से समानान्तर चलता है। धर्म हृदय की वस्तु है।

### शांति और अकबर

१६७- ऊपर आने वाली और अकबर के एकता-मन्त्रालों की मूलिकाओं को विच्छिन्न किया जाता है। पर मैं उसको सम्मिलन एक मानता हूँ इस दृष्टि से कि दोनों ही हिन्दू-मुस्लिम-एकता को स्मर करने में और पारस्परिक विद्वेह को मिटाने में अक्षम रहे। इस विषय की तन्त्रिका और स्पष्ट करें।

### महत्तमा और आहुन्वाह

—अकबर स्वयं शासक थे। शांति का सम्बन्ध आद्य से या माछ की राजनीति



से कांग्रेस के द्वारा था। अकबर ने उस रूप का निर्माण किया, जिसमें उन्हें आशा थी कि हिन्दू-मुस्लिम-संगम हो जायगा। गांधी ने उस प्रकार का कोई प्रयत्न नहीं दीखता। उनके आश्रम में जैसे जिस-जिस प्रकार के लोग आते चले गये, प्रार्थना में उसी विधि के भजन-स्तवन शामिल होते चले गये। यह नियोजनपूर्वक नहीं हुआ, परिस्थिति की ओर हृदय की आवश्यकता के अनुसार हुआ।

गांधी के एकतासम्बन्धी प्रयत्न मानो तपस्या और तितिक्षा को प्रगाढ से प्रगाढतर बनाने की ओर चलते गये। साथ ही कर्म-क्षेत्र में कांग्रेस को वे उस प्रकार की प्रेरणा देते गये। ऐसा कोई प्रयत्न उनके द्वारा नहीं हुआ, जहाँ वेद और कुरान का मिला-जुला संस्करण निकालने की चेष्टा की गयी हो। न मस्जिद मन्दिर के समन्वय की बात उनमें देखी जाती है। गांधीजी का प्रयत्न महात्मा का है। अकबर का शाहन्शाह का है।

### प्लेटफार्म और साधना

विफल दोनों हुए, तो सच यह कि सम्पूर्ण रूप से सफल कभी कोई होगा ही नहीं। आदमी में द्वेष बेष रहे ही चला जायगा, जिससे पुरुषार्थ के लिए अवकाश रहे। लेकिन दीने-इलाही की विफलता जैसी चीज गांधीजी के लिए कहीं न थी, क्योंकि वैसा प्रयत्न न था। हिन्दू-मुस्लिम-विद्वेष की जो ज्वालाएँ फैली, तो कांग्रेस के हिन्दू-मुस्लिम-एकता कार्यक्रम में से कांग्रेस-लीग की फूट ही निकलती चली गयी। वह इतिहास दूसरा है और उसके कारण दूसरे हैं। यह तो निस्सन्देह माना जायगा कि वह विफलता गांधी की भी है, लेकिन उसका निदान मैं गांधी-कांग्रेस के सम्बन्ध में अधिक देखता हूँ। गांधी का धर्म-भाव कांग्रेस के पास अगर केवल कमवाद बनकर रह गया, तो अवश्य भ्रुटि गांधी में भी रही होगी। कांग्रेस ने एकता को प्लेटफार्म बनाया, साधना नहीं बनाया। गांधी साधना में से एकता सिद्ध किया चाहते थे। कांग्रेस राजनीतिक जमात थी और साधना की बात ही उसे असंगत थी। कांग्रेस की विफलता गांधी की विफलता नहीं है, यह मैं नहीं कहता हूँ। लेकिन गांधी का इस प्रश्न के प्रति दृष्टिकोण अकबर से और कांग्रेस से भिन्न था। यही इस समय के लिए सगत बात है।

### दार्शनिक ऐक्य-भूमि

१३८ यद्यपि अर्थ, राजनीति और समाज इन तीन स्तरों पर विभिन्न सम्प्रदाय एक भूमि पर खड़े होते हैं। फिर भी यह भूमि ऊपरी है, आन्तरिक नहीं। क्या आप दर्शन और श्रद्धा की किसी ऐसी ऐक्यभूमि की ओर संकेत कर सकते हैं, जिस पर सभी विरोधी धर्म एक होने की ओर बढ़ सकें?

ऐवय धर्म में बाहर नहीं

—यह भूमि ईश्वर के सिवा बुरी नहीं है। आज भी लगभग सभी अनुभव करते हैं कि ईश्वर, गॉड, ब्रह्मा एक हैं। कुछ पहले ऐसा अनुभव नहीं था और ११ सत्र मूल तीन थे। लेकिन पचस्रोत्तर मान प्रकटा रहा है कि तीन नहीं सहस्र-सहस्र नाम और जाकों-करोड़ों अन्तर ईश्वर में विलीन हो जाते हैं। परम एकता नहीं है।

धर्म यह है जहाँ व्यक्ति स्मरण प्रतिस्मरण पूजा-आर्चना आदि के द्वारा अपना सम्बन्ध उसी एक से बनाता है। यह धर्म से बाहर ऐवय कहीं विकसित नहीं है।

धर्म स्वयं अनेक है, लेकिन पहचान गये हैं कि वे आपस में जुड़े सब उस एक से ही हैं। अनेकता सम्प्रदायों की रूढ़ी भी बड़ी बाध तो हुई नहीं है, बस यह कि जहाँ धर्म भाव हो। क्योंकि धर्म भाव होने पर एकता की अनुभूति के द्वारा अनेकता स्वयं सुन्दर और आनन्दस्पद बनती है।

सम-बहु स्वार्थ

बीबन-आन्दोलन की लोकभूमिका पर हर एक की व्यक्ति और सामरिक बनकर माना पड़ता है। इस तरह प्रकटित नहीं सब समान हो जाते हैं। लेकिन हम देखते हैं कि यह काफी नहीं होता। कारण सम-बहु स्वार्थ सम्प्रदाय की भाव कैसे हैं और उस साम्प्रदायिकता का पूरा-पूरा काम करना करते हैं। अभी हाक के अपने अनुभव की बात कहता हूँ। चीन के ही सम्प्रदाय बीजिंग में माने जाते हैं पड़े थे बड़ी परमात्मा की। लेकिन चीनी पक्षों के सर्वमान्य स्वाधीन नेता एक बचहू टिके थे एक बाकी थे जाते थे एक कमल में सारीदार थे। चीन के लिए साम्प्रदायिक पक्षों साबन-कम होता था चीनी ही इस तरह करोड़ों बनकर आपस में बचपटी के बिना बन जाते थे।

## जातीय राष्ट्रवाद और गांधी

### पाकिस्तान की सृष्टि

१३९ पाकिस्तान की सृष्टि के लिए आप किन-किन शक्तियों को जिम्मेदार मानते हैं? कांग्रेस की मुस्लिम अपीजमेन्ट की अव्यावहारिक नीति इसके लिए कहां तक उत्तरदायी है? पाकिस्तान बनने को आप भारत के भविष्य के लिए शुभ मानते हैं अथवा अशुभ?

### कांग्रेस की प्रयोजन-प्रियता

—व्यतीत घटना के लिए क्या-क्या तत्त्व उत्तरदायी थे, यह किसलिए हम जानना चाहते हैं? अगर आगे की सावधानता के लिए जानना चाहते हैं, तो यह प्रश्न उपयोगी हो सकता है। केवल जानने के लिए जानने का विचार छोड़िये। कारण, वह जानना आधा स्थितिगत और आधा मनोगत होता है। अर्थात् कोई जानना सही, सच नहीं हुआ करता।

कांग्रेस एक राजनीतिक सस्था थी और उसको भारत का स्वराज चाहिए था। सन् १९,२० से उसने गांधीजी को अपनाया और गांधी-नीति उसकी नीति बनी। लेकिन जो गांधी के लिए नीति से अधिक था, सिद्धान्त था, अवसर-साधन का उपाय-मात्र न था, कांग्रेस के लिए वह प्रयोजन-साधन की युक्ति तक ही रह गया। इस अन्तर को स्पष्ट करने के लिए गांधीजी ने आगे जाकर कांग्रेस की सदस्यता तक से अपने को अलग कर लिया और केवल परामर्श का सम्बन्ध रखा। इस परामर्श के नाते नेतृत्व का काम फिर भी उनके कन्वो से उतरा नहीं।

### कांग्रेस और गांधी की अहिंसाएँ

इन परिस्थितियों में भारत का स्वराज्य आया। घोर वेदना का वह काल था। गांधी सत्यरूपी परमेश्वर के लिए ही जीते थे। उनका वचन था कि दो भाइयों में जैसा बँटवारा होता है, वैसा हो तो ठीक है, नहीं तो देश का बँटवारा मेरी लाश पर से होगा। क्रिस्स-मिशन से अधिकारत वात करनेवाले कांग्रेस-नेता थे, गांधीजी

उन्हें अनिवार्य केवल अपने व्यक्तित्व के कारण थे, वैधानिक स्थिति उनकी नहीं थी। यह अ-स्थिति गांधीजी ने जान-बूझकर अपनी बना रखी थी। वेद को फाड़ने और चीरने की बात पर उनका कहेका ही जैसे थिरका था। क्या हुआहल की गूँट उन्हें उस वक्त पीनी पड़ी यह बीरे बीरे जुले इतिहास में जाता जा रहा है। यह उनकी मनोमैदना जाने बाहर अमोघ बनेगी और लीगो के दिमो को हिमा छत्रवी। कांग्रेस की राजनीति ही अहिंसा की इच्छा जाने यह कोई बर्गनीति तो न थी। गांधीजी अहिंसा के साथ जीने और मरनेवाले थे। लेकिन गांधी की यह अहिंसा सत्य के साथ ही इच्छित यह शक्ति भी अपीकषण न थी। मन रखने का सोम उसमें दखान न था। यह धर्म का एक नया रूप था—नदी और बर्रर शक्ति के सामने मानवीय और मध्य धर्म का रूप। लेकिन मध्यता के कारण यह धर्म कम नहीं अधिक ही प्रसार और अमोघ थी। कांग्रेस के हाथ उसका राजनीतिक रूप ही जो आया सो जान पड़ा कि कांग्रेस के पास अपीकषण की नीति ही है।

### पांडी की साध पर

सब जानते हैं कि कांग्रेस के वैधानिक नेताओं को उस समय गांधीजी का मान और गांधीजी का पचमर्ष क्या और क्या नहीं। पाकिस्तान कांग्रेस के नेताओं ने स्वीकार किया। कांग्रेस की जनता ही साम्य नेताओं के इस निर्णय की न मानती। नेताओं को स्वयं यह सत्य था। गांधीजी की वे सरन गये और बात इच्छित कांग्रेस केनेदी में हिन्दू भग का प्रस्ताव गांधीजी के आधीर्वाह के पास हुआ। क्या गांधीजी उस समय अपना कील झूठ गये थे ? मेरे विचार में नहीं मुझे ये। मुझे विश्वास है कि वह प्रस्ताव पर ही गांधीजी के आधीर्वाह गया था वह स्वयं उन्हें यह बताकर ही छोड़ दिया था। उनका बचन झूठा नहीं हुआ सचमुच सच्चा हुआ कि उनकी साध पर से हिन्दुस्तान आगे के औरकर हो गया।

### केवल अहिंसा अपीकषण

अपीकषण ! केवल अहिंसा सचमुच अपीकषण रह जाती है। सत्य के साथ और सत्य से आग्रह के साथ यह एक ऐसी शक्ति का आधिष्ठातृ है जो विज्ञान के क्षेत्र में अनु-सक्ति के आधिष्ठातृ है कही अधिक महान का है। वही शक्ति आदामो मानव-इतिहास को संभालने और बनानेवाली होती। अब तक शक्ति का तो रूप हम ईश्वर और परश्वर माने हैं यह अमानुषी रहा है। यह नयी शक्ति सर्वथा मानुषी होती। आदाम सिद्ध जैसे लक्ष-वस्तुवाले हिन्दू पशुमी से दुर्बल और स्वल्पकाय मनुष्य बहि

## जातीय राष्ट्रवाद और गांधी

### पाकिस्तान की सृष्टि

१३९ पाकिस्तान की सृष्टि के लिए आप किन-किन शक्तियों को जिम्मेदार मानते हैं? कांग्रेस की मुस्लिम अपोज़िशन की अव्यावहारिक नीति इसके लिए कहां तक उत्तरदायी है? पाकिस्तान बनने को आप भारत के भविष्य के लिए शुभ मानते हैं अथवा अशुभ?

### कांग्रेस की प्रयोजन-प्रियता

—व्यतीत घटना के लिए क्या-क्या तत्त्व उत्तरदायी थे, यह किसलिए हम जानना चाहते हैं? अगर आगे की सावधानता के लिए जानना चाहते हैं, तो यह प्रश्न उपयोगी हो सकता है। केवल जानने के लिए जानने का विचार छोड़िये। कारण, वह जानना आधा स्थितिगत और आधा मनोगत होता है। अर्थात् कोई जानना सही, सच नहीं हुआ करता।

कांग्रेस एक राजनीतिक संस्था थी और उसको भारत का स्वराज चाहिए था। सन् १९२० से उसने गांधीजी को अपनाया और गांधी-नीति उसकी नीति बनी। लेकिन जो गांधी के लिए नीति से अधिक था, सिद्धान्त था, अवसर-साधन का उपाय-मात्र न था, कांग्रेस के लिए वह प्रयोजन-साधन की युक्ति तक ही रह गया। इस अन्तर को स्पष्ट करने के लिए गांधीजी ने आगे जाकर कांग्रेस की सदस्यता तक से अपने को अलग कर लिया और केवल परामर्श का सम्बन्ध रखा। इस परामर्श के नाते नेतृत्व का काम फिर भी उनके कंधों से उतरा नहीं।

### कांग्रेस और गांधी की अहिंसाएँ

इन परिस्थितियों में भारत का स्वराज्य आया। घोर वेदना का वह काल था। गांधी सत्यरूपी परमेश्वर के लिए ही जीते थे। उनका वचन था कि दो माइलों में जैसा बँटवारा होता है, वैसा हो तो ठीक है, नहीं तो देश का बँटवारा मेरी लाश पर से होगा। क्रिप्स-मिशन से अधिकारत बात करनेवाले कांग्रेस-नेता थे, गांधीजी

लिए कांग्रेस को 'हिन्दू' बनना हुआ क्योंकि जीम को 'मुस्लिम' बनना था। हम इस ध्याति से साम्प्रदायिकता के नाम पर ऊपर ऊपर लड़ना चाहिये ऐसी कि कोसिधे होती हैं तो फल नकारात्मक आयेगा। इस और ऐसे प्रयत्नों में ही अपीजमेष्ट का बुधता है। यह प्रयत्न सच से दूर हो जाता है। सच से बाह्य बराबर इतने पर भयता सम्मता सिष्टता आदि सचमुच दुर्बलता के ही नाम हो जाते हैं। अपर हम सच को अपमाने की हिम्मत न रखें तो अहिंसा में अंतर ही अंतर है। इसीलिए भीमिष्ठ राजनीति में जैसे विचार है कि अहिंसा एक ककना है, वह निर्बलता है, पराजय को अपमाना है। किन्तु अपर मूल्य के प्रति निर्भयता ही और हर हास्य में सच को अपमाने का हीसका हो, तो उसके साथ धर्म के तीर पर चलने-वाली अहिंसा से बड़ी कोई राजनीति नहीं है कटनीति नहीं है। एक तरह काटी नीतिमत्ता उसमें समा जाती है। साथ-सिधे 'पीछे बल मुक्का सामनेमीठीमुस्लिम' की नीति माना जाता कूट और सफ़ल नीति कहा जाता है, यानी वह सही हो जाती है, कल्लि नहीं रहती। कूटता में मुक्के और मुस्कान में मेक को नहीं है, भीतर अपट हो रहता है, तो मुक्के को छिपाकर पीछे रखता पड़ता है। बाकीबाकी निष्कपटता में काटी बाकी सामने कोश ही जा सकती है और मुस्कपट के साथ बने मुक्के को भी समझ रख दिया जा सकता है। अर्थात् भीमिष्ठ राजनीति का सत्य बाकीनीति में अविद्यमान नहीं होता, बल्कि सर्वथा स्पष्ट और प्रत्यक्ष होता है। और वह है बल। सत्य के बल से क्या कोई भी बड़ा बल हुआ है, हो सकता है? सम्म्य के रूप में उड़ीको सामने और साथ छेकर चलने से छिर अहिंसा में निर्बलता की प्रतीति का अवकाश किसीके लिए नहीं रह जाता। सत्य से कूटी अहिंसा ही है जो निर्बल हो सकती है और इससे राजनीति के लिए अनिष्ट और रवाज्य समझी जा सकती है।

### पड़ोसी मित्र बनें

पाकिस्तान और हिन्दुस्तान आज दो हैं और अपने पड़ोसपन के प्रयास से उनकी राजनीति और विवेक-नीति युक्त नहीं हो सकती है। दोनों की वे राष्ट्रनीतियाँ जो अपने-अपने बल में विकसास रखती हैं, दोनों को बेचैन बनाये रखती। कभी वह धमक आये कि पड़ोसी इतने मित्र हो कि एक अनुभव करे, दो बह बल की बात को बूझ जाने से जायेगा। वेबक एक बल को सान रखने से वह जायेगा और वह सच के साथ चलनेवाला हमदर्दी और प्रेम का बल है।

ऐसी राष्ट्रनीतियों की मैं बरत्पर के प्रति शुभ मार्गण। हिन्दुस्तान के लिए पाकिस्तान स्वयं में शुभ या अशुभ क्या होता इस प्रश्न में कुछ अर्थ नहीं है। अमिय

शक्ति के योग से जिस प्रकार जीतता रहा है, वैसे ही शस्त्रास्त्र-सज्जित सैन्य-शक्ति से आगे जाकर यह प्रेम और नीति-शक्ति कहीं विजयिनी सिद्ध होगी।

## पाकिस्तान क्यों बना ?

पाकिस्तान क्यों बना ? उसके पीछे अवश्य जीवन का और विज्ञान का तक काम कर रहा होगा। हम आगे दौड़ते हैं तो कैसे ? तैरकर बड़ा जाता है तो क्यों ? यान धरती से ऊपर उठता और आगे भागता है तो किस कारण ? इन सभीमें फल कृति से उलटा दीखता है। यान के पख हवा को नीचे दबाते हैं और यान ऊपर उठता है, पाँव धरती को पीछे धकेलते हैं, आदमी आगे बढ़ता है, हाथ पानी को पीछे फेंकते हैं तो ही तैराक आगे जाता है। अर्थात् वन के प्रयत्न में ऋण का फल आप ही प्राप्त हो जाता है। कांग्रेस को राज्य चाहिए था। गांधीजी के नेतृत्व में तप-त्याग से बल की सृष्टि हुई। स्वराज्य उस बल से तनिक निकट आता दीखा, तो मालूम हुआ कि कांग्रेस के समक्ष होकर इधर से लीग उठती आ रही है। काम कांग्रेस ने किया था, फल लीग को भी मिलता गया। ताकत कांग्रेस की बढ़ती, तो ठीक उतनी ही लीग की भी बढ़ जाती। कांग्रेस को स्वराज्य चाहिए था। लीग भी स्वराज्य चाह निकली। दोनों को स्वराज्य कैसे मिलता ? इसलिए एक के दो राज्य बने।

## क्रिया-प्रतिक्रिया

गांधीजी शुरू से सलाह देते गये थे कि मत चाहो, मत चाहो। कर्म को अकर्म बनाकर करो। लेकिन वह बात काम की थी ही कब कि काम-धाम के बीच सुनी जाती। परिणाम आज के हिन्दुस्तान-पाकिस्तान हैं। क्रिया-प्रतिक्रिया का सिद्धान्त काम करता है और उसका हमारे चाहने न-चाहने से कोई सम्बन्ध नहीं है।

## सकाम अहिंसा

भारत में समन्वय सिद्ध होता चला गया, क्योंकि उसका दर्शन और वर्तन अकर्मक था। गांधी की सारी अथक कर्मण्यता अकर्म से आती थी और इसीसे अमोघ भी होती थी। कांग्रेस ने अपने पास निष्काम को आने नहीं दिया। उसका कर्म सकाम रहा। अहिंसा भी सकाम रही। हिन्दू-मुस्लिम-एकता भी सकाम रही। तो सकामता के घरातल पर क्रिया के समतुल्य प्रतिक्रिया को भी होना था।

## कांग्रेस हिन्दू बनी

क्या कभी कांग्रेस हिन्दू थी ? एक क्षण के लिए भी नहीं थी। लेकिन व्यवहार के

गांधी और कांग्रेस के इस सम्बन्ध का इतिहास अध्ययन की वस्तु है। एक मनसर पर जाकर गांधीजी को अनुभव हुआ कि उनका व्यक्तित्व कांग्रेस के आत्मनिकाश पर भारी तो नहीं पड़ जाता है। इसने उन्हें हिंसा का बोध दीक्षा दी। इस अनुभव पर ध्यान आदि ही कांग्रेस पर से उन्होंने अपना बोझ हटा दिया उसकी स्वतन्त्रता से भी बचप हो गये।

किन्तु भारत की यह राष्ट्रीय-कांग्रेस गांधीजी के मार्ग-दर्शन में मानो समस्त राष्ट्र के सर्वस्व सर्वस्व और पराक्रम की प्रतिनिधि बन जाती थी। वह एक से ज़ही अधिक हो पड़ी थी मानो स्वयं में राष्ट्र की प्रतीक बन जाती थी। निश्चय ही राष्ट्र की राजनीतिक भाषा-भाषा का सेहोप कांग्रेस पर था। राजनीतिक मैदान रङ्गन वाले सभी वर्ग उसमें कुछ-कुछ बसे थे। इस तरह कांग्रेस पर राष्ट्र का नेतृत्व अर्थात् भारत का राजनीतिक नेतृत्व वास्तव के तौर पर अभिवर्तन होकर आ टिका था।

किन्तु गांधीजी को सत्य के प्रयत्न में ही अपना था। उसमें ही जीना था उसमें ही मरना था। राजनीतिक मैदान का पद इसमें बाधा ही बाध सकता था। वह काम मानो उन्होंने पूरी तौर पर कांग्रेस का ध्यान किया और समझे पने राष्ट्र वर्ग से अपने की बचप कर दिया।

### सत्य के प्रति दायित्व

यै यह समझता हूँ कि स्वयं के रूप में उन्होंने मानव वर्ग अर्थात् सत्य-वर्ग में प्रति अपना सर्वस्व और दायित्व स्वीकार किया। साथी बख्शारी उद्योग के प्रति मानी। यह मैदान जिस अधिक सहीर का वर्ग ही जाता है। कुछ छोटी ऐसे होते हैं जो आपे मैदान और राजा बनते हैं। गांधीजी की छायात स्वयं में एक मूल्य की कोई अधिक उसमें नहीं थी। उसका बचप से कोई कम और प्रयोजन नहीं था। जीना का वह उन्हें सर्वस्व था और कभी किसी समय अपना धन हो तो भी सदा और जीवन के स्वीकार की सम्भावना उनमें नहीं रह पड़ी थी।

### भारत की आत्मा के प्रतिनिधि

इन दो स्वयं के बचपन की समझना बहुत जरूरी है, अगर देश-विधायन की दुर्बलता के राष्ट्र को हम समझना चाहते हैं। आपे बड़कर सम्व-भाषा बचाने बहुत फैसला करने न-करने का दायित्व राष्ट्र की ओर से गांधीजी अपने ऊपर नहीं के सचते थे। उनकी ओर से वह कांग्रेस था ही कार्य था और कांग्रेस की ओर से बचानिकारिनी पर वह जिम्मा था जाता था। वे लोग सम्व के सिद्ध बच तक आई और निरुत माना एक आई। गांधीजी उपक्रम थे। सबसे आपे और बचप



वे सवथा मुक्त थे। उस दृष्टि में वे राजनीतिक नेता से अधिक भारत की आत्मा के प्रतिनिधि थे। इतिहास में क्या कभी हुआ है कि आत्मा का प्रतिनिधि देश का राजनेता या राजनीतिक भाग्यविधाता हो ? नहीं हुआ, परन्तु केवल गांधीजी के सम्बन्ध में यह समझने में कठिनाई होती है। कठिनाई इसलिए होती है कि महात्मा में पहले हम उन्हें राष्ट्रनेता और राष्ट्रपिता के रूप में मानते और अपनाते हैं। मानो उपयोगिता के उस सम्बन्ध से और अपने रागभाव में से हम उन्हें देखते हैं। अतः कांग्रेस के मन्दमं में गांधीजी के सर्व-समर्थ नेता रहते हुए भी जो देश-विभाजन हुआ, उसका सारा दोष उन्हींके माथे डालने से हम बच नहीं पाते हैं। नेहरू, पटेल, आजाद अगर वोटवारा मान भी गये थे, तो कब गांधीजी का यह वश नहीं था कि उस किये को अनकिया कर दें और अपनी बात चला लें ? क्या ऐसा कभी सम्भव हो सकता था कि कांग्रेस इन तीनों के कारण गांधी का साथ न देती ? न देती तो भी क्या था ? गांधीजी को तो अपने ईमान के साथ रहना था। क्या उन्होंने नहीं कहा था कि अगर द्विराष्ट्र का सिद्धान्त जिन्ना का है, तो एक-राष्ट्र ईमान मेरा है। फिर नेहरू, पटेल, आजाद का यह क्या मोह था कि गांधी ने अपना ईमान छोड़ दिया ? गांधी की या तो यह कमजोरी थी, या पहला कौल उनका सच्चा न था, या फिर राजनीतिक सुविधावाद के कारण देश-विभाजन में सहारा और स्वीकृति देना उन्होंने सही समझ लिया था। इन सब अनुमानों से बचने का साधारणतया माग नहीं रह जाता है। पर उनमें से किसी-को अपनाने की आवश्यकता मेरे लिए नहीं है। कारण, उनका स्वधर्म राजनीतिक नेता के दायित्व को स्वीकार करके सध नहीं सकता था। और वह स्वधर्म था जहर पीते जाना, तिल-तिल अपने को मारते जाना, यज्ञ द्वारा ही जीना और इस जगत् का कुछ भी अपना न मानना, सत्य को ही सर्वान्त सवस्व मानना ! भारत का राजनीतिक स्वराज्य राजनीति की सामयिक यथार्थता से अधिक मला क्या था ? आखिर उसका बोझ अपने कन्वो लेना तो कांग्रेस को था। गांधी को तो मिनिस्टर वगैरह बनना कभी था नहीं। इसलिए राजपद जिनको लेना है, फैसला भी उन्हींके हाथों रहने देना होगा। यह उनके आगे इतना स्पष्ट था कि सामर्थ्य रहते हुए भी कांग्रेस को उस मार्ग से उन्होंने मोड़ा नहीं। बल्कि उससे आगे समर्थन तक दे दिया उस अनिष्ट को, जिसको उसके चुने हुए नेता लोग इष्ट मानने लग गये थे।

### गांधी की सलाह

नब जानते हैं कि गांधीजी ने कांग्रेस को सलाह दी कि वह एक ही आग्रह रखे कि ब्रह्म लोग अपनी प्रभुता को लेकर भारत से फौरन हट जायें, इसमें विलकुल

देर न लगायें। फिर इसमें यदि वह प्रश्न पैदा होता है कि राज्यपालका अधिकार किन्हीं चीजों के बाबें और कांग्रेस-लीग के बीच इस बारे में कोई मत-मताप हो नहीं पाता है तो कांग्रेस को कह देना चाहिए कि सत्ता की बागडोर लीग के ही हाथों में छोड़ दायें। हर हालत में कांग्रेसी प्रभुता को वहाँ से नीरस अपनी छुट्टी कर लेनी चाहिए। पूरी मिनिस्ट्री लीग बना के तो भी कोई हर्ज नहीं है। लीग से मुकदमे-दफ्तरे की बात फिर बर की बर में रह जायगी। बिदेसी साम्राज्य को विदा हो ही जाना चाहिए। यह सलाह कांग्रेस की गृहलक्ष्य के पके नहीं बसरी।

**कांग्रेस हिम्मत न कर सकी**

लेकिन इनसे ऊपरकर कांग्रेस के दूसरे कुछ नेता लोग भी थे। वे राष्ट्रिय के स्वीकार से तब भी सहमत नहीं थे। गांधीजी ने अपेक्षा की थी कि उद्योगकर मासूम किया कि क्या वे अपने विरवास पर बुद्धि, क्या वे हिम्मत करेंगे और कांग्रेस के नेतृत्व को इस में लेकर जाने दायें? अगर कांग्रेस की बात इम्पिया कमेटी उनकी बात रख से और राष्ट्रिय अस्वीकार कर दे, तो क्या वे कमान हाथ में लेंगे? कांग्रेस के भीतर से बीसा आस्वातल गांधी को किसी और से नहीं प्राप्त हुआ। उन जून की मुँह पीकर उनके लिए क्या सेप बच जाता था सिवा इसके कि कांग्रेसी राजनेता बिस राह जाना चाहते हैं, गांधी उतका डार खींचकर बड़े 'एबनस्तु' और मुँह मोड़कर आप बनेक अपनी मूर्खी बीहड़ राह पर पाँच-पाँच चल दें। वही उन्होंने किया। आपको याद होगा कि इसके बाद एक नया सूच उनके मुँह से निकला। यह था कि हुजूमती ही वो हुई है, बिक जो वो नहीं हो पड़े। उस बिक की एकदा पर वे इतने बुद्ध और अविग ने कि उन्होंने बैरिस्टर होते हुए भी यह बिना था कि अपने मुकदमाना बाह्यो से निकले जाऊँगा तो क्या वे पाठपोस्ट के लिए फलनेवाला हूँ? वे तो मेरे भारत के मा-बाए भाई हैं।

**कोस नहीं टूटा**

मे मानता हूँ कि इसके प्रकाश में आप समझ सकेंगे कि जैसे गांधीजी का समर्थन विभाजन को निषा और कीक भी नहीं दूय। समर्थन मानव-अहिंसा में से निषा नील ईस्वर-सरय में निषा और सत्ता रहा। इसका प्रमाण स्वयं हिन्दू के हाथों उनकी हत्या है।

**कश्मीर**

१४१ मिठ बनन कश्मीर-मुद्र आरम्भ हुआ, गांधीजी भीषित थे। क्या जानरी

राय में कांग्रेसी सरकार की कश्मीरसम्बन्धी नीति को भी गांधीजी का समर्थन और आशीर्वाद प्राप्त था? गांधीजी के मत और कांग्रेस की नीति में इस विषय पर कितना अन्तर था?

### गांधी ने आशीर्वाद दिया

—हर राजनीतिक समस्या पर कांग्रेस को उस समय गांधीजी की जरूरत नहीं हुआ करती थी। कश्मीर पर हमले का प्रश्न अवश्य ऐसा था, जिसमें गांधीजी के नैतिक समर्थन का बल कांग्रेसी सरकार के लिए जरूरी था। गांधीजी ने भारतीय सेना को कश्मीर-कूच के समय अपना आशीर्वाद दिया, कहा कि वहाँ रक्षा में मर जाना, लौटना नहीं। सेना और सैनिक को समर्थन जब कि उनके मन में नहीं था, तब यह वहाँ स्पष्ट था कि सशस्त्र-सैन्य का स्वधर्म-रक्षा में आगे बढ़कर बलि हो जाना है। जिन्होंने शस्त्र लिया है, उनके लिए शस्त्र का उपयोग है तो यही कि वह रक्षा के काम आये। अपना स्वधर्म गांधी किसी पर लाद नहीं सकते थे। कश्मीर के सवाल को संयुक्त राष्ट्र-संघ में भेजने के खिलाफ उन्होंने कांग्रेस को सलाह दी थी।

१४२ गांधीजी शस्त्र, सेना और हिंसा को कितनी दूर तक एक राज्य के लिए अनिवार्य मानते थे? क्या वे हैदराबाद के पुलिस-एक्शन का भी समर्थन करते?

### सेनारहित राज्य

—गांधीजी क्या करते, क्या न करते, इसकी चर्चा से बचना चाहिए। वे ऐसे राज्य की कल्पना कर सकते और करते थे, जहाँ सशस्त्र सेना अनावश्यक हो जाय। उस हालत पर पहुँचने तक वे स्वयं कांग्रेसी सरकार को यह सलाह देने को तैयार नहीं थे कि वह अपनी सशस्त्र सेना को बखेर दे। अर्थात् वे मानते थे कि यह हालत ऊपर से नहीं आयेगी, किसी दिमागी निर्णय में से नहीं आ जायगी, बल्कि भीतर से अनुकूल सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था पनपायेगी तो उसके परिणाम-स्वरूप ही यह इष्ट फलित हो सकेगा। उसी बुनियादी काम में वे लगे भी हुए थे। १४३ क्या यह उचित हो नहीं हुआ कि भारतीय जीवन के उस विशिष्ट क्षण में गांधीजी हमारे बीच से उठ गये? गांधी-हत्या के विभिन्न कारणों और परिणामों पर क्या आप प्रकाश डालने की कृपा करेंगे?

### ‘कमजोर’ गांधी की हत्या

—भगवान् की सृष्टि में अनुचित कुछ होता नहीं है। इसीको दूसरे शब्दों में यों

कहिये कि जो होता है, उसे अनुचित मानकर समझें। परे हटा देने के बजाय समझ के द्वारा उसके कारणों में जाने का कार्य चाहिए।

गांधीजी को जोर महत्त्वा और इस सिद्धान्त से कोमल-हृदय मानते थे। हिन्दुओं को क्षमा था कि मुसलमान के प्रति वे पक्षपात रखते हैं, रियायत करते हैं। उनका मन रखने के लिए ऐसी राह ढूँढ जाते हैं, जो हिन्दू और मुस्लिम के बीच घड़ी-सही न्याय की नहीं है, बल्कि हिन्दू के प्रति अग्याय और मुस्लिम के प्रति न्यायातिरेक की होती है। ऐसा उनकी अहिंसा-नीति के कारण होता है। इसी से समझ पर वे दुर्बल बनते और झुक जाते हैं। ऐसा व्यक्ति दुनिया के काम काबी मामलों में फँसा हो, तो खतरा ही तो है। राष्ट्र और अहिंसा का स्वाभिमान उसके हाथ में सुरक्षित नहीं रह सकता।

गांधीजी की हत्या हुई, तो यह जानने पर कि हत्याच हिन्दू है क्षमण सभी के मन में हुआ था कि अबश्य वह कोई पन्ना का सरकारी होता। पर निकला वह गांधीराज विनायक मोडसे।

सरकारों गांधी को समझ गये थे

सरकारों लोगों ने जो कष्ट उठाये थे उस जोर और रोष से वे भी तो कुछ निश्चिन्ता कम माना जा सकता था। उनमें तो कोई गांधी का हत्याच होता तो बस सीबी सीबी! लेकिन ऐसा तो नहीं हुआ वह मेरे विचार में इसलिये नहीं हुआ कि हिन्दी में सरकारियों को गांधीजी की पास से देखने-बाँचने का अवसर मिल गया था। इस बात से अवसर में भी उन्होंने सावध पहचान लिया था कि महात्मा समझे जानेवाले अहिंसक गांधी के अन्दर क्या भाव बस रही है। उसने प्रकाश में गांधीजी को निर्बल और कमजोर मानने की नहीं समझ बना उनमें नहीं रह जाती थी।

राष्ट्रवाद (?) मोडसे

लेकिन गांधीजी को केवल दूर से और विभाग में जानेवालों या जो कार्य था उसकी बकलफ़्सी दूर फँसे होती? वे गांधी के पास इसलिये नहीं जाते थे कि गांधी के मूठ से डरे रहते थे। वह मूठ उनके अपने दिमागों में से तैयार होता था। वृत्त उनसे लिये जातकी या असली गांधी लक्ष्मी था। मोडसे ने उस वृत्त को मारना था और इसलिये वह हत्या मोडसे के मन में हत्या की ही नहीं बल्कि पुण्य का कार्य था। अनेकाला नामा या लक्ष्मी का गांधी निश्चय आपा इससे उसका पुण्य हत्या अवर हत्या का हत्या बन गया तो इसमें मोडसे क्या करे?

गोडसे ने जो अदालत में वक्तव्य दिया, उससे भी साफ हो सकता है कि हत्या द्वारा उसने तो पुण्य-कर्तव्य करना चाहा था। कानून हत्या समझे तो समझे और अपना काम करे। कानून ने अपने हिसाब में गोडसे को फाँसी दे दी और गोडसे अपने हिसाब से शहीद होकर मर गया।

### राजनीतिक हत्या क्या पुण्य ?

गांधी-हत्या का कारण शायद इस तरह स्पष्ट हो जाता है। राजनीतिक हत्या का औचित्य जब तक जन-मानस में रहेगा, ऐसी हत्या असम्भव न बनेगी। कारण, यह साधारण क्रोध या बदले के भाव से होनेवाला कल-खून नहीं है। यह तो वह है, जिसके बारे में दिमाग एक पुण्य-कृति का भाव बना ले सकता है।

### गांधी-हत्या का प्रभाव

उस हत्या का परिणाम तत्काल तो यह हुआ था कि हिन्दूवाद का मूल्य गिरा था। पर हिन्दू-साम्प्रदायिकता को तो अपने समर्थन का तर्क पाकिस्तान के जन्म में मिल जाता है। इसलिए गांधी-हत्या की बात पुरानी पड़ने पर हिन्दूवाद का उदय रुक नहीं सका। कांग्रेसी सरकार का काम भी कुछ उस ढंग से चला, जिससे उसके अम्युदय को अवकाश मिला। पाकिस्तान और हिन्दुस्तान के सम्बन्धों का प्रभाव सम्प्रदाय-भाव पर पड़े बिना नहीं रहता। उन सम्बन्धों के हृदय तक मीठे बनने की सम्भावना स्थिति-तर्क के कारण ही बहुत अधिक नहीं रह जाती है। किसी एक ओर, शायद भारत की ओर, से ही आशा हो सकती है कि यदि राजनीति पूरी तौर पर मानव-नीति तक उठ आये, तो तनाव शान्त हो सकता और पूरा सौमनस्य सम्भव बन सकता है। पर उसमें समय लगता दीखता है।

गांधी-हत्या का प्रभाव शुभ हुआ था। दुनिया भर में, और पाकिस्तान में, लोगों के दिल हिल गये थे और गांधी-जीवन का सन्देश जैसे उनके मनो को हठात् छू गया था। वैसी गहरी तितिक्षा फिर किसी कारण जागे, तो बात दूसरी है, अन्यथा जिस ढंग से चीजें चल रही हैं, उसमें खाई को पाटनेवाली कोई सम्भावना जाहिरा दीखती नहीं है।

### गांधी के भूत से भयभीत

१४४ ऊपर आपने गांधीजी को केवल वृत्त से और विभाग से जाननेवालों के वर्ग का जिक्र किया। आपने कहा कि वे लोग गांधीजी के भूत से डरे रहते थे। कृपया

इस कल्पित घर और स्पष्ट प्रकाश वाले और बतावे कि योद्धा ऐसे किन लोगों का प्रतिनिधित्व करता था ?

—बिन्हीने पाखीजी की मुलजमानों का पोस्त और हिन्दुओं का दुरमन माना ऐसा मानकर बुरा समय-निवारण के लिए भाषी के पास नहीं आये और दूर से अपनी माल्यताओं की कट्टर बगावत बके नये योद्धा को उन सबके भावना का भाव ही कहना चाहिए। इससे आगे वह वर्ष नौन गया था इसमें राजनीति ने उस ही भाव और में इससे मुक्त रह सकते हैं।

## हिन्दू-राष्ट्रवाद

१४५. और सावरकर आदि के हिन्दू-राष्ट्रवाद के विषय में जानना क्या ज्ञान है ? क्या वह राष्ट्रवाद भारत के लिए उपयोगी है ?

—हिन्दी भी प्रकार के वर्णन का समर्थन मेरे पास नहीं है। बाद स्वयं से एक बन्ध भाव है और जिस बन्ध के बाध लपटा है, उसके अर्थ को भी कुछ बन्ध बना देता है। राष्ट्रवाद आतिवाह भ्रष्टाचार से बाद के कारण राष्ट्र, वाणि मय आदि सब बन्ध भावों कुछ कटकर अलग और बन्ध बन जाते हैं, सामान्य भाषा-प्रवाह के है नहीं रह जाते। अभी एक प्रमतिवाद बन्ध बल्ला था। वह प्रवृत्ति सामान्य भाषा की नहीं थी उसकी अपनी विशिष्ट परिभाषा ही बनी थी। इस तरह बादपूर्वक राष्ट्र भावों कुछ बन्धने (एकसमूहिकिर्ण) को अपना केता है। हिन्दू-राष्ट्रवाद तो जैसे उसको और लौकरी बेरावणी है देता है। हिन्दू-सम्प्रदाय में आरम्भ से कोई बिच भाव नहीं था। भारत-राष्ट्र का हिन्दू राष्ट्र उस समय एक समूह कोल-बीधन का नाम था। भाव राजनीति बहुत मुबार और प्रबल ही बनी है, तो उसने राष्ट्र की मौलिकता सत्ता की प्रमाणता से ही है। बाद जोड़कर भावों बसे और भी एकाकी बना दिया जाता है। इसलिये कुछ मिठाकर हिन्दू राष्ट्रवाद वह भाव देता है, जिसके लिए मेरे मन में ठनिक भी आकर्षण नहीं है।

## भारतीय राष्ट्रवादों की उत्पत्ति

१४६. हिन्दू-राष्ट्रवाद अथवा मुस्लिम-राष्ट्रवाद अथवा अन्य भारतीय राष्ट्रवादों की उत्पत्ति और उनके विकास की जिम्मेवारी क्या विषयी घासन पर डालती है अथवा समझा सोझ अपने ही बार्जिक और लालचुलिक अल-बीधन से पाते हैं ?

—भारत सदा द्विमुखी होता है। जड़ित हसीदन्त द्वारा प्रकट और दिख होता है। बर्षात् आन्तरिक केला और बाह्य परिस्थिति इन दोनों बराबो के बीच में से बटना और क्रिया कथित हुआ पड़ती है।

राष्ट्रवाद स्वयं एक राजनीतिक भाव और शब्द है। शासन में उसकी स्पृहा रहती है और वहींसे तत्सम्बन्धी प्रतिक्रिया भी जन्म लेती है। अर्थात् विदेशी शासन ने भारत में राष्ट्रवाद के लिए कारण उपस्थित किया और उसको प्रबलता दी। भारत का स्वराज्य सामने आता दिखाई देने लगा, तो मुस्लिम-राष्ट्रवाद और हिन्दू-राष्ट्रवाद की उत्पत्ति का कारण बन गया। जब शासन का सपना दूर था, स्वराज्य के भोग की कल्पना भी न थी, केवल उसके लिए बलिदान की बात ही ध्यान में आती थी, तब वह स्वराज्य हिन्दू या मुस्लिम नहीं देखता था। उस समय वे दोनों बिना भेद-भाव के उसके लिए अपनी कुरबानी देने आगे आते थे।

अपने बीच में ही हम प्रेम पाते हैं, जिसमें स्व में पर के लिए समर्पण का भाव होता है, साथ ही वैर भी पाते हैं, जिसमें स्व में पर के नाश की इच्छा होती है। ये दोनों भाव हमारे भीतर से आते हैं और बाहरी दवावों के अनुसार बदलते-बदलते हैं। राष्ट्रवाद के जन्म में इन बाहरी दवावों को राजनीतिक इतिहास में से खोजा-परखा जाता है। लेकिन चेतना के क्षेत्र में तो आप मान ही लीजिये कि विनम्र धर्म-भाव, जहाँ आत्म-विसर्जन की प्रेरणा काम करती है, सस्कृति की सृष्टि करता है और सदय कर्मभाव राजनीति की रचना रचता है।

### विभाजन में अंग्रेजों का हेतु

१४७ भारत को विभाजन तक पहुँचा देने में और उसके सामने आगे शतशः विभाजन की स्थिति पैदा कर देने में अंग्रेजों ने क्या स्वार्थ सोचा? क्या उनके मन में मात्र प्रतिशोध की भावना ही काम कर रही थी अथवा कुछ और भी था? —अंग्रेज जाति अंग्रेज व्यक्ति की तरह कोई एक घटक नहीं है। अर्थात् जातीय अन्तःकरण जैसा कुछ स्पष्ट सामने नहीं है। पार्लियामेण्ट को ही आप वह स्थान दे सकते हैं या पार्लियामेण्ट के भी प्रतिनिधिरूप प्राइम मिनिस्टर को। तो यह विभाजन लेबर-पार्टी के प्रधानमन्त्री एटली के काल में हुआ था। उनके मुँह के शब्दों को या किसी भी दूसरे प्रधानमन्त्री के मुँह के शब्दों को लिया जाय तो वहाँ सब भला ही भला दिखाई देगा। अर्थात् सचेत मन ऊँची भाषा और ऊँचे हेतुओं को सामने रखकर काम किया करता है। लेकिन वह मन के बहुत थोड़े अंश को ही व्यक्त करता है, उसके पीछे बहुत कुछ पड़ा रहता है, जो शब्दों की पकड़ में नहीं आया करता और अवचेतन कहा जाता है। इसलिए अंग्रेज जाति के हेतुओं को बाँध देने का काम मुझको या किसीको करना नहीं चाहिए। एक भगवान् ही है, जो सब जानता है।

भीड़िए यह बटना इतिहास में सिवा भारत के कहीं नहीं मिलती कि अंग्रेजी  
 'महारकर' हटा तो भी एक अंग्रेज मातृभूत को इस देश ने स्वेच्छा से अपना  
 एक 'राष्ट्रपति' बनाया। यह अचम्भा सम्भव हुआ गांधी के कारण। भारत  
 स्वराज्य-युद्ध गांधी की अहिंसक नीति से भी चला गया उसका ही यह  
 स्वयंसेवक परिचय आया। आसन्न अज्ञान में क्या अनिष्ट और कष्ट का  
 रण रहा था इसमें शक भी आवश्यक नहीं है। हम सब अपनी छोटी-मोटी  
 प्रतिष्ठा बनाकर स्वतन्त्र-मर्ग में चला करते हैं। सम्पत्ति और स्वतन्त्र कृत्या और  
 मरणा है तो सब अनुभव कर सकते हैं कि क्या नीतियाँ हैं। उस स्वतन्त्र  
 मरणा को बचाने के लिए हम जाने क्या-क्या तर्क और उपान्त नहीं रच  
 ता करते? यह सब केवल आसन्न अंग्रेज ने देखा ही और मुक्तिर्पा नहीं ही,  
 कुछ भी अज्ञान और अनिष्ट भी नहीं है। यह सब और मोड़ बाँटे-बाँटे  
 में मिटा हो स्वयं देश-विभाजन में भी यह काम कर रहा हो तो भी कुछ  
 स्पष्ट नहीं होना चाहिए। राजनीतिक तत्त्व तो ऐसे भी सामने आते हैं कि  
 राज्य के बाह्य भी यह दुष्प्रवृत्ति विधे-विधे अपना काम करती ही रही है।  
 व सबके ऊपर वह राष्ट्रीय रूप में अंग्रेज ने अपना पाँच पापसँधीया और एक  
 वह स्वेच्छा से भारत को स्वराज्य दिया तो इस 'प्रदान' की अहिंसक-प्रवृत्ति  
 अवश्य गांधी-नीति का प्रभाव रहा। यह भी स्पष्ट समझ लेना चाहिए कि  
 स नीति के कारण आसन्न-इस्लामवाद में विधि का और मन का सीन्धर्व रहा  
 व उस हृत्प और बटना की अनिवार्यता केवल नीति में है। नहीं बन बांधी यह  
 सचमुच शक्ति में है ही कमिष्ठ हुई। अन्तिम भारत देश में से यह शक्ति  
 हट हो सकी थी, जिससे उसके राजनीतिक स्वराज्य की रचना अंग्रेज ने बत  
 नहीं रहा। उस शक्ति के प्राचुर्य का अमिश्र सम्बन्ध राजनीति में गांधी  
 ति के आधिपत्य व था इसे किसी तरह इनकार नहीं किया जा सकता।  
 भी इसीलिए महात्मा के अतिरिक्त समाज-शास्त्रियों और लोक-नेताओं के  
 अनुभव और अनुभव के विषय ही जाते हैं कि नीति ही उन्होंने नहीं  
 व शक्ति शक्ति भी प्रकट कर भी और शक्ति ही नहीं थी शक्ति समग्र  
 मरणा की एक सदा प्रकटता भी थी। शक्ति नीति से नहीं चलता देश  
 शक्ति है भी नहीं चलता। तदनुसार व्यवस्थित कर्म भी चाहिए। वे तीनों  
 अवश्य तत्त्व गांधीजी से मिलते पाये इसका यह परिचय हुआ कि अंग्रेजों  
 अज्ञान में ही और भारतवासियों के अज्ञान में भी विचारा ही देल जाये  
 हा रहा हो स्वराज्य के आगमन की विधि अज्ञानपूर्व रूप से मुन्दर  
 प्रभावमय रही।



### प्रतिशोध एक दुत्तर्क भाव

गांधी मार्ग-द्रष्टा थे, आत्मनेता थे, राजनेता नहीं। गजबम के लिए उनके निवृत्त माध्यम बनी भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस। तब कांग्रेस के अवचेतन में पड़ा हुआ जो कुछ था, वह रग लाये बिना कैसे रहता? उस स्वराज्य के माथ मुस्लिम-हिन्दू-राज्य की कल्पना, और उन कल्पनाओं पर नर-हत्या, हुई तो भीतर पटे हुए उस विष के कारण हुई, जिसको गांधी का अमृत काट नहीं सका था। काट इसलिए नहीं सका था कि आत्मिक गांधी को घायल हमने व्यर्थ किया था और राष्ट्रीय और कर्मिक गांधी तक ही अपने स्वार्थ को सीमित रखा था। उस सीमा के पार हमारे मन के जहर तक अगर अमृत-प्रभाव नहीं पहुँच पाया, तो यह हम पर है कि चाहे तो उस प्रभाव को दोष दें और चाहें तो अपने का, अपने स्वाय-राज को, दोष दे लें कि उमने हमारी दृष्टि को इतना ओछा और नेता के प्रति हमारे समर्पण को इतना अधूरा क्या कर दिया।

प्रतिशोध एक ऐसा भाव है जो एक ओर से ही नहीं टिक पाता है। अंग्रेजों में जो रहा सो रहा, भारतीय होकर हमें तो यही सोचने को रह जाता है कि गांधी के बावजूद क्या हममें भी वह भाव था? यदि अब भी उसका दोष बचा हो तो अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में कामनवेल्थ के द्वारा हम अपना पूरा दान नहीं दे सकेंगे, यह निश्चय मान लेना चाहिए।

### पटेल द्वारा देशी-राज्यों का विलय

१४८ देशी-राज्यों की समस्या को सरदार पटेल ने जिस भाव और विधि से सुलझाया और जिस प्रकार उन्होंने विदेशी शासन के इन मोहरों को निरस्त किया, उससे क्या आप सहमत हैं? यदि ऐसा वे न कर पाते, तब आपकी राय में भारत की एकता का क्या भविष्य रहता?

—सरदार पटेल की विजय राजनीतिक विजय है। उसके प्रति प्रशंसा का ही भाव हो सकता है। अवश्य सम्भव था कि विदेशी कूटनीति इन देशी-राजाओं की आड़ लेकर देश की एकता और व्यवस्था में विघ्न और बाधा उपस्थित कर आये। उन सब अनिष्ट सम्भावनाओं को सरदार के इस दाँव ने एक साथ छका और हरा डाला। मेरा यह भी मानना है कि सरदार की यह सफलता दुस्ताव्य हो जाती, अगर कोरे शक्ति के प्रदर्शन के बल पर ही की जाती। सरदार में शाल्प का बल था, ठाट-बाट एकदम कहीं भी उनके पास नहीं था। अर्थात् आतंक से ही नहीं, साधारण सहजता और सज्जनता के साथ चल सकने के कारण यह सफलता उनको मिली।

## केवल राजनीतिक विजय

बादल की जाप समझे। वह आशय यह कि राज्य की नीति में सहज मानव की नीति मिक रही ठमी सरकार की सकलता भी भिकरी गयी। सरकार की उनके पास की ही साथ समारणता भी उनके पास भरपूर मात्रा में थी। वह योग्य सकलता के लिए मन्त्र सिद्ध हुआ।

फिर भी कुछ भिकाकर विजय वह राजनीतिक थी। क्या ही अन्ध होना कि वह इससे अधिक भी होती। क्या ही राजा की राज्यों के विजय के बाद राजा ही नहीं रह बने अपने की वसित नहीं कृतार्थ अनुभव करते और जाने बाजार देश की विचारक राजनीति में उसके प्रसाधन आदि कार्यों में सहयोगी और सहामक बनने की जाने जाते। कुछ यदि उनमें परचित और परस्त अनुभव करते रहे मन में होइ वीसते रहे तो वह भाव भाव के लिए जाते का ही करण बना। गांधी के लिए सम्भव हो सकता वा कि काम ऐसी कृषी से हो कि राजाओं पर के सिर्फ राज्य उत्तरे और जाने पर मानवत्व जन पर और बमक जाये। वे इस कार्य अतिरिक्त उपबोधी नापरिक बनें। लेकिन वह बात जानने आपके मल से जाने की है।

## कश्मीर-समस्या

१५९. सरकार कोल कश्मीर के नामों में से सकलता है कि बहुत दूर तक अत तक रही। यदि भारतीय कीर्ति अब बड़ रही थी, तब जाने कलौ जाती और राष्ट्र ध्व के दबाव में आकर मुक्त-विचार की स्वीकार न कर केटी, तो जारे कश्मीर पर भारत का कब्जा होता और समस्या कलौ न सकलती। जान इस परिस्थिति के लिए नेहक की अधिक किन्नेवार छहरते हैं अपना सरकार को?

—राजनीति में मैं नहीं जाऊँगा। वह केवल सन्ति की नीति है। केवल राज वसित में से को कलित होती है वह नीति थी है इसीमें मुझे सध्य है।

## भारत की मजबूती

बड़े-बड़े सैन्य-बलवान से भारत पाकिस्तानियों को हराकर जारे कश्मीर पर कब्जा कर केता और आज तक किये रहता तो मेरे लिए यह किमी बने और गौरव की बात न होती। अब भी मैं मानता हूँ कि भारत के पल में को मजबूती है, वह कीर्ती बलावक की नहीं है। वह तो यह है कि कश्मीर से भारत वहाँ की बलता और व्यवस्था के प्रतिनिधियों की मान पर है और तब तक के लिए है, अब तक आम मजबूती से इससे अपना सिद्ध नहीं हो जाता।

हमारी फौजें वहाँ पहुँची और हैं, तो उनका बल इसलिए कायम और अयंकारी है कि पंडित नेहरू का मन इस बारे में निश्चक है कि यह क्रदम जायज ही नहीं, बल्कि दायित्वपूर्णता और कर्तव्यता का था। हिन्दू-मुस्लिम-विचार वे अपने लिए सगत नहीं मानते और यह तर्क कि कश्मीर में मुसलमानों की आबादी अधिक है, पंडित नेहरू को उस सम्बन्ध में उनके कर्तव्य से मुक्त नहीं कर देता है।

### न्याय का बल

न्याय का यह बल न हो, तो फौज का बल आज के दिन दुनिया में मुश्किल से ही काम कर सकता है, यह समझने और समझाने में कठिनाई नहीं होनी चाहिए। युद्ध-विराम यदि भारत को स्वीकार हुआ, तो अवश्य राजनीतिक स्थिति के सन्तुलन की दृष्टि से वह अनिवार्य रहा होगा। नेहरू-पटेल को यहाँ अलग देखना गलत है। शक्ति के भरोसे में युनाइटेड नेशन्स की बात को ठुकराना भारत या पाकिस्तान किसीके हित में नहीं हो सकता था।

## संविधान, दलीय प्रजातन्त्र, निर्वाचन

### भारतीय संविधान

१५. भारत के संविधान के विषय में आपका क्या मत है? क्या हमारा संविधान अधिपत्य के सिद्धि की सम्पादित मतमें, संघर्षों अथवा बहुपक्षों को मुक्तमाने की सामर्थ्य रखता है और क्या इसके सहारे भारतीय शासन का प्रजातान्त्रिक एवं संसदीय स्वरूप बना रह सकता है?

### संसदीय पद्धति अथवा

—नि:संदेह सच है कि यह मुक्त अर्थों में बना इसीमें आ जाता है कि बहुत कुछ है जसमें जो उधार है, अनिवार्य नहीं है। उसमें भारत में ही माया है कि हम भारत के लोग हम (संविधान) को आत्मार्पित करते हैं। किन्तु सच यह कि वैधानिकों द्वारा संविधान पद्धति की विधा बना था। विधान एक संसदीय शासन भारत को देता है। यह संसदीय स्वरूप याचीची को बहुत आस्थाजनक वैधानिक न था। मैं भी मानता हूँ कि यह संसदीय व्यवस्था शासक वर्ग के लिए सार्वजनिक उत्तरदायित्व को बाह्य-विचार द्वारा बाहर फेंक देने का सुविधानमय अरिमा देती है, अधिक नहीं। लोकमत का प्रभाव हम द्वारा सत्ता प्रसारण पर नहीं आता बिना प्रसारक वर्ग की जनमत के प्रति विध्वस्त बनावे रखने में भरकर देता है। पार्लियामेन्टरी पद्धति आज के जमाने में सच ही अथवा सच ही रही है।

### संविधान वेचीदा

अधिपत्य की दृष्टि से मायूम होता है कि कुछ सुखम पद्धति का निर्माण होता। नम्बु मिस्ट विधि में इतने उलझाव और पैच नहीं है। अधिपति द्वारा ही सत्ता और होती है कि शासन का शासन अर्थों के हीने की आवश्यकता नहीं—यही नियम ही प्रायः आवश्यक नियमन समाज-संघर्ष में आप ही पमित और सचिय ही। दो संविधान सच से सचकर होता प्रामाण्य और शासन की मशीन नम्बु की प्रतिमा को सत्तासत्तर अवकाश दिया करेगी जसकी आवश्यकता नहीं करेगी। भारत का संविधान भारतीय जीवन की आवश्यकताओं में से बनाया नहीं किया है, बिना कि और सच के कई मशीन पर से उतार कर किया गया है।

हमारी फौजें वहाँ पहुँची और हैं, तो उनका बल इसलिए कायम और अयंकारी है कि पंडित नेहरू का मन इस बारे में निश्चय है कि यह कदम जायज ही नहीं, बल्कि दायित्वपूर्णता और कर्तव्यता का था। हिन्दू-मुस्लिम-विचार वे अपने लिए सगत नहीं मानते और यह तक कि कश्मीर में मुसलमानों की आवादी अधिक है, पंडित नेहरू को उस सम्बन्ध में उनसे वर्तव्य से मुक्त नहीं कर देता है।

### न्याय का बल

न्याय का यह बल न हो, तो फौज का बल आज के दिन दुनिया में मुश्किल से ही काम कर सकता है, यह समझने और समझाने में कठिनाई नहीं होनी चाहिए। युद्ध-विराम यदि भारत को स्वीकार हुआ, तो अवश्य राजनीतिक स्थिति के सन्तुलन की दृष्टि से वह अनिवार्य रहा होगा। नेहरू-पटेल को यहाँ अलग देखना गलत है। शक्ति के भरोसे में युनाइटेड नेशन्स की बात को ठुकराना भारत या पाकिस्तान किसीके हित में नहीं हो सकता था।

●

## संविधान, दलीय प्रजातन्त्र, निर्वाचन

### भारतीय संविधान

१५ भारत के संविधान के विषय में आपका क्या मत है ? क्या हमारा संविधान मरिच के चिन्ही की सम्पादित अलमारी, लकड़ी की अलमारी या पृथ्वी की मुद्रा के ली आदर्श रचता है और क्या इसके सहारे भारतीय शासन का प्रजातान्त्रिक एवं संसदीय स्वरूप बना रहे सकता है ?

### संसदीय पद्धति अथवा

—निर्वाचन नहीं तब नहीं है। यह मुझ अमेरी में बना इसीमें आ जाता है कि कुछ कुछ है उसमें जो उधार है, अनिवार्य नहीं है। उसमें भारत में ही जाता है कि “हम भारत के लोग हम (संविधान) को आत्मार्पित करते हैं।” किन्तु तब यह कि संविधानों द्वारा संविधान राज्य की रिया क्या था। विधान एक संसदीय राज्य भारत को देता है। यह संसदीय व्यवस्था नाबीबी को बहुत आस्थाजन देखा करता था। मैं भी मानता हूँ कि यह संसदीय व्यवस्था आठक वर्ष के लिए संसदीय व्यवस्था की आवश्यकता द्वारा बाहर निकलने का सुविचारित करिवा देती है, अधिक नहीं। लोकमत का स्वरूप तब द्वारा तबता प्रकाशन पर नहीं जाता किना प्रकाशक वर्ष की जनमत के प्रति विरक्त बनाये रखने में मदद देता है। पार्लियामेण्टरी पद्धति आज के जमाने में लोक ही अथवा विड हो रही है।

### संविधान में भी

मरिच की दृष्टि से मान्य होता है कि कुछ सुनम पद्धति का निर्माण होगा। नम्बु गिस्ट विधि में इतने उलझाव और रेंग नहीं है। जब प्रसिद्ध हमारे इस और होती है कि शासन का तब स्वरूप से होने की आवश्यकता नहीं -यही- निरूप्य हो पाय न्यायस्थान नियन्त्रण समाज-क्षेत्र में आप ही निर्मित और सचिव ही तो संविधान परक से उरकतर होता पायवा और शासन की मशीन मनुष्य की प्रतिभा को उरकतर अनकथ विधा करेगी उसकी आवश्यकता नहीं करेगी। भारत का संविधान भारतीय जीवन की आवश्यकताओं में से लगता नहीं निकलता है, किना कि और यह के कई नमूने पर से उतार कर किया गया है।

सविधान का प्रश्न मेरी दृष्टि से वैसे भी दोयम है। अन्त में तो वह पात्र है। मुख्य प्रश्न यह रहता है कि उस पात्र में क्या चित्तत्त्व है ?

### सविधान दोयम, प्रथम चित्तत्त्व

सविधान की चिन्ता मुझे होती नहीं है। नीचे से प्राणतत्त्व यदि उपजता और उगता आता है, तो फिर यह प्रश्न बहुत विवाद का नहीं रहता कि वृक्ष का आकार क्या होगा। स्वतः उसको जितना आकार लेने दिया जाता है, उतना अच्छा है। महत्ता ऐसे ही उदय में आती है। लेकिन आकार-प्रकार में भी हमें रस हो तो उमगते आते हुए जीवन को अमुक आकार-प्रकार में भी हम सजा दे सकते और अपने मन का परिच्छद पहना दे सकते हैं। मेरा ध्यान यदि है तो इस मूल की ओर है, जिसका विचार सविधान से छूट जाता है।

### चुनाव-पद्धति में सशोधन की आवश्यकता

मुझे की बात सविधान में वयस्क चुनाव की है। मनो को जोड़ने की दृष्टि से चुनाव कोई बहुत अच्छी चीज नहीं है। फिर भी शायद अनिवार्य तो वह होता है। किन्तु वहाँ मौलिक सशोधन की आवश्यकता है। चुनाव में से निष्पन्न यह होना चाहिए कि शिखर समाप्त हो जाय, समाज का सस्यान स्तूपाकार बमी जैसा न हो। ऊपर के वर्ग नीचे के स्तर पर जब दबाव डाले रहते हैं, तो श्रम चुसता है, धन पुजता है। इसमें मानवता की हानि है। समाज का विकास समान भूमि पर (हैरीजोण्टल) होना चाहिए। इस पर हमारा ध्यान हो, तो चुनाव-क्षेत्र का घटक छोटा हो जायगा, पाँच-एक हजार तक की आबादी से बड़ा वह न होगा। इस छोटे क्षेत्र का यह सुभीता है कि सब परस्पर परिचित होंगे, प्रचार, धन, आतंक के प्रभावों को काम करने का अवकाश उतना न रहेगा और चुनाव में चरित्र प्रधान बन सकेगा। साथ ही यह सम्भावना भी होगी कि चुना गया केन्द्रीय से केन्द्रीय पुरुष श्रम से छूटेगा नहीं। राजा सिर्फ राजपना करे, श्रम करे ही नहीं, तो धीरे-धीरे वह आदमी कम हो जाता है और मूरत ज्यादा बन जाता है। तरह-तरह के आडम्बरो से उसे ऊँचे उठाये रखना जरूरी होता है। समाज की व्यवस्था में उस कृत्रिम बल का जो उपयोग किया जाता है, वह सत्य को पीछे डाल देता है और बनावट के महत्त्व को बढ़ा देता है। समूची राज्य-संस्था में यह दोष समाया हुआ है और भारतीय सविधान उससे बरी नहीं है। प्रकट है कि समाज का नक्शा हमारे मन में ढेर के मानिंद है, जिसमें ऊपर शीष पर बैठा राजा है। वह जो करे सो ठीक है, सब भोग उसे जायज़ हैं, सब खर्च उसके लिए कम हैं। ढेर में नीचे बुनियाद पर मेहनती आदमी हैं, जिसके

कभी सब आरामदारों का बोझ सँभालने के कारण झुके हैं और दिन-रात कड़ी मेहनत में पसीना बहाता जिसका काम है। राज्य को प्रभाव बनाने के पीछे बीसे समाज का यही डेढ़-नीचवाला मजिब-दर-मजिब 'बटिकक' नक़्का हुआ करता है।

### प्रशासक का महत्त्व बढ़ा-बढ़ा

यौ संविधान से हम बचतम्ब हैं। लेकिन अर्थ-रचना ऐसी है कि नवतन्त्रता में ॥ समानता नहीं फ़ैलित होती। प्रशासक का महत्त्व नागरिक से बढ़ा-बढ़ा रहता है। इससे बच बड़ जाने पर हर कोई अकसर बना आहूत है, नहीं तो अपने को बचिब मानता है।

राज्य का ऐसा संविधान बचिब के सम्बन्ध में मेरे मन में से आसकानों को निर्मूल नहीं कर पाता है।

१५१ आने के उपर्युक्त घंटर से समुक्त नहीं हैं। कई प्रश्न किए हैं। क्या हमारा संविधान कर्ममन अकबा भली के प्रशासकों पर विपक्षन रहने में सक्षम है? अकबा यह प्रशासकों की कामनाओं के हाथों में एक विचलितानात्र है?

### प्रशासन राष्ट्रपति न्याय हिसाब

—प्रशासक अर्थात् एक्जिक्युटिव। कानून को लागू कराने का काम प्रशासन या सरकार का है, बनाने का काम संसद का होता है। संसद को समझो ना निककर है और प्रशासन-मन बहुमतवाले बड़ के मन्त्रिमण्डल के द्वारा जाता है। बोले में हमारे विधान का यह स्वल्प है। किन्तु मन्त्रिमण्डल के ऊपर राष्ट्रपति है, जिसका सीधा चुनाव होता है, बड़ी ॥ इसका सम्बन्ध नहीं माना जाता। मन्त्रिमण्डल और राष्ट्रपति का परस्पर क्या सम्बन्ध है इस बारे में अभी कुछ विचार की स्थिति बनी है लेकिन सामान्यतया हमलैण्ड के राजा के समान राष्ट्रपति की केवल वैधानिक सत्ता है, मन्त्रिमण्डल की 'सलाह' को यह किसी स्थिति में अमान्य नहीं कर सकता है।

न्याय और हिसाब-जीब के विभाग प्रशासन के अधीन नहीं हैं और वे सीधे राष्ट्रपति से अपना अधिभार प्राप्त करते हैं।

इस बंति एक्जिक्युटिव की रोक-बाध के लिए संसद राष्ट्रपति न्याय और हिसाब जीब के विभाग रह जाते हैं।

### कार्यकारी और नैतिक

इतनी तो विधान की बात। किन्तु वर्युचिविब सदा व्यक्तियों में बगनी और बगनी



है। अधिक सम्भव मन्त्रिमण्डल के लिए है कि अपने को सत्तावान् अनुभव करे। कारण, उसके पीछे राष्ट्र का और सदन का बहुमत समझा जाता है और उसके हाथ में पावर रहती है। पावर का अर्थ है धन और जन के विनियोग का अधिकार। नाना भाँति के करो से प्राप्त हुई राशि और वेतनभोगी सर्विसेज के लोग मन्त्रिमण्डल के अधीन रहते हैं। दूसरी चीजें विवेक के प्रतिनिधि के तौर पर काम करती हैं। रोक-थाम और जाँच-परख उनका काम है। शेष में देश का जन-संचालन, अर्थ-संचालन, नीति-संचालन, सम्बन्ध-संचालन आदि का सब काम एक्जेक्युटिव के द्वारा होता है। यों कह सकते हैं कार्यकारी समस्त बल एक्जेक्युटिव के पास है, नैतिक बल राष्ट्रपति, न्याय और आडिट के पास है।

### दोनों का सन्तुलन

नीति-बल और शक्ति-बल के सन्तुलन पर राज्य-व्यवस्था चलती है। असन्तुलन हो सकता है और वह किसी भी दिशा से आ सकता है। शक्ति नीति को अँगूठा दिखा सकती और उस ओर से निरकुश होने की चेष्टा कर सकती है। उधर नीति शक्ति के रग-ढग पर क्षुब्ध और रुष्ट हो सकती है। अन्त में इन दोनों पक्षों के तार-तम्य पर लोकमानस और लोकमत का प्रभाव पड़ता है।

### मुख्य चीजें समाज-मूल्य

शक्ति का स्रोत इस भाँति स्पष्ट है। मूल में करोड़ों लोगों की भावनाओं के पास उसे देखा जा सकता है। इसीलिए मुख्य बात यह हो आती है कि प्रचलित समाज-मूल्य क्या हैं? समाज के अन्तस् में कौन बैठा है, कौन समाज-मानस को रूप दे रहा है? सेवा और समर्पण-भाव द्वारा यदि एक वर्ग जनता के मनो में पहुँचता और वहाँ अमुक मूल्यों की प्रतिष्ठा करता है, तो नयी शक्ति का उदय हो सकता है और सहज भाव से राज्य-क्रान्ति सम्पन्न हो सकती है। इस लोकनीति से स्वतन्त्र होकर यदि राजनीति के ही घरातल पर कुछ दल-विग्रह चलता है, तो उसकी मुझे यहाँ चर्चा करनी नहीं है। कारण, मुनते हैं कि शेर और सुअर की लड़ाई में निश्चित रूप से भविष्य-वाणी करना कठिन है कि परिणाम क्या होगा और कौन जीतेगा। उस प्रकार के सब अनुमानों में जाना अनावश्यक है। कारण, वहाँ व्यक्तियों के बलावल की प्रतिद्वन्द्विता ही चलती है, जिसको पावर-पॉलिटिक्स, सत्ता-राजनीति कहा जाता है।

### सविधान नहीं, मानव-तत्त्व निर्णायक

सविधान स्वतः नियन्त्रण नहीं रख सकता। आज भी मन्त्रिमण्डल, यद्यपि वह प्रशा-



### जन-मानस की स्वीकृति किसे ?

यह जब कि श्रद्धा की बात है, तब जो असल और सगत है वह यह कि लोक-मानस को और कर्मव्यूह में पड़े लोक-नेताओं को स्वयं कैसा लग रहा है। अर्थात् यदि पण्डित नेहरू को अपना बल प्राइम मिनिस्टर के पास जो 'पावर' है, उसमें मालूम होता है, और राजेन्द्रबाबू को प्रेसिडेण्ट के पास जो सीवी 'पावर' का अभाव है, उस कारण अबलता अनुभव होती है, तो पावर की शक्ति जीतेगी। क्योंकि उस स्थिति में दूसरी शक्ति कहीं रह नहीं जाती। यहाँ याद रखना चाहिए कि प्रेसिडेण्ट की शक्ति साविधानिक है और इस तरह स्वयं शक्ति-बल से पूरी तरह मुक्त नहीं है। हाँ, यदि राजेन्द्रबाबू प्रेसिडेण्ट न होते, जन-मानस में बैठे हुए उसके मान्य नेता होते, तब अवश्य जवाहरलालजी के साथ की उनकी असहमति में अधिक और अमित बल हो सकता। पर उन सब अनुमान और कल्पना की बातों को छोड़ दीजिये।

### लोकनीति अकुश बनेगी

यह निश्चित मान लीजिये कि अन्त में करोड़ों लोगों का विश्वास-बल और प्रेम-बल निर्णायक होगा। आखिर इसीलिए सब राजनीतिक दल और व्यक्ति जनता को रिझाने और उनकी मानस-कल्पना को पकड़ने की कोशिशें किया करते हैं। जनता समझती जा रही है कि राजनीतिक नेता वह है जो आगे-पीछे राज्य पर जाना चाहता है, इसीलिए शायद असल नेता वह नहीं हो सकता। असल नेता शायद कोई वह होगा, जिसका जीना-मरना जनता के साथ है, राज्य पर बैठना जिसके मन में और भाग्य में कभी है ही नहीं। नेतृत्व की यह पहचान जनता की चेतना में हो जायगी, तब मानो राजनीति के लिए लोकनीति अकुश भी बन आयेगी, जो उसे युद्ध की भाषा में सोचने नहीं देगी और युद्ध ठानने की क्षमता को उससे छीन लेगी। १५३ बहुबलीय प्रजातान्त्रिक शासन-प्रणाली में कितने भी दोष क्यों न हों, एक महत्वपूर्ण गुण उसमें है कि जब-जब आवश्यकता होती है, वैधानिक एवं राजनीतिक क्रान्तियाँ सहज अहिंसक रूप में होती चलती हैं। तथाकथित एकदलीय कम्युनिस्ट शासन-प्रणाली में भी समझता हूँ, यह सुविधा नहीं और वहाँ लोकमानस को उतनी खुली हवा नहीं मिल पाती। इस विषय पर अपने विचार प्रकट करते हुए बताइये कि हमारा सविधान क्या वास्तव में सरक्षणीय नहीं है ?

### कश्यप या कशिपु

—मैं उस सुविधा को बहुत महत्त्व नहीं देता हूँ। उस सुविधा का अर्थ है कि अहिं-

सब संसदीयों को प्रजातन्त्र में बल्की छिर नहीं देना पड़ता बहुत दूर तक वह सुलभर नाम कर सकता है। वह बल्की राहीर न होने को में कोई बड़ी मुजीबा नहीं मानता है। प्रजातन्त्र इस आस्थापर रह रहन गही होने लग जाये कि उसके बिना नशियु नहीं है, बल्कि कोई नश्यप है जो सम्भन है। अहिंसा को सुविधा देने में खयाल से भारतीय प्रजातन्त्र का समर्थक होना मुझे मार्य नहीं है। अहिंसा वह संस्थाही नहीं है जो बनेसा रखती है कि सामने की हिंसा उत्तका सिखा कर और हुपा पूर्वक कुछ कम निर्दय और कम दूर बने।

कम्युनिस्ट तन्त्र में मतापने का धर्या नहीं

कुल मिलकर में एक-बलीय कम्युनिस्ट तन्त्र का इसलिए प्रसक्त और समर्थक है कि राजनीति की स्वर्ण और राजनीति का धर्या उस कारण समाप्तभाव हो जाता है। आज क्या हालत है? हर पक्ष-हिंसा बाहमी भागी उस बल्की को अपनाता पाहता है, क्योंकि बही सबसे ज्यादा फल देता मान्य होता है। पोलिटिक्स कीर कर भागी हर किसीके लिए लुका है। इसी लगे न छिटकरी उनिक तीन-चार और ओड़-ओड़ से आपको लगता है कि जिम्मी में रप बोला जा जाता है। वह खबर में हमारे बीच में वह बातावरण पैदा कर रता है। सोचने कि किसी मानव-मानि का इस तरह अपमान होता है। खनारमन किसी काम में कोय कर नहीं पाते। उस ओड़-बुख में रहते हैं और मारे बन-मानम में उमाव बैरा कर बैठे हैं। वह मयकर व्याधि है कि हर खान काम की न सोचे केनापने की सोचे उत्पादन में न लगे उत्पादकों को रास्ता और पीछनी दिगाने का काम ही अपना मानता रहे। इसकी में अहिंसा नहीं रहता है विचित्रता रहता है। बहुसंख्यक की स्वतन्त्रता और सुविधा के नाम पर प्रजातन्त्र अगर सिबिताकारी रहने तो किसी भीनिवार और अहिंसा की ओड़ उनकी रता नहीं कर लयेगी। कम्युनिस्ट तन्त्र के मीने देना कि सबके पास काम है हर बाहमी बाठ पछे काम करता है। राजनीतिक नेतृत्व बहाँ आराम की बाग नहीं है बड़ी मेहनत और काम की बहाँ बकरन होती है। यहाँ किसी में रहकर बनेक वाणिजायेष्ट के मार्य को में जानता है जिन्हें जला जग्यूर मिलना है लेकिन काम पजर नहीं। तीन बीबाई मरस्य ऐसे होंगे जिन्हें हर बड़ी बना राना है के एम की है लेकिन एम बड़ी के बिन् भी नुप नहीं होती कि उन्हें हम बरन करना पडा है। मना बनाने और नुपमिलन के या जपने निर्वाचन-घेब में केनापन बनाने के काम की अपर्य मानने है। हमसे आगे मीने बना रहने की उन्हें आकरपना नहीं रानी।

### प्रजातन्त्र क्या अनाचार का ही दूसरा नाम रहे ?

प्रजातन्त्र यदि शिथिलाचार, भोगाचार, घनाचार और भ्रष्टाचार और समाज की तलहटी में अनाचार, कुत्सित और वीभत्स दुःख-दैन्य के दृश्यों का ही नाम हो, तो मैं उसका समर्थन नहीं कर सकूंगा। सच यह कि राज्य-निर्भरता यदि बढ़ती हो और बढ़ानी हो, तो राजतन्त्र को एकदलीय बनाना ही सुविधा का मार्ग दीखेगा। आँखों के आगे जो एक-एक देश टपकता जाता और कम्प्युनिस्ट बनता जाता है, सो इसी अनिवार्यता के कारण। नैतिक अभिमान और उस प्रकार की दावेदारी से शैथिल्य को टिकने का पट्टा नहीं मिल जानेवाला है।

### प्रजातन्त्र में प्रबल प्रचेष्टा जागे

इससे आप यह न समझें कि लोकतन्त्र से मैं अधिनायकतन्त्र को श्रेष्ठ कह रहा हूँ। जो कह रहा हूँ वह यह कि यदि राजतन्त्र का अवलम्बन व्यापक और विस्तृत होगा, तो तन्त्र को हठात् अधिनायकवाद की ओर बढ़ते ही जाना होगा। वह अहिंसा गलत है, जिसका मतलब सिर्फ सह्यवाद रह जाता है। यही कारण है कि हिंसा को हमारे बीच आना पड़ता और अनुशासन की कमी को प्रशासन की दृढ़ता से भरना पड़ता है। शासन वह चलेगा जिसे अधिक-अधिक व्यक्तियों की शक्तियों का अधिकाधिक उपयोग हो सकेगा, उनका अपव्यय न होगा। हिंसा-अहिंसा आदि शब्दों के सहारे भविष्य का निर्णय नहीं होनेवाला है। प्रजातन्त्र अहिंसा का नारा उठाये और कम्प्युनिज्म के एक-दलीय तन्त्र में हिंसा का दर्शन करा दे, इतने मात्र से एक-दलतन्त्र पर बहु-दलतन्त्र की विजय नहीं हो जायगी। प्रजातन्त्र को यदि टिकना है, अपने को बेहतर और बढ़कर सिद्ध करना है, तो उसे अपने भीतर से उस अनुशासन को जगाना होगा, जो शैथिल्य को समाप्त कर दे और प्रबल प्रचेष्टा जगा आये।

### मनमानापन बहुदलीय पद्धति का शत्रु

अहिंसा को निश्चेष्टता की भाषा में देखना और समझना बहुत ही गलत है। लेकिन यही समझ चलेगी, अगर प्रजातन्त्र शिथिलाचारी दीखे। पर गांधी अहिंसक थे और क्या उन्हींके जमाने में न था कि देश का शैथिल्य एकदम उठ गया था और प्रबल साहस का उसमें उदय हो आया था। सारा देश मानो एक हुकार में इकट्ठा हो गया था, मानो जेल-फाँसी किसीके लिए भी तैयार ! यह इसलिए कि गांधी के साथ सत्याग्रह की ज्वाला थी और उस योग से अहिंसा स्वयं उज्ज्वल और ज्वलन् बन आती थी। सत्याग्रह जिस जीवन-नीति का श्वास नहीं है, उसके पास अहिंसा केवल



है? अपने अन्दर से हम समझेंगे तो पायेंगे कि जब तक परतन्त्र हैं, तभी तक स्वतन्त्रता लेने जैसी चीज मालूम होनी है, अन्यथा स्वतन्त्रता मदा देने में है। स्व अपने पास होते ही मानो हम उसे कही अपण करने के अभिलाषी होते हैं। स्वतन्त्रता के विस्तार का अर्थ सिवा इसके कुछ दूसरा है ही नहीं। जितना अधिक हमारा शेष के प्रति स्नेह और मामजस्थ का सम्बन्ध है, उतने ही हम स्वतन्त्र बनते हैं। जहाँ विषमता और विग्रह का बोध होता है, स्वतन्त्रता वही स्वी अनुभव होती है।

### सिद्धि समर्पित होने में

कम्युनिस्ट यदि पार्टी के प्रति समर्पित होता और ऐसे अपनी सिद्धि अनुभव करता है, तो इस प्रकार उसके व्यक्तित्व की उपयोगिता अनायास खुल और बढ़ आती है। जो सवथा स्वतन्त्र है, अर्थात् जो समर्पित कही है ही नहीं, वह अपना उपयोग देगा तो किसे देगा? अब्बल तो इस तरह वह आलसी होगा, भटका हुआ रहेगा, यदि अपनी शक्तियों का उपयोग करता हुआ भी दिखाई देगा तो वह उपयोग शुद्ध स्वार्थ का होगा और नमाज के लिए विधायक होने से उलटे विघातक होगा।

### समर्पण स्वेच्छित हो

प्रश्न होता है तो यह कि क्या कम्युनिस्ट दल को कम्युनिस्ट व्यक्ति का स्वेच्छित समर्पण प्राप्त है, अथवा किस मात्रा में वह समर्पण स्वेच्छित है। स्वेच्छा से दिया गया समर्पण उपयोग की अंगलाओं को एक माथ खोल देता है, स्वार्थ की सीमाओं को भी उस पर से काट देता है। अस्वतन्त्र आदमी सदा सब कही बाधक है, लेकिन यह स्वतन्त्रता आत्मपरक होती है, अनुभूति की होती है, ऊपरी दृष्टि की पकड़ में नहीं भी आ सकती। आज्ञाकारी बालक बहुत उपयोगी होता है, दूसरों के प्रति और स्वयं अपने प्रति भी। आज्ञा के बश होने के कारण आवश्यक रूप से उसकी उपयोगिता कम नहीं हो जाती, यदि आज्ञा में उसके अपने मन का योग हो। बल्कि उपयोगिता उलटे गुणानुगुणित हो जाती है।

### जन और तन्त्र में विग्रह

मैं मानता हूँ कि कम्युनिस्ट तन्त्र की सफलता वहीं तक है, जहाँ तक वह अपने प्रति जन-भावना का योग भीतर से जगा पाता है। जिस जगह शासन और कानून का जोर अनुभव हो आता है, ठीक वही से उसकी विफलता आरम्भ हो

जाती है ऐसा मैं मानता हूँ। जब और तन्त्र में अगर परस्पर विग्रह हो तो उसमें व्यक्ति का मा तो रहन होता या व्यर्थ व्यर्थ होता है। विग्रह के अभाव में एक ऐसी रस-हीनता हो सकती है, जिसको उपेक्षा का नाम दिया जाय। यहाँ हिस्सी में अभी हुए चर्चन के चुनाव में कुछ बाजीस भी सभी मत पड़े। यह बाजीस प्रतिष्ठत तो सब जब सब के कोप बीच-बीचकर लोगों को बरो निकाल कर काये होने। माना जा सकता है कि अपना मत स्वयं देने की इच्छा करनेवाले सायब इस पक्ष में सभी मतदाता रहे होने। उपेक्षा और उदासीनता का यह नाश विग्रह की स्थिति से भी गया-बीता है। विग्रह होने पर जिसके समान आवश्यक होता हो और जनता की उपेक्षा और उदासीनता के कारण प्रजातन्त्र को भी उपेक्षाधीन और उदासीन बनने की मुहिमा हो जाती हो लेकिन पहली हिंसा को दूसरी 'अहिंसा' से बढ़कर या उपबोधी नहीं ठहराया जा सकता। व्यक्ति सामन्तत्व में है न वह मानी जानेवाली व्यक्ति की स्वतन्त्र सत्ता पृथक् सत्ता में है न राज्य शासन की संगठित सत्ता में। राज्य के व्यक्ति और प्रजा के व्यक्ति में आपन में कितना घीमनत्व है, इस पर व्यवस्था की सच्छता का माप निर्भर करता है। मैं दूसरे देश को नहीं कह सकता हूँ कापेसी साधन में आज बीसठ नागरिक की मर्यादा का बक नहीं पहुँचता है वह मैं अवश्य अनुभव करता हूँ।

१५५ प्रजातान्त्रिक देशों में प्रचलित निर्वाचन-पद्धति को अत्यन्त स्थिती दूर तक लोक-हित एवं शासन-हित में सुशिक्षित मानते हैं ?

निर्वाचन अनिवार्य

—प्रजातन्त्रवाले देश अल्प-अल्प स्थिति में हैं और उनके संविधानों में भी अन्तर है। निर्वाचन प्रजाती हर बयह है, यद्यपि कुछ धेर के साथ है। निर्वाचन की पद्धति अनिवार्य है और उससे बचने का उपाय नहीं है। साधारणतया यह पद्धति संगत और सुशिक्षित है।

नागरिक भूमिका से उत्तीर्ण व्यक्ति चाहिए

कैलिन को खतरा है और जिसे बचाना है वह वह कि निर्वाचन के द्वारा व्यक्ति से न आ सके जिनके प्रति जनता में सम्मत्ता का माय हो। मर्यादा की बयह छोड़ और नागरिक का माय यदि नाम बर रहा होता है, तो ठीक उसके हय के सीक चुनाव द्वारा चोटी पर आ जाते हैं। इसका मायब यह कि निर्वाचन-प्रजाती के फेर-फार से भी पूर्व की आवश्यक है, यह यह कि समाज-भूत के बरीर बर्म भूत का प्रचलन और प्रतिष्ठा हो। निर्वाचन नागरिक भूमिका की वस्तु है



समाज में ऐसे व्यक्ति भी हों, जो नागरिक भूमिका से उत्तीर्ण हों, स्वत्व-सम्पत्ति की कामना न रखते हों, प्रेम ही जिनका सम्बल हो और इस तरह कुछ विरागी-से जान पड़ते हों। इस वर्ग के प्रभाव के नीचे जो नागरिक निर्वाचन होगा वह सही होगा और उसमें दूसरे गुणों से पहले चरित्र को प्रधानता दी जायगी। प्रजातान्त्रिक देशों में शायद उस ओर उतना ध्यान नहीं है। इसीलिए निर्वाचन-प्रणाली के रहते हुए भी ऐसा अनुभव नहीं होता कि जनता और सरकार एक हैं और शोषण मिट गया है।

### पद्धति में आवश्यक सुधार

निर्वाचन द्वारा सही किस्म का आदमी शासन पर आये, इसके लिए जब कि यह सुविधाजनक होगा कि निर्वाचन में आने की इच्छा ही न करनेवाले लोग भी उस समाज में मौजूद हों, तब स्वयं उस प्रणाली में कुछ आवश्यक संशोधन भी किये जा सकते हैं। जैसे, निर्वाचन-क्षेत्र का सीमित होना, निर्वाचन के लिए स्वयं खड़े होने की पद्धति का समाप्त होना, नुमाइन्दों के नामों का नीचे से आना और सब नुमाइन्दों को एक साथ इकट्ठे होकर निर्वाचकों के समक्ष उपस्थित होना। इन संशोधनों से अनिष्ट सम्भावनाओं को बहुत कुछ बचाया जा सकता है।

### सामाजिक मानसिकता का निर्माण हो

लेकिन एक बार फिर कहना होगा कि महत्व उस वातावरण का है जिसमें निर्वाचन किया जाता है। एक इष्ट प्रकार की सामाजिक मानसिकता का निर्माण पहले होना चाहिए। वह ऐसे और उन पुरुषों द्वारा होगा जो यश को ही अपना धर्म मानते और लोकाकाक्षाओं से अधिक लोक-सेवा की आकांक्षा रखते हैं। १५६ जिस एक सन्यस्त और उत्तीर्ण मानस के वर्ग की ओर आपने संकेत किया है, उसका निर्माण और सगठन आज की अनैतिक स्थितियों में किस प्रकार संभव है? जब तक बंसा न हो, तब तक क्या निर्वाचन और राज-काज रुका रहे?

### मत मन में से आये

—नहीं, वह निर्माण आज से भी सम्भव हो सकता है। लेकिन उसमें समय लगे, तो उस कारण राज-काज या कोई भी काज दुनिया का रुका नहीं रहेगा। इतना ही है कि वह सही-सही नहीं होगा।

हम यह चाहते हैं कि समाज के शीर्ष पर जो आदमी हों, वह अहंकार और दप का न हों। स्वार्थ-वासना का न हों, बल्कि नम्र हों, सबके दुःख-दर्द को सम-


सना हो और विश्वास द्वारा मिले हुए अधिकार का अपने मुखौपभूम में उपयोग न करता हो। यह दृष्टि ह्रास में तब जायगा जब हमारा मत मन में से आ रहा होना और हमारा ह्रास किसी दबाव में नहीं उठ रहा होगा। मन बना ही ऐसा है कि उस पर मानवीय तत्त्वों का प्रभाव पड़ता है। अगर इन्निम तरंग बीच में न आवें और हमारा मत मुक्त हो, तो अवश्य ही वह सही जायमी को छूट देगा।

### मत मुक्त हो

इसलिए जो लिया जा सकता है और करना चाहिए, वह यह कि मत मुक्त हो और जन-सत्ता के इन्निम प्रभाव मत की मुई को सही शिक्षा से इतर-उतर जाने की शक्ति खो रहे। वह तब जायगा हो जायगा जब जायमी रहने-रहने की आवश्यकताओं के बारे में स्वाधीन होना किसी विर्यता में नहीं रहेगा। हमारा अस्तित्व ही यदि दूसरे के ह्रास में हो, तो मन मारकर भी हम अपना मत उसके पक्ष में बिदे बिना न रहेंगे। इसका सम्बन्ध फिर अर्थ-व्यवस्था से आ जाता है। अपनी जगह पर व्यक्ति केवल स्वतन्त्र नहीं बल्कि स्वाधीन-सत्ता और स्वाभ्यवी कितना होय, उसका मत कितना ही निर्बन्ध और उचित होय।

### सुधार जन-मन से शुरू होगा

जिन्हु यदि अन्दर के मन और ऊपर के मत के बीच जन सत्ता-आदि के नागा प्रभाव काम नहीं करने लगे तो आवश्यक है कि जन प्रभावों के अनुवर्ती ही इनको सतत और प्रसासक मिलें। देश की नई साधन मिश्रता है, मिश्रके यह मोक्ष होता है। यह समझना महत्त्व है कि साधन मुबार हुआ उसके मिलेना और बाद में कलता का मुबार होय। उदरि हर प्रकार की जन-मन से शुरू होय, संविधान में नहीं शुरू होय। संविधान में तो समाज-मानस का प्रतिबिम्ब भर है। जीवन यदि है तो विधान में नहीं, समाज में है। इसलिए संविधान को बदलने की ओर से मैं प्रयत्न नहीं कर सजता। मन की ओर से ही समस्या शुरू होती है और समाधान का भी नहींसे आरम्भ है।

१५७. ऊपर अपने निर्वाचन-प्रणति को सुधारने के लिए जो सुधार रहे वे अल्प जन-संख्या और अति सीमित क्षेत्र में तो लक्ष्य हो सकते हैं पर भारत जैसे बड़े देश और इतनी बड़ी जायामी पर इनको सम्भवतः कायू नहीं बिना जा सकता। बेसी स्थिति में विशेषकर  की ध्यान में रखते हुए क्या किया जाना उचित है?

समाज में ऐसे व्यक्ति भी हों, जो नागरिक भूमिका से उत्तीर्ण हों, स्वत्व-सम्पत्ति की कामना न रखते हों, प्रेम ही जिनका सम्बल हो और इस तरह कुछ विरागी-से जान पड़ते हों। इस वर्ग के प्रभाव के नीचे जो नागरिक निर्वाचन होगा वह सही होगा और उसमें दूसरे गुणों से पहले चरित्र को प्रधानता दी जायगी। प्रजातान्त्रिक देशों में शायद उस ओर उतना ध्यान नहीं है। इसीलिए निर्वाचन-प्रणाली के रहते हुए भी ऐसा अनुभव नहीं होता कि जनता और सरकार एक हैं और शोषण मिट गया है।

### पद्धति में आवश्यक सुधार

निर्वाचन द्वारा सही किस्म का आदमी शासन पर आये, इसके लिए जब कि यह सुविधाजनक होगा कि निर्वाचन में आने की इच्छा ही न करनेवाले लोग भी उस समाज में मौजूद हों, तब स्वयं उस प्रणाली में कुछ आवश्यक संशोधन भी किये जा सकते हैं। जैसे, निर्वाचन-क्षेत्र का सीमित होना, निर्वाचन के लिए स्वयं खड़े होने की पद्धति का समाप्त होना, नुमाइन्दों के नामों का नीचे से आना और सब नुमाइन्दों को एक साथ इकट्ठे होकर निर्वाचकों के समक्ष उपस्थित होना। इन संशोधनों से अनिष्ट सम्भावनाओं को बहुत कुछ बचाया जा सकता है।

### सामाजिक मानसिकता का निर्माण हो

लेकिन एक बार फिर कहना होगा कि महत्त्व उस वातावरण का है जिसमें निर्वाचन किया जाता है। एक दृष्ट प्रकार की सामाजिक मानसिकता का निर्माण पहले होना चाहिए। वह ऐसे और उन पुरुषों द्वारा होगा जो यज्ञ की ही अपना धर्म मानते और लोकाकाक्षियों से अधिक लोक-सेवा की आकांक्षा रखते हैं। १५६ जिस एक सन्वत्सर और उत्तीर्ण मानस के वर्ग की ओर आपने संकेत किया है, उसका निर्माण और संगठन आज की अनैतिक स्थितियों में किस प्रकार सम्भव है? जब तक वैसा न हो, तब तक क्या निर्वाचन और राज-काज रुका रहे?

### मत मन में से आये

—नहीं, वह निर्माण आज से भी सम्भव हो सकता है। लेकिन उसमें समय लगे, तो उस कारण राज-काज या कोई भी काज दुनिया का रुका नहीं रहेगा। इतना ही है कि वह सही-सही नहीं होगा।

हम यह चाहते हैं कि समाज के शीर्ष पर जो आदमी हों, वह अहंकार और दर्प का न हों। स्वार्थ-वासना का न हों, बल्कि नम्र हों, सबके दुःख-दद को सम-

सठा हो और विश्वास द्वारा मिले हुए अधिकार का अपने सुखीपयोग में उपयोग न करता हो। यह दृष्टि हाथ में रख लीजिए अब हमारा मत मन में से बा रखा होना और हमारा हाथ किसी बलाव में नहीं उठ रहा होगा। मन बना ही ऐसा है कि उस पर मानवीय सबूतों का प्रभाव पड़ता है। अगर कृत्रिम तरल बीच में न बाँधें और हमारा मत मुक्त हो तो अवश्य ही वह सही आदमी को ढूँढ लेगा।

### मत मुक्त हो

इसलिए जो किया जा सकता है और करना चाहिए, वह यह कि मत मुक्त हो और मन-सत्ता के कृत्रिम प्रभाव मत की मुँह को सही दिशा से इतर-उतर करने की शक्ति को रहे। यह सब आसान ही थायथा अब आदमी रखे-सहेने की आवश्यकताओं के बारे में स्वाधीन होना किसी निर्भरता में नहीं रहेगा। हमारा अस्तित्व ही बरि दूसरे के हाथ में हो तो मन मारकर भी हम अपना मत उसके पक्ष में बिदे बिना न रखेंगे। इसका सम्बन्ध फिर अर्थ-व्यवस्था से बा बाटा है। अपनी बगल पर व्यक्ति केवल स्वतन्त्र नहीं बल्कि स्वाधीन-बता और स्वामयी स्थितता होना, उसका मत उठना ही निर्बन्ध और उचित होगा।

### सुधार जन-मन से शुरू होना

चिन्तु यदि अन्दर के मन और ऊपर के मत के बीच बल सत्ता आदि के गाना प्रभाव काम करते रहे तो आवश्यक है कि उन प्रभावों के अनुवर्ती हों इनकी साक्षक और प्रभावक मिले। देश को नहीं बाधन मिलता है, जिसके वह योग्य होता है। वह समझता चलता है कि बाधन सुधार हुआ पहले मिलेगा और बाद में भक्तता का सुधार होगा। उन्नति हर प्रकार की जन-मन से शुरू होती संविधान से नहीं शुरू होगी। संविधान में तो समाज-मानस का प्रतिबिम्ब घर है। जीवन बरि है तो विधान में नहीं समाज में है। इसलिए संविधान को बदलने की ओर से मैं प्रश्न को शुरू नहीं कर सकता। मन की ओर से ही समस्या शुरू होती है और समाधान का भी वहींसे आरम्भ है।

१५७. अगर आपने निर्वाचन-प्रणालि को सुधारने के लिए जो सुझाव रखे वे अन्य जन-संख्या और अति सीमित क्षेत्र में तो लक्ष्य हो सकते हैं पर भारत जैसे बड़े देश और इतनी बड़ी आबादी पर सबको सम्मिलित आपू नहीं किया जा सकता। ऐसी स्थिति में विशेषकर भारत को ध्यान में रखते हुए क्या किया जाना चाहिए है?

## निर्वाचन मानवीय हो

—क्या लागू नहीं किया जा सकता? डाइरेक्ट इलेक्शन उन मूल द्वाइया में ही हो, तो उसके ऊपर दोष निर्माण इन-डाइरेक्ट इलेक्शन द्वारा क्या नहीं हो सकता? प्रत्यक्ष निर्वाचन मान लीजिये, ग्राम-क्षेत्र में होता है। फिर पाग-पास के क्षेत्र चुने हुए प्रतिनिधियों द्वारा आपस में मिल सकते हैं। पाँच हजार की जनसंख्या पर मान लीजिये, एक प्रतिनिधि प्रत्यक्ष निर्वाचन में चुन लिया जाता है। तो हम यह तय कर सकते हैं कि पाँच लाख की जनसंख्या पर ऐसे चुने हुए सौ प्रतिनिधि मिलकर फिर एक को निर्वाचित कर देंगे। इस पद्धति से विस्तृत क्षेत्र कोई बाधा उपस्थित नहीं करता और अवश्य ही भारतवर्ष में यह प्रयोग हो सकता है। पाँच से आठ-दस लाख की जनसंख्यावाले निर्वाचन-क्षेत्र छोटी इकाइयों में बँटकर ऊपर पक्ष निर्वाचन की महायत्ना में हमको अपना एक प्रतिनिधि दे सकते हैं। मन्शा यह है कि मानव-समुदाय के बीच मुक्त मानवता पाम कर रही हो, लोभ और भय आदि के प्रभाव व्यतिक्रम डालने के लिए वहाँ उपस्थित न हो। आज तो चुनाव में वोट ऐसे पड़ते हैं कि पचहत्तर की सदी को मालूम नहीं होता कि वे किसके लिए वोट दे रहे हैं। फिर यह भी गलत बात है कि जिसको वोट दे रहे हों, उसका मनोनयन कहीं दूर से होता हो और मनोनीत उम्मीदवार भी जाने कहाँ दूर-दराज का कोई आदमी हो। आज के निर्वाचन में वह सब सम्भव बना हुआ चल रहा है। इसलिए निर्वाचन इतना अधिक राजनीति हो जाता है कि मानवीय वह रहता ही नहीं। ये सब दोष अवश्य और आसानी से उन प्रणाली में से हरण किये जा सकते हैं। वह करना चाहिए।

## चुनावों में भ्रष्टाचार

१५८ में भारत की बात जानता हूँ। मनुष्य भ्रष्टाचार, बुराचार और अनाचार की जिस सीमा तक जा सकता है, उस तक निर्वाचनों में हमारे मतदाता और उम्मीदवार पहुँच जाते हैं। यह स्थिति प्रजातंत्र की जड़ों को खोद रही है। मैं समझता हूँ, इसके लिए बहुवलीय पद्धति और एक सीट के लिए निर्वन्ध अनेक उम्मीदवारों का खड़ा होना उत्तरदायी है, इस विषय में आपका क्या मत है ?

## यह प्रश्न एक या बहु-दल पर मौकूफ नहीं

—मुझमें अगर दम है, पास पैसा है, तो क्या कारण है कि मैं निर्वाचन में आने के लिए न खड़ा होऊँ। यदि लोभ और अह-भाव के लिए निमन्त्रणपूर्वक समाज मुझे अवसर देता है, तो कोई कारण नहीं रह जाता कि मैं पैसा बखेरता हुआ

बीर निर्वाचित होने पर कृपा का आश्वासन देता हुआ थोड़ा माँझूँ बीर बटोरें नहीं। बहुसंख्य-वाद इस प्रकार के व्यवहार देता ही है। वह बन जाते हैं और हमेशा किसी बार के कारण से ही नहीं बनते व्यक्तिगत अधिकारों में से भी बन जाते होते हैं। इन दोनों को हर निर्वाचन-क्षेत्र में एक-एक मोड़रे की आवश्यकता होती है और वही बीर प्रजासत्ताक आसानी उनके पास पहुँचकर टिकट की प्राप्ति कराता है।

प्रश्न यह है कि निर्वाचन के लिए सामने आनेवाला आसानी कहीं से आये किसे बका हो, कौन उसे मनोनीत करे? राजनीतिक दल यदि एक ही संस्था है तो दूसरा क्यों न हो और उससे बाह्य तीसरा-चौथा क्यों न हो? यदि एक नो व्यवस्था है तो हरएक को व्यवस्था हो जाता है। मान लीजिये किसी व्यक्ति से एक दल इतना बहिष्कृत और बलाघाती हो जाता है कि वे एक दल नास्तिकत्व हो जायें और वह व्यवस्था में प्रस्थापित इत्यादि न होयें, तो क्या उस व्यवस्था से आपको सही हो जायगा? समाज की स्थिति ठीक भी नहीं आयेगी और जान पड़ेगा कि चुनाव बना आसानी सब में चुनाव नहीं गया है, वह ऊपर से आने के कारण का भर पया है और इसलिए उसे चुनाव अनिवार्य ही पया है। इसलिए इस प्रश्न की मैं बहुत-बहुत और एक-दल पर सीकुर नहीं पास्ता और उसमें बहरे जाना बकरी समझता हूँ।

योग्य सब अनुत्पन्न होता है

चुनाव राजनीतिक हों ही क्यों के नागरिक क्यों न हों? उनकी बुद्धि ही बरक बली चाहिए। नागरिकों की ओर से ही फिर निर्वाचनीयों के नाम भी आवें। ऐसी हुआ बनेगी तो पाया वह जायगा कि निर्वाचन के लिए उत्पन्न और अनुत्पन्न योग्य कम हैं, अनुत्पन्न योग्य ही ज्यादा हैं। एक अपह की मुझे याद है। वहाँ चुनाव होता था। मामूम हुआ कि चुनाव हो ही नहीं पा रहा है। कारण जिस जिनके नाम आते हैं वे अपने को पीछे करके दूसरे का समर्थन और प्रस्ताव करते हैं। मामूम हुआ कि चुनाव की मनाय बनाना हीवा सब काम बनेगा। बाहिर बड़े मन-मनाय के बाद वहाँ अन्धकार का निर्गम हो पाया। योग्य सब अनुत्पन्न होता है। बसल आने की इच्छा रखनेवाला व्यक्ति जानी सभी कारण दिख करता है कि वह बर्तमान है। आज जो दल बन रहा है उसमें इस बर्तमान से बर्तमान ही सामने आती है। फिर वह सब अन्धकार, जिसका आपने जिस किया, चुनाव में चलाता हो तो इसमें विस्मय ही क्या है?

१९९. सब फिर क्या किया जाय? सब में जिस निर्वाचन-व्यक्ति को व्यवस्था

है, उस एक दलीय पद्धति को भी आप शायद हितकर नहीं मानते। मैं समझता हूँ, बात मतदाता की स्वाधीन चेतना और उसके मत की मुश्तबत्ता पर आ टिकनी है। पर आज की वैज्ञानिक एवं आर्थिक परिस्थितियों में यया वसा होना सम्भव है? यदि नहीं, तो क्यों न चुनावों के इस आटम्वर को समाप्त करके एकराजत्व अथवा अधिनायकत्व को ही सब देश स्वीकार कर लें?

### खुले डण्डे का शासन

—मैं तो इससे नहीं डरता, बल्कि अच्छा ही समझूँगा। गुली हिमा राज्य करे तो मुझे गुशी होगी। गुली इसलिए होगी कि राज्य को फिर उन तह का दम्न नहीं रहेगा कि वह कल्याण कर रहा है। बेलफेयर जैसे नाना दावों के सहारे राज्य को यह मानने का मौका बना रहता है कि वह कल्याणकारी सभ्या है और इसलिए उसका सर्वोपरि मान होना चाहिए। खुले डण्डे के शासन में इस भ्रम में चलन या चलाने का इतना मौका नहीं रहता है।

### राइट माइट के अधीन

मैं सचमुच मानता हूँ कि राज्य असल में शक्ति में चलता है। शक्ति वह जब तक हिमा की है, तब तक आपस में युद्ध ही वह उपाय है, जिसमें अन्तिम निर्णय हो। मानव-जाति इस अवस्था से पार नहीं पहुँची है। सब राष्ट्रों के पास न्याय की सभ्या है। नीति-न्याय की बड़ी वारीकियाँ वहाँ मुलवायी जाती हैं। पर प्रथम सत्य है यह कि न्याय का निर्णय भी अन्त में युद्ध से होता है। माइट और राइट में राइट माइट के साथ रहता है, स्वतन्त्र नहीं होता।

### माइट व्यर्थ बन जाय

क्या अवस्था हमको वह नहीं लानी है कि राइट से स्वतन्त्र होकर माइट एक व्यर्थता सिद्ध हो आये, राइट ही स्वयं माइट बन जाय? मैं उसी स्वप्न के प्रति समर्पित रहना चाहता हूँ। आपका चुनाव का प्रश्न, एकदल बहुदल का प्रश्न इस स्वप्न की राह से कुछ हटा हुआ-सा ही मुझे दीखता है। इसीलिए सचमुच एक-दल का ही जहाँ बोलवाला है, वहाँ की चुनाव-प्रणाली को बेहतर कह दूँ, यह भी मुझसे नहीं हो पाता है।

### युद्ध निर्णायक न बने

एक बात मन में आती है। मान लीजिये कि औसत जीवनमान भारतीय नागरिक

ना मात्र ही स्वयं मासिक बितना देना है। यदि कुछ ऐसी व्यवस्था हो कि जुने बड़े आदमी को बैठकर उससे बस स्वयं मासिक कम मिलेगा तो कमना कीजिये कि जुनाब के यशान का तब क्या हाल होगा। सम्भव ही सचता है कि तब वही समाधान की जगह सजाटा दिखाई दे जाये। सासन पर जुने यमे आदमी में यह सामर्थ्य होनी चाहिए, यह सिखा अभ्यास और इतनी निरतिभ्रमता होनी चाहिए कि और आदमियों का काम अगर ही अपने में चले तो वह बस कम में ही सम्पष्ट हो जाय। मुझे प्रतीत होता है कि ऐसा होने में देर है कि जुनाब की समस्या काफ़ी आसान हुई होखेगी। लकवार के खोर से यदि शासक बनता है तो वह अपने लिए बकरी पाटा है कि आस पास बैचन और ऐश्वर्य का परिमण्डल रहे और इस तरह बितना सम्भव ही उनके धनता साधारण आदमी और अपने सिंहासन के बीच अन्तर बनाये रहे। इस व्यवधान में वह आतंक और लौम आदि के प्रभाव डाले रखता और इस तरह अपना शासन सम्भव एवं निरंकुश बनाता है। माने जानेवाले प्रजातान्त्रिक राज्य भी जाने-अनजाने इन प्रभावों का अपने पक्ष में काम किये बिना नहीं रहते। स्पष्ट ही जाना चाहिए कि ये सब प्रभाव हिसारलक सक्ति से सम्बन्ध रखते और अन्तिम विस्लेषण में आतंकवादी हुआ करते हैं। यदि इन प्रभावों के बल से राज्य बनेगा तो वह कैसा ही सचता है कि मूक ही अन्तिम निर्णय तत्त्व बनना रहे और आदमी पशुओं के जैसे-जैसे बल-बल्लो से जैसे हुनवार बनाने में विस्वास न रहे। यह प्रगति मूक में मानवीय नहीं मानी जा सकेगी फिर इनके भीतर सांस्कृतिक कही जानेवाली बितनी भी प्रवृत्तियाँ कहीं न होती रहे।

### राज्य सेवकों का हो

राज्य बका करना चाहता है सेवा करना चाहता है तो वह सेवकों का होना चाहिए। सेवक क्या अपने सेव्य और सेवित से बका बनकर रहता बर्बाद कर सकता है? तब तो विस्कार है उसकी सेवकाई को। लज्जा सेवक होता तो बकनपी मानना को कभी अपने मन में का ही नहीं सकेगा। जायेगा भी कैसे उससे पास रहना राज-बामान ही बन होगा?

मेरी निश्चित मान्यता है कि जब तक राज्य और राज्यनीति इस विधा की ओर नहीं चकती है तब तक ऊपर के सब प्रबल सतही और मन बहुकानेवाले हैं। जसल प्रबल तक वे नहीं पहुँचते हैं और वेबल वीरिक उकलन और अदलन का बचनर देकर बुद्धिबाधियों को वा तो थुप कर बैठे या अपने में घुमा डेते हैं। इतना ही जाने पर फिर बड़ा से कणकर रहनेवाली बनता की चिन्ता करने की आवश्यकता तो रहती ही नहीं।



है, उस एक दलीय पद्धति को भी आप शायद हितकर नहीं मानते। मैं समझता हूँ, बात मतदाता की स्वाधीन चेतना और उसके मत की मुक्तिवत्ता पर आ टिकती है। पर आज की वैज्ञानिक एवं आर्थिक परिस्थितियों में क्या वैसा होना सम्भव है? यदि नहीं, तो क्यों न चुनावों के इस आडम्बर को समाप्त करके एकराज्य अथवा अधिनायकत्व को ही सब देश स्वीकार कर लें?

### खुले डण्डे का शासन

—मैं तो इससे नहीं डरता, बल्कि अच्छा ही समझूँगा। गुली हिंसा राज्य करे तो मुझे खुशी होगी। खुशी इसलिए होगी कि राज्य को फिर इस तरह का दम्भ नहीं रहेगा कि वह फल्याण कर रहा है। वेलफेयर जैमे नाना शब्दों के सहारे राज्य को यह मानने का मौका बना रहता है कि वह कल्याणकारी सभ्य है और इसलिए उसका सर्वोपरि मान होना चाहिए। खुले डण्डे के शासन में इन भ्रम के चलने या चलाने का इतना मौका नहीं रहता है।

### राइट माइट के अधीन

मैं सचमुच मानता हूँ कि राज्य अमल में शक्ति में चलता है। शक्ति वह जब तक हिंसा की है, तब तक आपस में युद्ध ही वह उपाय है, जिससे अन्तिम निर्णय हो। मानव-जाति इस अवस्था से पार नहीं पहुँची है। सब राष्ट्रों के पास न्याय की सस्या है। नीति-न्याय की बड़ी वारीकियाँ वहाँ सुलझायी जाती हैं। पर प्रथम सत्य है यह कि न्याय का निर्णय भी अन्त में युद्ध से होता है। माइट और राइट में राइट माइट के साथ रहता है, स्वतन्त्र नहीं होता।

### माइट व्यर्थ बन जाय

क्या अवस्था हमको वह नहीं लानी है कि राइट से स्वतन्त्र होकर माइट एक व्यर्थता सिद्ध हो आये, राइट ही स्वयं माइट बन जाय? मैं उसी स्वप्न के प्रति समर्पित रहना चाहता हूँ। आपका चुनाव का प्रश्न, एकदल बहुदल का प्रश्न इस स्वप्न की राह से कुछ हटा हुआ-सा ही मुझे दीखता है। इसीलिए सचमुच एक-दल का ही जहाँ बोलबाला है, वहाँ की चुनाव-प्रणाली को बेहतर कह दूँ, यह भी मुझसे नहीं हो पाता है।

### युद्ध निर्णायक न बने

एक बात मन में आती है। मान लीजिये कि औसत जीवनमान भारतीय नागरिक

का भाव ही क्या मानिक बितना ऊँचा है। यदि कुछ ऐसी व्यवस्था हो कि जुने गये आदमी को बेलगाम्य उससे बस क्या मानिक कम मिलेगा तो बस्या कीजिये कि जुनाव के मरतल का तब क्या ह्रास होगा। सम्भव हो सकता है कि तब वहाँ बसमान भी अन्ह सभाटा बिनाई से आवे। छासन पर जुने गये आदमी से यह कामर्ष्य होगी चाहिए, यह शिक्षा अम्याम और इतनी बितेनियता होगी चाहिए कि और आवमियो का काम अपर ही कस्ये से बले तो वह बस कम से ही सम्प्ट हो जाव। मुझे प्रतीत होता है कि ऐसा होने से हैरत है कि जुनाव की समस्या काफी आसान हुई दीखेगी। तलवार के पीर से यदि आसक बनता है तो वह बनने लिए बकरी पाता है कि आस-नास बैभव और ऐस्वर्ष का परिम्यक रहे और इस तरह बितना सम्भव ही सने जना साधारण आदमी और अपने सिंहासन के बीच बल्लर बनाये रहे। इस व्यवधान में वह आसक और कोम आदि के प्रभाव डाले रहता और इस तरह अपना छासन सम्भव एव निरकुश बनाता है। माने जानेवाले प्रजातान्त्रिक राज्य भी जाने-अनजाने इन प्रभावों का अपने पस में लाने बिने बिना नहीं रहते। स्पष्ट हो जाना चाहिए कि वे सब प्रभाव द्वितीयक शक्ति से सम्बन्ध रखते और अन्तिम विश्लेषण में आतकवादी हुमा करते हैं। यदि इन प्रभावों के बस से राज्य बलेगा तो वह कैसे हो सकता है कि कुछ ही अन्तिम निर्वाचकत्व न बना रहे और आदमी पबूबी के पीने-से-पीने लक-बन्तों से पीने हुमिबार बनान में बिस्वात न रहे। यह प्रवृत्ति मूल में मानवीय नहीं माली बस लैनी फिर इसके पीर सांस्कृतिक कही जानेवाली छिपनी भी प्रवृत्तिवा कपी न होती रहे।

### राज्य सेवकों का हो

राज्य भक्षा करना चाहता है सेवा करना चाहता है, तो वह सेवकों का होना चाहिए। सेवक क्या अपने सेव्य और सेवित से बडा बनकर रहना बर्दाश्त कर सकता है? तब तो बिस्कार है उसकी सेवकाई को। सच्चा सेवक होना तो अकनटी भावना की कमी अपने मन में ला ही नहीं सकेगा। लभना भी कैसे उसके पास इतना साज-सामान ही कम होगा?

मेरी निश्चित मान्यता है कि जब तक राज्य और राज्यनीति इन बिता की ओर नहीं बकटी है, तब तक अपर के सब प्रयत्न सतही और मन बहलानेवाले हैं। अछक प्रसन्न तक वे नहीं पहुँचते हैं और केवल बौद्धिक उज्ज्वल और व्यसन का बबसर देकर बुद्धिवादिषी को या तो गुप कर बैठे या अपनी मेधमा कैते हैं। इतना हो जाने पर फिर बडा से लकक रहनेवाली जनता की बिन्ता करने की आवश्यकता तो रहती ही नहीं।

है, उस एक दलीय पद्धति को भी आप शायद हितकर नहीं मानते। मैं समझता हूँ, बात मतदाता की स्वाधीन चेतना और उसके मत की मुक्तिवत्ता पर आ टिकती है। पर आज की वैज्ञानिक एवं आर्थिक परिस्थितियों में क्या बंसा होना सम्भव है? यदि नहीं, तो क्यों न चुनावों के इस आडम्बर को समाप्त करके एकराज्य अथवा अधिनायकत्व को ही सब देश स्वीकार कर लें?

### खुले डण्डे का शासन

—मैं तो इससे नहीं डरता, बल्कि अच्छा ही समझूँगा। गुग्गे हिंसा राज्य करे तो मुझे खुशी होगी। गुग्गी इसलिए होगी कि राज्य को फिर इस तरह का दम्भ नहीं रहेगा कि वह कल्याण कर रहा है। धेलफेयर जैसे नाना शब्दों के महारे राज्य को यह मानने का मौका बना रहता है कि वह कल्याणकारी सत्ता है और इसलिए उसका सर्वोपरि मान होना चाहिए। खुले डण्डे के शासन में इस भ्रम के चलने या चलाने का इतना मौका नहीं रहता है।

### राइट माइट के अधीन

मैं सचमुच मानता हूँ कि राज्य असल में शक्ति से चलता है। शक्ति वह जब तक हिंसा की है, तब तक आपस में युद्ध ही वह उपाय है, जिससे अन्तिम निर्णय हो। मानव-जाति इस अवस्था से पार नहीं पहुँची है। सब राष्ट्रों के पास न्याय की सत्ता है। नीति-न्याय की बड़ी वारीकियाँ वहाँ मुलझायी जाती हैं। पर प्रथम सत्य है यह कि न्याय का निर्णय भी अन्त में युद्ध से होता है। माइट और राइट में राइट माइट के साथ रहता है, स्वतन्त्र नहीं होता।

### माइट व्यर्थ बन जाय

क्या अवस्था हमको वह नहीं लानी है कि राइट से स्वतन्त्र होकर माइट एक व्यर्थता सिद्ध हो आये, राइट ही स्वयं माइट बन जाय? मैं उसी स्वप्न के प्रति समर्पित रहना चाहता हूँ। आपका चुनाव का प्रश्न, एकदल बहुदल का प्रश्न इस स्वप्न की राह से कुछ हटा हुआ-सा ही मुझे दीखता है। इसीलिए सचमुच एक-दल का ही जहाँ बोलबाला है, वहाँ की चुनाव-प्रणाली को बेहतर कह दूँ, यह भी मुझसे नहीं हो पाता है।

### युद्ध निर्णायक न बने

एक बात मन में आती है। मान लीजिये कि औसत जीवनमान भारतीय नागरिक

उसने कर्तव्य माना है। जिस पूंजी से कांग्रेस ने आरम्भ किया था वह नैतिक पूंजी अबर बाबी की कमाई की तो होगी। लेकिन पूंजीवाद के दिन गये और उस पूंजी को कांग्रेस ने खुले सामने अगर नुटा दिया ॥ ती इसने कोई क्या कह सकता है ? कांग्रेस अब नेहरू की है और नेहरू किसीके नहीं अपने हैं। वे जान से आदमी हैं और आदर्श से मरे रहने का उम्मे हक है। नास्ति अब समझे सपने हैं और वे खुद से ऐसी आवाहियों पर रहे हैं कि मानो उन सपनों के पीछे हवा में जड़ते रह सकते हैं। आप-हम कब की कमाई-कमाई में रहते हैं। नेहरू की जिन्दगी करोड़ों में खटती है। इसलिए कैसे हो सकता है कि नेहरू में कोई खयाल का भाव और करोड़ों कपड़ा उस पर न वह आस। शाहजहाँ ने एक शाहजहाँ बनाया, अब विज्ञान के जमाने में एक की भी कोई दिक्कत है ? नेहरू के निर्माण की एक-एक चीज देखिये तो शाहजहाँ वसियों पीछे पड़ जाते हैं। योजनाएँ देखिये और जनता विस्तार, आपकी कल्पना बीजका आपसी। लेकिन जन करोड़ों-अरबों के बंकी और पक्षियों पर नेहरू की विवेचना ऐसे खटती है, जैसे मोतियों पर परिचा खटती है। मेरा मानना है कि अविश्वसनीय मुकीन धानीन उत्पन्न कर्मचारी एकही नेहरू कांग्रेस की समस्या है। और कांग्रेस उनके कारण देश की समस्या है।

अबका चुनाव कांग्रेस जीत सकती है। लेकिन इस कांग्रेस को लेकर देश के आगे अंधेरा है ऐसा मुझे लगता है। चुनाव दिवा इसके कुछ नहीं देखता कि आदमी अपनी बगल प्रकाश बने और ईमानदारी से बने। सब रहकर विफल बनने ॥ डरे नहीं और भी कमता है, खुलकर कहे। आदम इसमें ॥ धर्मिक निकले को राजनीति से बने नहीं बल्कि उसकी सीमाके।

## विरोधी बल

१६१ प्रचलन में आतंक बल की विनियमितता पर विरोधी बल ही अनुपस्थित करता है। क्या आपकी राय में वर्तमान विरोधी बलों में कोई इतना तेजस्वी और जोरदार है, जो लोक-मानस की आवश्यकता को लेकर आतंक के सामने बढ़ा हो सके और उसे सही रास्ता बनाने पर जबरन कर सके ?

सब राज्य चाहते हैं

—विश्वभूषण है। गरी इस बगलसे कि सब राज चाहते हैं। आपा कुछ ही सक्ती की सर्वोच्च-विचार की तरफ से। पर सर्वोच्च की बाद रचना पकटा है कि हम राज नहीं चाहते। वह इच्छापूर्वक अराजनीतिक बनना मानी उन पाप्य करके बिना नम बनकर रहना है। अब इसकी कोशिश करते हैं और बुद्धि से उठ जाते

गामिनी क्यों बन गयी ? नहीं, वह कुछ नहीं बन गयी। वह सिर्फ जिम्मेदार बनी है और शासन का निर्वाह उसकी पहली जिम्मेदारी है। इसके अलावा उसे इधर-उधर कहीं देखना नहीं है। नैतिक प्रश्न निठल्लो के हो सकते हैं। सिर्फ कार्मिक प्रश्न है, जो कांग्रेस के लिए हैं। बांध बांधा, कारखाने गड़े करो, दीलत बढ़ाओ। बजट बढ़ाना पड़े तो कर भी बढ़ाओ। कुछ उठा न रग्यो और हिन्दुस्तान का मान और हिन्दुस्तान का मिक्का देश-देशान्तर में बिठा दो। इस काम में कांग्रेस आखिरी मूँदकर लगी हुई है। आखिरी खोलना अगर नहीं चाहती, तो सिर्फ इसलिए कि दूसरी बातों के लिए वह अपने को फुरसत देना नहीं चाहती। आपको मालूम है, हमारे प्रधानमंत्री कब उठते और कब सोते हैं ? चौबीस में बीस घण्टे तो अवश्य ही वे काम में रहते हैं। शानदार यह वक्त है और शानदार कांग्रेस का काम हो रहा है। भारत अब कोने-किनारे नहीं है, मानो दुनिया के नक्शे के बीचो-बीच आ गया है। ऐसे वक्त आप कैसे पूछ सकते हैं कि कांग्रेस विपयगामिनी और शोषक बन क्यों गयी ?

### कांग्रेस को जगाया नहीं जा सकता

मैं मानता हूँ, कांग्रेस को जगाया नहीं जा सकता। जागे वह, जो सो रहा हो। कांग्रेस सो बिल्कुल नहीं रही। असल में उस पर नशा सवार है। और वह करने घरने का नशा है। सबसे बड़ा करना शासन करना होता है और वह कारोबार कांग्रेस पर आया है, तो वह चूक कैसे सकती है ? यह नहीं कहा जा सकेगा कि कांग्रेसी जेल जाना जानते थे, शासन करना नहीं जानते थे। अब बजट देखिये और खुद बताइये कि किस कदर शासन का काम शान से किया जा रहा है।

### नेहरू की कांग्रेस

गांधी सन् '४८ के आरम्भ में उठ गये थे। भगवान् ने यह सोच-विचारकर ही किया होगा। भगवान् के काम में क्या यह दखल देना न होगा कि गांधी को जीवित मान कर चला जाता। गांधी की समाधि बनाने की जिम्मेदारी अवश्य कांग्रेस पर आती थी और वह बनी है और बनायी जा रही है। लाखों लाख अमी उस पर और खर्च होगा और समाधि की शान देखने लायक होगी। उनके वुत बन गये हैं, स्तम्भ बन गये हैं, संग्रहालय बन रहे हैं और साहित्य निकाला जा रहा है। मृत के प्रति क्या यह कतव्य न था और क्या यह खूबी से नहीं पूरा किया जा रहा है ? लेजिस्लेट को जीवित रखने का काम कैसे किया जा सकता था ? उस जीवन के काम में से गांधी को अगर कांग्रेस ने एकदम बाहर रखा है, तो शायद यह

उसने कर्तव्य माना है। जिस पूर्वी से कांग्रेस ने आरम्भ किया था वह नैतिक पूर्वी अगर गांधी की कमाई की तो होगी। लेकिन पूर्वीवाद के दिन गये और उस पूर्वी को कांग्रेस ने खुले खजाने बगल सुटा दिया है, तो इसमें कोई क्या बहस चलता है? कांग्रेस अब नेहरू की है और नेहरू निजीके नहीं अपने हैं। वे भाग से आरम्भी हैं और आरम्भ से गये रहने का उम्मेद है। आखिर जैसे उनके सपने हैं और वे घुस से ऐसी ऊँचाइयों पर रहे हैं कि मागो उन सपनों के पीछे हवा में उड़ते रह सकते हैं। आप-हम अपने की इकाई-बहाई में रहते हैं। नेहरू की विमर्श करोड़ों में चलती है। इसलिए कैसे हो सकता है कि नेहरू में कोई सवाल या चाल और करोड़ों सवाल उस पर न बह जाय। साहबजी ने एक राजमहल बनाया, अब विज्ञान के खजाने में एक की भी कोई शक्ति है? नेहरू के नियमों की एक-एक चीज देखिये तो राजमहल इन्डियन फ्रीके पड़ जाते हैं। योजनाएँ देखिये और उनका विस्तार, आपकी कल्पना बीजका जायगी। लेकिन उन करोड़ों-अरबों के अर्थों और राशिओं पर नेहरू की विवेचना ऐसे चलती है, जैसे मोलियों पर परिचाय चलती है। मेरा मानना है कि अविनाश कुलीन राष्ट्रीय उत्तर, कर्मचारी और एकलौ नेहरू कांग्रेस की समस्या है। और कांग्रेस उनके कारण देश की समस्या है।

अबका चुनाव कांग्रेस जीत सकती है। लेकिन इस कांग्रेस की लेकर देश के जाने बचिप है। ऐसा मुझे लगता है। उपाय सिवा इसके कुछ नहीं दीकता कि आरम्भी अपनी बगल प्रकाश बने और ईमानवादी से बने। सब रहकर विफल बनने से डरे नहीं और जो बनता है, कुल्लर रहें। चायब उसमें से शक्ति निकले जो राजनीति से बने नहीं बल्कि उसको रचनाते।

## विरोधी दल

१६१ प्रजातन्त्र में शासक दल की विफलताओं पर विरोधी दल ही अंगुष्ठ बजाता करता है। क्या आरम्भी राज में वर्तमान विरोधी दलों में कोई इतना तेजस्वी और ओजस्वी है, जो लोक-माला की आवाज को लेकर शासक के सामने खड़ा हो सके और उसे सही रास्ता खोजने पर मजबूर कर सके?

## सब राज्य चाहते हैं

—विशुद्ध नहीं है। नहीं इस बहससे कि सब राज चाहते हैं। बाबा कुछ ही चलती की धर्मोदय-विचार की तरफ से। पर धर्मोदय को बाव रखता पड़ता है कि हम राज नहीं चाहते। यह इच्छापूर्वक अराजनीतिक बनना चाही सब ब्राम्हण करके विरक्त मन बनकर रहना है। अन्त इसकी कीचिद करछे हैं और दुर्मिष्ट से उड़ जाते

## हमारे दल और नेता

कांग्रेस शोषक और विषयगामिनी

१६० भारत का नया चुनाव सामने है। कितना छल, प्रपच, हत्या, हिंसा आदि का प्रवाह अब रहेगा और धन-जन, सेक्स, अधिकार सभी प्रकार का बल चुनावों की विजयाकांक्षा को पूरा करने में अपना योगदान देगा, इसका कोई अनुमान नहीं किया जा सकता। हमारे नेता इस बात में सन्तुष्ट दीखेंगे कि उनका दल जीत गया और उन्होंने शासन पर अपना अधिकार जमा लिया। इस भीषण अपव्यय और दुराचार को रोकने के लिए हमारा शासक-बल क्यों कोई ठोस और उपयोगी मार्ग नहीं निकाल पा रहा? जिस कांग्रेस ने भारत को आजादी बिलायी, वही अब शोषक और विषयगामिनी क्यों बन गयी? ऐसी स्थिति में कांग्रेस का अपना क्या भविष्य है?

—क्यों मुझे कष्ट देते हो? मैं दोष किसीको दे नहीं सकता। दोष लेने में ही मेरा परिपूर्ण विश्वास है। मैं क्यों मर रहा हूँ, क्यों जी रहा हूँ? कष्टकर जिस स्थिति की बात करते हो, उसका उत्तर दिया नहीं जा सकता, वह उत्तर स्वयं बना ही जा सकता है। वे, जिन्हें गांधी की याद है, स्वयं इस स्थिति के लिए उत्तर बनकर उठें, यही एक उत्तर है, अन्यथा कोई उपाय नहीं है।

कांग्रेस शासन में जुटी है

कांग्रेस क्या करे? अपने को इनकार कैसे करे? वह क्या शुरू से राजनीतिक नहीं? कांग्रेस का काम गांधीवादी बनना तो कभी नहीं था। उसका काम था भारत में स्वराज्य लाना। वह स्वराज्य आया तो कांग्रेस क्या करती? गांधी ने तो सीधे कह दिया कि राज पर किसी-न-किसीको बिठाया ही जायगा, कुछ व्यवस्था देश उस सम्बन्ध में कर ही लेगा। हम सब उसे इसमें सहायता देनेवाले होंगे। लेकिन मेरी माने तो कांग्रेस इस समय राजनीतिक सत्ता के रूप में अपने को खतम कर ले और लोक-सेवक सच के रूप में नया जन्म ले ले। वह बात गांधी की थी। शायद उस

बस में गहरा और उन्मत्त ज्विप्स किया हुआ था। धायर उससे वह स्वप्न बरती के पास आता जो स्वतन्त्रता के युद्ध के समय सभी भारतीयों के मन में मूम बना कर रहा था। वह राम-राज्य का स्वप्न। लेकिन वह बात कांग्रेस के मन की तो नहीं थी वह उसके बस की भी नहीं हुई। कांग्रेस के भीतर वह कहीं भी जगह नहीं पा सकी। और भारत का स्वराज्य जो आया तो कांग्रेस ने उसे अपना स्वराज्य मानकर पहले अपने कर्मों पर और फिर अपने हाथों में ले लिया। नवी अल्पी देस को मानस होने लगा कि उसका स्वराज्य उस कांग्रेस राज्य है। क्या होने सभी कि क्या वह स्वराज्य थी है। क्या किसी से जाते बहकर वह देश और समाज तक भी पहुँचेगा? क्या किसी भी हो कांग्रेस अपने कांग्रेसी राज को लेकर व्यस्त है। राज कोई छोटी चीज तो नहीं होती जाने किसी उसकी उत्तर्ण होती है, पैसीबिया होती है। कांग्रेस की-जान से उनमें सभी है और अपने को पुरसठ और बायम नहीं दे रही है। मानता होमा कि वह पूरी तरह बूझ रही है। बचार्ड ही सीमिये उन कांग्रेसी नेताओं को जो दिन को दिन रात को रात में पिनकर राज-काज से निवटने में लगे हैं हुए हैं। हम बहुत तेजी से ठरकी करता था रहा है और अनेकों का बमाला नहीं रह गया है। उस बोले से सेक्टरियों और कर्मचारियों से काम चल पा सकता था अब स्वराज्य है और नाम के बह बह गया है। देखिये न किन्हे स्पष्ट है। किन्हे कर्मचारों है। सेक्टरियट क्या एक बयक है और बावमी नहीं जाने किन्हे विभिन्न चीज के बराबर हूँ। और पुछिये नहीं। कांग्रेसी नेता ही हैं कि किन्हे त्वा और उपस्था का सिटिच-येकी में जम्मास किया है और इसके इस हूकन का सामना कर रहे और उठे हुए हैं। अगले चुनाव में इन नेताओं का देश में फिर पुरस्कार दिया और सासन पर भेजा तो फिर वे प्राचयन से सासन करें और देश की सेवा करें।

सोचने की पुरसठ नहीं

बाप पूछते हैं सासक-बक सभी कोई ठोस और उपयोगी मार्ग नहीं निभात पा रहा है? लेकिन बाप जानते नहीं हैं। सासक-बक सासन की जिम्मेदारी को उठा रहा है। भला कहिये कि इन्होंने बताया वह कोई काम कैसे कर सकता है? भयानो अनुमान नहीं सासन जिसका जितना जितना बड़ा काम है। सभी तो कर्मचारों बाक-बन चुने हुए हो मरते हैं। नौन जाने जाने और भी बहें। जागिर तो स्वराज्य है। कोई हीरो-बेस नहीं है। उसमें सोचने की बात है कि सोचने की पुरसठ निवाली ही बने जा सकती है।

सानदार यह बकत ह

बाप पूछते हैं सासन की बाबाबी के लिए कर्मचारों कांग्रेस सोचक और विप-



गामिनी क्यों बन गयी ? नहीं, वह कुछ नहीं बन गयी। वह सिर्फ जिम्मेदार बनी है और शासन का निर्वाह उसकी पहली जिम्मेदारी है। इसके अलावा उसे इधर-उधर कहीं देखना नहीं है। नैतिक प्रश्न निठल्लो के हो सकते हैं। सिर्फ कार्मिक प्रश्न है, जो कांग्रेस के लिए है। बाँध बांधो, कारखाने खड़े करो, दौलत बढ़ाओ। बजट बढ़ाना पड़े तो कर भी बढ़ाओ। कुछ उठा न रखो और हिन्दुस्तान का मान और हिन्दुस्तान का सिक्का देश-देशान्तर में बिठा दो। इस काम में कांग्रेस आँख मूंदकर लगी हुई है। आँख खोलना अगर नहीं चाहती, तो सिर्फ इसलिए कि दूसरी बातों के लिए वह अपने को फुरसत देना नहीं चाहती। आपको मालूम है, हमारे प्रधानमन्त्री कब उठते और कब सोते हैं ? चौबीस में बीस घण्टे तो अवश्य ही वे काम में रहते हैं। शानदार यह वक्त है और शानदार कांग्रेस का काम हो रहा है ! भारत अब कोने-किनारे नहीं है, मानो दुनिया के नकशे के बीचो-बीच आ गया है। ऐसे वक्त आप कैसे पूछ सकते हैं कि कांग्रेस विपथगामिनी और शोषक बन क्यों गयी ?

### कांग्रेस को जगाया नहीं जा सकता

मैं मानता हूँ, कांग्रेस को जगाया नहीं जा सकता। जागे वह, जो सो रहा हो। कांग्रेस सो बिल्कुल नहीं रही। असल में उस पर नशा सवार है। और वह करने घरने का नशा है। सबसे बड़ा करना शासन करना होता है और वह कारोबार कांग्रेस पर आया है, तो वह चूक कैसे सकती है ? यह नहीं कहा जा सकेगा कि कांग्रेसी जेल जाना जानते थे, शासन करना नहीं जानते थे। अब बजट देखिये और खुद बताइये कि किस कदर शासन का काम शान से किया जा रहा है।

### नेहरू की कांग्रेस

गांधी सन् '४८ के आरम्भ में उठ गये थे। भगवान् ने यह सोच-विचारकर ही किया होगा। भगवान् के काम में क्या यह दखल देना न होगा कि गांधी को जीवित मान कर चला जाता। गांधी की समाधि बनाने की जिम्मेदारी अवश्य कांग्रेस पर आती थी और वह बनी है और बनायी जा रही है। लाखों लाख अमी उस पर और खर्च होगा और समाधि की शान देखने लायक होगी। उनके वृत्त बन गये हैं, स्तम्भ बन गये हैं, सग्रहालय बन रहे हैं और साहित्य निकाला जा रहा है। मृत के प्रति क्या यह कतव्य न था और क्या यह खूबी से नहीं पूरा किया जा रहा है ? लेकिन मृत को जीवित रखने का काम कैसे किया जा सकता था ? उस जीवन के काम-धाम में से गांधी को अगर कांग्रेस ने एकदम बाहर रखा है, तो शायद यह

उसने वर्तमान माना है। जिस पूँजी से कांग्रेस ने आरम्भ किया था वह नैतिक पूँजी अगर माफी की कमाई थी तो होगी। लेकिन पूँजीवाद के दिन बने और उस पूँजी को कांग्रेस ने लुटे अजाने अगर लूटा दिया है, तो इसमें कोई क्या बह सचता है? कांग्रेस अब नेहरू की है और नेहरू निरीक्षक नहीं, अपने हैं। वे आन के आदमी हैं और आदर हैं भरे रहने का उन्हें हक है। आखिर उन्हें उनके सपने हैं और वे शुरू से ऐसी ऊँचाइयों पर रहे हैं कि मानो उन सपनों के पीछे हवा में उड़ते रह सचते हैं। आन-हम अपने की रक्षा-बर्खास्ति में रहते हैं। नेहरू की गिनती करोड़ों में आती है। इसलिए जैसे हो सचता है कि नेहरू में कोई खयाल आ जाय और करोड़ों अपना उस पर न बह जाय। शाहजहाँ ने एक ताजमहल बनाया अब विज्ञान के जमाने में एक की भी कोई गिनती है? नेहरू के निर्माण की एक-एक बीज देखिये सी ताजमहल दृष्टियों कीके पद बाते हैं। सोचनाएँ देखिये और जनता विस्तार, अपनी कल्पना बीजक आसानी। लेकिन इन करोड़ों-अरबों के अर्थों और उद्योगों पर नेहरू की दिव्यता ऐसे बजती है, जैसे मोठियों पर बरियाँ आती हैं। मेरा मानना है कि अमिताभ कुलीन शाहीन उत्तर, बर्बन्ध और एकाकी नेहरू कांग्रेस की समस्या है। और कांग्रेस उनके कारण देश की समस्या है।

बनना चुनाव कांग्रेस भीत लपटी है। लेकिन इस कांग्रेस को केवल देश के आने अकेला है ऐसा मुझे लगता है। जगम जिहा हमके कुछ नहीं बीजता कि आदमी अपनी जगह प्रभाव को और ईमानदारी से बने। सब रहकर विफल बनने से डरे नहीं और भी लगता है लुल्लर बड़े। चाकर उनमें हैं तन्त्रि निकले को राजनीति से डरे नहीं बल्कि समको अँधारे।

## विरोधी बल

१६१ अजाना में शासक बल की विचलनामिता पर विरोधी बल ही संयुक्त लगाया करता है। क्या आपकी राय में वर्तमान विरोधी बलों में कोई इतना तेजस्वी और जोरदार है जो लोक-मालव की आवाज को लेकर शासक के सामने आता हो सके और उसे तभी रास्ता लगाने पर मजबूर कर सके?

सब राज्य चाहते हैं

—बिलकुल नहीं है। नहीं हम बहलते कि सब राज चाहते हैं। आपा कुछ ही अपनी भी लचो-बिचार की तरह ने। पर अर्थोदय को याद रखना पड़ता है कि हम राज नहीं चाहते। यह दृष्ट्यापूर्वक अराजनीति बनना मानो सब राज्य करते बिक्रम बनकर रहना है। बल इसकी कोटिब करते हैं और दुनिया से सब बाते

हैं, उसकी घरती पर नहीं रहते। दुनिया उन्हें श्रद्धा से देखती है और नहीं सीख पाती कि वह घरती पर बिना पाँव रखे कैसे चले। वे शास्त्र देते हैं, साहित्य देते हैं, सीख और बानी देते हैं, नेतृत्व और संचालन नहीं देते। सोचता हूँ कि क्या विनोबा तनिक भी गांधी नहीं हो सकेंगे ?

### कम्युनिस्ट दल

हाँ, एक दल है। कम्युनिस्ट दल। मैं उसका कायल हूँ। मैदान में गिनती के लिए शायद वह ही है। देश की राजनीतिक परिस्थिति में जब कोई गहरा अभाव आ बनेगा, तो जगह भरने के लिए जो तत्त्व प्रस्तुत होगा, वह मानो कम्युनिस्ट है।

### हिन्दू सांस्कृतिक स्फूर्ति

राजनीतिक से अलग जो अपना सांस्कृतिक और नैतिक झुकाव मानती हैं, ऐसी शक्ति मैदान में जो हैं, उनमें एकजोड़ गिनती में ली जा सकती है। लेकिन मानस से वह और भी घोर भाव में राजनीतिक है, यही उसकी श्रुति है। हिन्दू के नाम पर भी सांस्कृतिक स्फूर्ति काम कर सकती और फल ला सकती थीं, किन्तु वह कहीं है नहीं। जो है, उसमें और भी सकीर्ण राज्याकाक्षाएँ हैं।

### भानमती का कुनवा

इनमें से सत्ताधारी दल की वृत्तियों और प्रवृत्तियों पर अकुश डाल सके और कुछ उसमें विवशता का भाव ला सके, ऐसा ओजस्वी दल वर्तमान राजनीति में मुझे कोई दीखता नहीं है। स्वतन्त्र-दल की भूमिका में राजाजी के जो वक्तव्य निकले, उनका प्रभाव पड़ा था, उन भावनाओं में बल है। लेकिन भावना-तत्त्व से दल का मानव-तत्त्व तद्गत हो, तब परिणाम आ सकता है। अभी तो जान पड़ता है, तात्कालिक राजनीतिक प्रयोजन के अधीन भानमती का कुनवा बटोर-बटार लिया गया है।

### प्रकाश राजनीति में नहीं होता

मुझे नहीं लगता कि प्रकाश समझे जाने वाले राजनीतिक दलों में से आयेगा। राजनीति में प्रकाश होता ही नहीं। प्रकाश उठेगा, तो यह असम्भव नहीं कि राजनीतिक पक्ष भी एक उसका सामने आ जाय, लेकिन दलवाद से वह अधिक होगा। कम्युनिज्म की शक्ति ही यह है कि वह दल से कुछ अधिक होता है, वह एक विचार होता है। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में अब जो कम्युनिज्म की शक्ति बढ़ती हुई नहीं मालूम होती, सो इसी कारण कि वहाँ वह अपनी वैचारिक भूमिका खो बैठा है। कोरमकोर

राजनीतिक भूमिका ही उसके पास रह जाती है। राष्ट्रीय क्षेत्र में कम्युनिज्म वैचारिक धर्म भी है। इसीलिए वह अप्रतिरोध्य सिद्ध होता है।

## भारतीय अण्डाण्ड और कम्युनिज्म

‘भारत’ कुछ मिठाकर एक जीवन-विचार है। मानो एक जीवन-विधि का वह प्रयोग-प्रतीक है। भीमोक्ति से अधिक वह सांस्कृतिक है। उस भारतीयता में अब भी येरी आधा है। हजारों वर्षों के इतिहास में वह भारतीयता बिच्छिन्न नहीं हुई। परास्त नहीं हो सकी है। लेकिन ठीक इस वही जो सचट उस पर आया है इतिहासभर में बैठा नहीं आया। भारतीयता का उच्छेद ही इस युग में हो या बचता है, अगर वहाँ से समय रहने कोई प्रभाव और प्रविष्ट प्रवृत्त नहीं हो गयी। योरा की तरह से आधी सम्मता स्वार्थमूलक है, भारतीयता परमार्थमूलक की। यहाँ हो लकड़ा है त्रिसे स्वार्थ भीत आय। नैतिकता उन परार्थ को ही स्वार्थ के समस्त प्रविष्टि करने की चेष्टा करती है। इनमें वेतन अवचतन को बचाने की चेष्टि में पड़ता और हारता है। लेकिन परमार्थ में स्वार्थ पर प्रहार नहीं है। बैचन यहाँ से उठता भीत है। भारतीयता इस तरह नैतिक से कुछ अधिक रही है। वह आध्यात्मिक और समस्त रही है। नैतिक आदेश उपदेश और आदर्श की भूमिका से आधे धर्म-धर्म कम्युनिज्म की बाढ़ में बह जाने हैं। लेकिन अण्डाण्ड में से तेज और ओज केरन वह आ गये। तो यह बाढ़ स्वयं अपने पर लोटकर अपने को नीचे खाने लगे जायगी। कारण वह भाग उनमें निपटी नहीं आ गयी। आप स्वयं को सबको स्वाहा करने की खजना रखती है।

## राजनीतिक भविष्य

१६२ ऐसी स्थिति में एक अदृश्यपूर्ण प्रश्न सामने आता है वह यह कि यदि आभासी जनता में किशोरी भी अग्रगण्यता कारणों से बाधित हुए आय और नेताजी को अपराध होना चड़े, तब शासन की इन आगहीर को बीच संभालना और देश का राजनीतिक भविष्य क्या रहेगा?

—देश का राजनीतिक भविष्य मैंने कहा न कि बहुत भवेत्त सत्यता है। राजनीति में स्वयं यदि कोई नैतिक स्वयंनिष्ठ बचकर इन बीच भारत में नहीं गरी हो जाती है तो बाहेम की धर्मि धीन में धीमतर होगी। तब दूसरे इन उद्घरण के धर्मि कीर्ति और इन तरह एक कुरबुन की-नी परिवर्तित हो गयेगी। कम्युनिज्म में बचपन कुरबुन में से धर्म बढ़ाना हुआ आने बड़ा है। बैनी कुरबुन की-नी स्थिति एक बार पैदा हुई थी। तब में सचट है कि कम्युनिज्म के बिना फिर किसीने न

सम्भावना नहीं रह जाती। नकारात्मक भाव एकबार पैदा हुए और भड़के तो उनकी नकारात्मकता को इधन की भाँति उपयोग में ले आने की कला कम्युनिज्म ने सिद्ध की है। दूसरे किसीके पास वह निपुणता सिद्ध की हुई नहीं है। दूसरे लोग नैतिक आदि विचारों के लिए खुले रहते हैं। कम्युनिज्म की तन्त्रात्मक श्रद्धा इतनी सावित और साधित होती है कि वह इन पचड़ों से रुकने की जरूरत में नहीं पड़ती है। यदि किसी प्रबल नैतिक शक्ति का उदय भारत में नहीं हो सकता जो राजनीति पर ही निर्भर न हो, राजकारण से भी स्वतन्त्र जिसका प्रभाव हो, तो मेरे मन में सन्देह नहीं है कि एक बार इस भूमि पर कम्युनिस्ट-शासन का प्रयोग हुए बिना नहीं रहेगा। कांग्रेस से मेरी आशाएँ इस सम्बन्ध में टूटती जा रही हैं कि वह सस्था कर्मलिप्ति से ऊपर आकर धर्म की सम्भावनाओं को पहचान और पकड़ सकेगी।

### नेहरू रोमेण्टिक

नेहरू भारत के पास अवश्य एक ऐसे व्यक्ति हैं, जिनका सानी दूसरा नहीं है। उनकी चमक दूसरे को चमकने नहीं देती। इसलिए उनसे कुछ सहारा मालूम होता है। यह भी लगता है कि जब तक वे हैं, सकट बचा हुआ है। लेकिन जैसा मैंने कहा कि कांग्रेस के लिए वे ही बड़ी समस्या हैं। कारण, कांग्रेस उनके व्यक्तित्व से स्वतन्त्र नहीं हो पाती है, न राह बदल सकती है। और नेहरू रोमेण्टिक चमक के आदमी हैं। उनके रक्त में ही यह नहीं है कि वे सेवक बन सकें।

१६३ आपने ऊपर नेहरूजी को कांग्रेस के लिए एक समस्या और कांग्रेस को भारत के लिए एक समस्या बताया है। इस उक्ति का तनिक और स्पष्टीकरण कीजिए—नेहरूजी के व्यक्तित्व, उनकी व्यवहार-नीति तथा उनके स्वभाव का विशेष ध्यान रखते हुए।

### डिमोक्रैटिक नेता, एरिस्टोक्रैटिक व्यक्ति

—नेहरू डिमोक्रैटिक नेता हैं। लेकिन एरिस्टोक्रैटिक व्यक्ति हैं। इसलिए स्वयं में वे एक समस्या हैं। कांग्रेस के लिए तो समस्या ही समस्या हैं।

संगठन के रूप में कांग्रेस यदि नेहरू को अपने लिए समस्या से अधिक सम्बल मानती है, तो इस कारण कि वह कांग्रेस के पास एक अद्वितीय व्यक्तित्व है। उनको लेकर पैदा हुए कांग्रेस के अन्तर्व्यवस्था के प्रश्न निबट जाते, या अन्त में कहीं किसी करवट बैठ जाते हैं। लेकिन इस सब सुभीते के बावजूद कांग्रेस के लोग यह अनुभव अवश्य ही करते होंगे कि नेहरू उनके लिए सुविधा से कम समस्या नहीं हैं। जितनी बड़ी वे सुविधा हैं, उतनी बड़ी समस्या हैं।

## गांधी और नेहरू के रास्ते

कांग्रेस बहु सत्ता है जिसको गांधीजी का साथ मिला था और अब भी जो जनमानस में पूरे दौर पर गांधी के नाम से चल रही गयी है। नेहरू गांधी के उत्तराधिकारी हैं, वह सब मानते हैं। कांग्रेस गांधी की सत्ता की वह सबको धार है। लेकिन नेहरू के पास अपना रास्ता है जो गांधी का रास्ता नहीं है। वह रास्ता कांग्रेस के अन्दर से से नहीं आया है। नेहरू के कारण कांग्रेस ने स्वीकार किया है।

## व्यक्तिगत अन्तर्द्वन्द्व

कांग्रेस देश के लिए समस्या इसलिये है कि देश आज नहीं जाना कि उसे किस रास्ते चलना है। 'सोसलिस्ट' रास्ता कुछ ठीक तरह देश की समझ में बैठना नहीं है। कम्युनिस्ट रास्ता तो भी कुछ-कुछ उसके मन में बैठ सकता है। गांधी का रास्ता-रास्ते सोशलिस्टों के लिए बिल्कुल भी अस्पष्ट हो देश के मन में सदियों से उत्पन्न हुआ है और उसके सहारे गांधी का रास्ता उसमें बुझा दिया नहीं करता। इन भीतर की कारणों से कांग्रेस अपने लिए और देश के लिए समस्या बन जाती है। वैचारिक दृष्टि से वह एक बड़े मगडन के अतिरिक्त और आज क्या है? अगर सोसलिस्ट पेटन उसका ध्येय है तो प्रजा सोसलिस्ट और ठीक सोसलिस्ट आदि पार्टियाँ जन्म क्यों हैं? व्यक्तिगत के कारण अलग हैं तो हाल क्या बही न मानना चाहिए, जो मार्क्सिज्म के ध्येय में देना जाना है। मार्क्सिज्म अलग-अलग क्यों और क्यों में बँटा है तो क्या राजनीतिक और व्यक्तिगत कारणों से ही नहीं? कांग्रेस का सचलन भी जो है और जिस तरह चल रहा है व्यक्तिगत मुक्ति और व्यक्तिगत विकास से चल रहा है। वैचारिक अन्तर्द्वन्द्व तो मुक्ति उसने प्राप्त नहीं है।

## गांधी के नाम की पुँजी

परिस्थिति का सच गांधी बट सकता है अगर गांधीवाद और कांग्रेस का सम्बन्ध जन-आत्म में स्पष्ट हो जाय। यह ही बातें हैं जो गांधी के नाम से उसका कुछ सम्बन्ध नहीं है। गांधी का नाम की पुँजी का उपयोग कांग्रेस अपने ध्येय में करने नहीं करेगी तो मैं समझता हूँ कि अपने कार्यक्रम की लागत साफ़ होनी। वह बट टैंटर जवाहरलाल नेहरू के नाम तक आ जायगी। नेहरू के अवलोकन तक वह जायगी और जनतात्मक स्मृति का कांग्रेस पार्टी की बट जायगी। हम सबने जाना है कि कांग्रेस का स्वास्थ बढ़ेगा और अन्त में रूप में उस पर लगा हुआ जप धुन जायगा। राजनीति दुनिया की जयजवाज साफ़ जगती-जगती जपहू आ जायगी और किसी भी एक को गांधी के नाम के उपयोग की विनाशक या मुक्ति नहीं रह जायगी।

आज तो उस सबके अवकाश की वजह से वेहद गडबड है। सत्र गांधी का नाम लेते और दुहाई में उन्हें ऊँचा उठाते हैं। कम्युनिस्ट और जनमध दम सम्बन्ध में साफ है और उनकी शक्ति हमीलिए बढ भी रही है। लेकिन थोप तीनों नाग एक देते हैं, फिर भी एक-दूसरे को काटने दिगमार् देते हैं। और देश बोगलाया रह जाता है, कुछ समझ नहीं पाता।

यह अनुभव किया जा रहा है कि गांधी का मन दश की घमनी के माय घडकता था। वह प्रभाव अब भी देश के अन्तरग में व्यापक भाव से बसा हुआ है। विरोधी भी यह अनुभव करते हैं। विरोधियों को इस ईमानदारी का लाभ मिलता है कि वे अपनी दूकान उम पूजी से नहीं चलाना चाहते। दूकान हम अपनी चलायेंगे, पूजी दूसरे की हो, तो कानूनी न्याय से भी यह जायज नहीं है। उमने वस्तुस्थिति में पैच और उलझनें बढती हो, तो इसमें अचरज ही नया है। यह गडबड की स्थिति यदि आज देश में है और एक गहरी अनिश्चितता व्याप्त है, तो मुख्यता से वह कांग्रेस के कारण है। और कांग्रेस चाहकर भी अगर इस दोष से अपने को बरी नहीं कर सकती, तो यह उसकी असमर्थता नेहरू के कारण है।

## राइट और लेफ्ट

देश में दो विदेशी शब्द नाहक चल रहे हैं और उन्होंने बडा असमजस और सकट पैदा कर रखा है। वे हैं राइट और लेफ्ट। गांधी-युग में जैसे ये शब्द अस्तित्व में न थे। मार्क्सिज्म की ओर से ये आये और गांधी के जीवन-काल में भी पूरी युक्ति के साथ इन्हें बोकल और सीचकर अकुराने की कोशिश की गयी। लेकिन वे उभर ही न पाये। कही जबग्दस्ती उदय में आते कि वही वे अस्त भी हो जाते थे। कांग्रेस-राजनीति में जैसे जवाहरलाल नेहरू के द्वारा ये शब्द पहले पहल भीतर आये। शायद नेहरू के दिमाग में अब भी वे कुछ अर्थ रखते हैं और इनके सहारे वह दिमाग काम करता है। गांधी ने दूसरी भाषा और दूसरी दृष्टि देश को दी थी। तब हम सत्यता और सज्जनता से आदमियों और दलों की पहचान करते थे। आज नये बाँट और नये पैमाने चले हैं न ? तो जैसे सत्यता और सज्जनता की कसौटी पुरानी पड गयी है। अब जाँच राइट-लेफ्ट से हो जाती है। परिणाम यह है कि आदमी को आदमियत की फिक्क नहीं है, सच रहने या सज्जन बनने की चिन्ता नहीं है। नहीं, उसका काम आदमी को झुगर या उवर, दायें या बायें बत्ता देनेभर से जो चल जाता है ! मानव-समाज में राइट और लेफ्ट ने आकर शुद्ध दलवाद की सृष्टि कर दी है। इसको रेजिमेण्टेशन या आम बोली में कतारबन्दी कहिये। समाज की वह हालत बना दी है कि 'राइट-लेफ्ट, राइट लेफ्ट, क्विक मार्च !' मानो समाज

एक फ्रीम हो। हम नहीं जानते लेकिन सत्तावाज के इस रास्ते से सेनाबाज कुछ जाता है। फिर वहाँ से निग्रहवाज और मुठबाज ही परम राजनीति और मानव-नीति के प्रकार बन जाते हैं। हम जान जाँहें उस रास्ते शान्ति नहीं जा सकती। उस डग से मुठ का हुनर अवश्य सीखा जा सकता और सारे देश को उस स्तर पर मुक्तत्व किया जा सकता है।

## विचारों और संकल्पों की गुप्तशक्त

भारत देश को अगर उबर नहीं चलता है तो उसे खबरदार रहना चाहिए। चलना ही तो संकल्पपूर्वक पूरी सावितकरणी से चलना चाहिए। तब कोई हानि नहीं है कि देश को एक डिप्टेडरेशन में डबलित और एकत्र कर दिया जाय और फिर की मौक से प्रष्टाचार को नाबूद कर दिया जाय। लेकिन इरादे के साथ। उस राह की तरफ अगर देखना भी हमें बलम कर देना है तो बिस्मयक जरूरी है कि हमारे विचार-विस्मयक न हो पौरणी और पौरणिक न हो। वे शासक और सीने हो विभागी से ज्यादा हार्दिक हो। सत्ता का सन्ने पृष्ठ बल हो और वह निरे रोमैण्टिक न हो। पापी फिटने भी बहिष्कृत रहे हों पर आसह के किन् उनके जीवन में अवकाश बा। अवकाश ही नहीं उस आसह का उनके जीवन में सर्वोपरि स्थान बा और वहाँ किसी तरह का समझौता के कर नहीं सकते के। वह बुद्ध विस्मित और शासक मनोमान बा जिससे के ऐसे नेता बन कि कभी समझौते से बिरकर सन्ने नीचे नहीं जाता बा। यह उनकी बरिस्टोफेटिक उनको एकाही रहे रही और उसमें किसीका गुन घान नहीं हुआ। लेकिन डिमोक्रैटिक के रहे सम्पूर्ण राजनीति में बहिष्कृत को अप बादे रखने के कारण। किसी व्यक्तित्व बा किसी मत का खण्डन उनसे नहीं हुआ और राजकारण में वे अपने व्यक्तित्व की पीछे और अपवत्त रखकर दूसरे को ऊँचाई और पदवी देते बके बके। मेहूर बरिस्टोफेटिक समाज म है डिमोक्रैटिक सिद्धान्त में। इसमें बोले और गाडी की बपह आपस में अलट-बलट जाती है। मेहूर की डीसकमिस्ट सत्ता हो तब भी कुछ बन सकता है, मानवीय सत्ता हो तो और भी अधिक बन सकता है। लेकिन बोले का मुलकट हो तो राम जाने क्या बनेगा। १६४ कम्युनिज्म को हममें से बहुत एक हीना क्यों जाती है? यदि हमसे से कुछ भाई एक विशेष रास्ते पर देश को के चलना चाहते हैं तो के बनें। आज को कम्युनिज्म और कम्युनिज्म एक जाईका बप और सत्त का निबध बना बोलता है, उनमें के सत्ताकमिता बलिबपनिपी की हीनता देखते हैं बबबा बाम-बनिपों की बामता? भारत की बरिस्तिशियो को किसी बप से वृष्टि में रखते हुए इस प्रश्न बा उत्तर बीजिये।



### दक्षिण और वाम अन्दर से एक

—जो होया बनाकर देगता है, उमरी श्रद्धा मत्ता में है और माना इन मानि कम्पु नि म की मत्ता को वह स्वीकार करता है। इस दृष्टि और धृति को मैं राजनीतिक मानता हूँ और मुझे यह भी प्रतीत होता है कि कम्युनिज्म के लिए ऐसा भय अवाञ्छनीय नहीं है। वह इस स्वयं शक्ति के जोर में चलता है। उमरी दृष्टि और धृति भी राजनीतिक है और नय-निर्माण, नैय-निर्माण आदि-आदि में उसकी भी श्रद्धा है। हिंसक उपायो में बचने का कोई आग्रह उसके पास नहीं है, बल्कि हिंसक शक्ति का उसके पास सूच उपयोग है। पहला उपयोग स्वयं यह भय है। भय के आगे कृत्य तक जाने की भी तैयारी रहती है, कोई घमकी ही उसके पास नहीं है।

दक्षिण और वाम इन दो शब्दों के पीछे मानगिऊनाएँ दो हैं, ऐसा मैं नहीं मानता। वे दल ही दो ह। दोनों राज्य चाहते और सैन्यशक्ति में विश्वास रखते हैं। लोगों के अन्तःकरण को बाद देकर उनमें प्रयोजन साथ लेने के तरीके में दोनों समान हैं। संगठन और सन्ध्या में दोनों का भरोसा होता है। विरोध के नाश में दोनों एकमत और महमत होते हैं। इस दक्षिण और वाम की भिन्नता सिर्फ राजनीतिक सतह तक है, उसके नीचे उन दोनों में भेद करना कठिन है और अनावश्यक है। कम्युनिज्म अगर दक्षिणपथियों के लिए हाँके के समान हो जाता है, तो स्वयं कम्युनिज्म विपक्ष को दानव और राक्षस के रूप में चित्रित करके अपना काम चलाता है। भय में से घृणा उपजायी जा सकती है। घृणा में से रोष, रोष में से साहस और साहस में से पराक्रम के कृत्य निकाल लिये जा सकते हैं। इस प्रकार का हिंस्र पराक्रम दक्षिण-वाम दोनों ही के लिए अनिष्ट नहीं रहता। इसलिए भय और घृणा में दोनों अपने-अपने लिए लाभ उठाने की चेष्टा करते हैं।

### कम्युनिस्ट दल अन्य दलों से विशिष्ट नहीं

राजनीतिक तल पर इस तरह कम्युनिस्ट-वर्ग को दूसरे और राजनीतिक दलों से मैं अलग और विशिष्ट करने नहीं देख पाता हूँ। तब कम्युनिज्म के पक्ष में यह विशेषता अवश्य है कि उसके पास एक सुनिश्चित वैचारिक लक्ष्य और दशन रहता है। दूसरे राजनीतिक दलों के पास उस भूमिका की सुविधा उतनी नहीं रहती। ठीक यही स्थल है, जहाँ मैं स्वयं कम्युनिज्म को महत्त्व देने को तैयार हो जाता हूँ।

### कम्युनिज्म एक राज्यवाद

विचार और संस्कृति की दृष्टि से कम्युनिज्म से मैं खुद भी डरता हूँ। उस डर को

मैं अनिष्ट भी नहीं मानता हूँ। यमवान् का डर मनुष्य की सहायता करता है। पाप का डर मनुष्य को निर्बल या सकल नहीं बनाता। इस सूक्ष्म डर के डर को मैं जीवन-निर्माण और सति-निर्माण में उपयोगी मान सकता हूँ। इस दृष्टि से कम्युनिज्म मुझे अस्वभावबलका एक राज्यवाद मानूम होता है। विचार और वर्सन वहाँ साम्य नहीं साधन हैं। इस तरह संस्कारिता और मानवता को जैसे वहाँ राज्य विचार और राज्य-अवस्था में सामग्री और समिधा मान लिया जाता है। मुझे वह कम्य विरुद्ध मान्य नहीं है। राज्य को और उसके विचार को मैं किसी तरह साम्य मानने को तैयार नहीं हूँ। सारी राजनीति साधन होनी चाहिए मानवता के सांस्कृतिक विकास के साधन में। कम्युनिज्म में यह कम उलट जाता है और विचार-सामग्री मानो वहाँ एक स्वतन्त्र कार्यकाण्ड में होमने के लिए तैयार की जाती है। इस तरह उत्प-विचार के साथ वहाँ जोर-जबरदस्ती होती है और वह सर्वविचार न होकर संशुद्ध विचार हो जाता है।

**हिंस्र कार्यक्रम मानवीय नहीं हो सकता**

मेरा मानना है कि वहाँ हम किसी भी उत्प विचार में से हिंस्र कार्यक्रम तक जा पाते हैं, वहाँ अपने और उत्प के साथ निर्मोह और निष्कपट विचार नहीं कर रहे होते बल्कि जाने अनजाने रागाचक्र होते हैं। हिंसा के समर्थक किसी विचार को मैं समर्थक विचार मान नहीं पाता हूँ। निश्चय है कि उसके नीचे नहीं कोई व्यक्तिगत क्षति कोई बोट काम कर रही होती है। सांस्कृतिक और मानवीय विचार किसी तरह प्रेम से बचकर अप्रेम और द्वेष के समर्थन तक पहुँच सकता है, ऐसा मैं सम्भव नहीं मानूँगा।

वहाँ वह हठात् फिर जी कर लिया जाता है, उस विचार से हम सबको डर बन जाना चाहिए।

**भारत का कम्युनिज्म**

१९५५. भारतीय कम्युनिज्म पर भारतीयता और पाँथीवाद का कितना रंग बढ़ पा सकेगा और भारतीय कम्युनिज्म कत और नील के हाथों में एक शिखीलानात्र न रहकर भारत की राजनीति और सांस्कृतिक समग्रता का प्रतिबिम्ब बन सकेगा, इसे क्या ज्ञान सम्भव मानते हैं?

—यह ज्ञान में सन्देह का प्रश्न है। जन्म इतिहास के हाथों पकड़ सचमुच बड़ा बखल डेक डेक बसते हैं। जैसे भारत में एक राज्य बलता है नाम-मार्क्स। वह एक पत्र है और बीड-वर्न हैं निकला कहा जाता है। यमवान् कुछ क्षे भी चित्र मन में

उपस्थित होता है, उसका भला वाम-मार्ग से वननेवाले चित्र से कैसे कोई वास्ता हो सकता है? लेकिन वाम-मार्ग जिन आचार्यों से चला, उनकी परम्परा को अन्त में बुद्ध से जुड़ा देखा जा सकता है। इसी तरह आज कम्युनिज्म मार्क्स से उतने घनिष्ठ भाव से जुड़ा नहीं माना जा सकता, जैसा आरम्भिक कम्युनिज्म था।

### भारतीय अहिंसक साम्यवाद

नियम और तर्क जीवन का चलता है और इसमें शब्दों का काफी सशोधन हुआ करता है। अस्मभव नहीं है कि कम्युनिज्म भारत की आवश्यकताओं के साथ अपना समन्वय करते-करते स्वयं नया ही संस्करण प्राप्त कर ले। भारत की भूमि में तो अक्सर ऐसा होता रहा है। कम्युनिज्म को भी स्वयं में इतनी मामयिक सफलता इष्ट है कि किसी सिद्धान्तवादी शुद्धता के लोभ में वह नहीं पड़ेगा और हर तरह परिस्थितियों के साथ समझौता करता हुआ लाभ उठाना चाहेगा। यह व्यवहारिक निपुणता आज भी उसमें समायी हुई देखी जा सकती है। कम्युनिज्म में आज व्यावहारिक राजनीति अधिक है, सैद्धान्तिक मतवाद उतना नहीं है। इन सब कारणों से एक भारतीय अहिंसक साम्यवाद जैसा कुछ निष्पन्न हो आये, तो मुझे विस्मय न होगा। गांधीजी की आदत आप जानते हैं। वे किसी शब्द का तिरस्कार नहीं करते थे। सोशलिस्ट शब्द आया, तो उन्होंने उसका परिहार नहीं किया, न स्वयं साम्यवाद शब्द का वर्जन-तर्जन किया। उनको आदर से स्वीकार करके जैसे मानो उनमें अपना अर्थ डाल देने का उन्होंने प्रयास किया। ऐसे शब्द मिल जायेंगे, जहाँ उन्होंने स्वीकार किया हो कि वह सोशलिस्ट है, कम्युनिस्ट है किन्तु यही प्रक्रिया है, जिससे शब्दों की आपसी अनवन दूर होती और उनमें एक स्वर-सधि बन आती है। उस सगति से साहित्य और संगीत का जन्म होता है। भारतीय आत्मा की यदि जय हुई तो मुझे लगता है कि आगे पीछे यह सामंजस्य मधकर रहेगा। साम्यवाद हिंसा तजकर अहिंसा में उठेगा और साम्य-धम हो जायगा।

### कम्युनिस्ट-पार्टी में वरार

१६६ वर्तमान कम्युनिस्ट पार्टी में ऐसा प्रतीत होता है, एक वरार पड़ गयी है। कुछ लोग पूरी तरह अन्तर्राष्ट्रीय कम्युनिज्म के समर्थक और चीन के सहयोगी बनकर चलना चाहते हैं, जब कि दूसरे कम्युनिज्म के भारतीय संस्करण के विकास पर बल देते हैं। भारत-चीन-समस्या को ध्यान में रखते हुए क्या आप इस परिस्थिति पर कुछ प्रकाश डालेंगे?

## हनुमन्निवार्य

—यह मन्त्रन और हनुमन् बचाया नहीं जा सकता। सिद्धान्त एक वस्तु है जीवन दूसरी वस्तु है। दोनों में जब तनाव दिखाई दे, तो किसके प्रति वक्ष्य रखी जाय जिसके प्रति होइ सहा जाय यह प्रश्न पैदा होता है। इतिहास में जाय ब्रजव दूध पायी। जितने बर्म प्रवर्तक हुए हैं, बर्म-बिबो द्वारा ही उनका विरोध हुआ है। हनुमन् को पवित्र में दृष्ट किया है। हमारी बुद्धि हमारा भय है लेकिन कभी वह हमी पर सवार हो जाती है। ऐसी अवस्था में व्यक्ति मर और सिद्धान्त को नहीं छोड़ना चाहता है, चाहे जीवन से वह किनारे ही कूट जाय। भारतीय साम्यवादी एक में यह बटना बटे यह अनिवार्य है। समग्र भी उस अनिवार्यता के लिए जा पड़ता है। राष्ट्रवाद एक बर्चस्व है, कम्युनिस्ट के लिए अपनी आइडिल छोड़ी भी उसी ही बर्चस्व है। उस आइडिलवाली में वह चीन के साथ है, राष्ट्र भाव से उसका भय घाघ के साथ है। चीन और भारत में बराबर पड़े, तो साम्यवादी भारतीय-बल में बराबर पड़नी ही चाहिए। अगर नहीं पड़ती है, तो प्रमाण होता है कि भारतीयत्व उस बल में छू ही नहीं गया। ऐसा हो तो भारतीय सरकार बनायीय कहकर उस सारे ही बल को बर्चस्व कर दे, बर्चस्व बोधित कर दे, तो इसके लिए बार तीय घासने के पास जाना पड़े ही जाता है। लेकिन सत्य है कि बराबर पड़ी है और मान्य हुआ कि भारत के प्रति बल का जाय साम्यवादी में सर्वथा अनुपस्थित नहीं है।

## स्थानीय संस्करण

बीने-बीसे साम्यवाद अपनी-अपनी तरह स्थानीय परिस्थितियों को सेने-सँधातेया बीसे-बीसे उसके में विविधदेशीय संस्करण आपस में कुछ भिन्न और दूर होते जा सकते हैं। आज भी एक और चीन के साम्यवादों में फासका माला जाता है। मुझे मान्य होता है कि समग्रन यदि है तो मन में है, वह जीवन में से जाता है। इस लिए मरवाय की ढँपि उठाकर जो बलता है, वह स्थिति-परिस्थिति के साथ जाये-पीछे निग्रह में जा जाता है। बल में उसे टूटना-भिन्नता पड़ता है। जीवन की वर्तमान बति में यदि कोई टिपेगा और ऊपर लिखा हुआ बीसेवा तो वह होगा जो बल से नहीं रहता बलिक बल की अपने साथ रखता और उन्हें बचावस्थक उपयोग में जाता है। साम्यवादी बल समग्र की बर्चस्वता में नहीं है, ऐसा जब वह प्रमाणित कर पायेगा तो में समग्रता है भारत के साथ उसका बलमेक समग्र हो जायगा। सब भारतीयता द्वारा होनेवाला संघर्षन उसको रूप है मान्य होता जायगा।

## कम्युनिस्टों की चीन के प्रति नीति

१६७ यदि कम्युनिस्ट शासन पर आ जायें, तो चीन के साथ हो रहे सीमा-विवाद के प्रति उनका क्या रुख होगा, क्या इसकी कुछ कल्पना की जा सकती है? यदि कहीं उन्होंने वर्तमान सरकार की नीति को ही अपनाया, तब कम्युनिज्म का क्या भविष्य भारत में होगा, इस पर भी प्रकाश डालें।

—कम्युनिस्ट हुकूमत पर आकर हिन्द-चीन-विवाद के बारे में क्या रुख लेंगे, इस सम्बन्ध में कल्पना को कष्ट देने की आवश्यकता नहीं है। सरकार एक मात्रा तक ही लोकमत से आगे-पीछे या इधर-उधर हो सकती है। मात्रा से अधिक दल-मानस और जन-मानस में अन्तर पड़ा, तो उस दल की सरकार को गिरना होगा। आज तो स्वयं कम्युनिस्ट दल की कान्फ्रेंस में जो घटित हुआ, उससे स्पष्ट है कि भारतीय-भावना के विरोध में जाना नहीं हो सकता। उस सम्बन्ध में कोई सन्देह जन-मानस में रहा, तब तक यह सम्भव नहीं होनेवाला है कि शासन कम्युनिस्ट हो। भारतका वोट उनके पक्ष में होगा तो तभी जब इस सम्बन्ध में भारत उनसे आश्वस्त होगा। यह उस परिस्थिति में, जब शासन का निर्णय वोटों से हो। कहीं गृहयुद्ध में से निणय होनेवाला हुआ, तब की तो बात ही दूसरी है। तब तो कम्युनिस्ट के अलावा कोई और दल हो ही नहीं सकता, जो अन्ततः सफलता में उभरा हुआ दिखाई दे।

आज की शासन-नीति तो कम्युनिस्ट शासन नहीं ही अपनायेगी, और चीजों की बात दूसरी है। सीमा-विवाद के सम्बन्ध में उसकी चीन के प्रति नीति फौजी प्रतिरोध की नहीं होगी, उसमें आपसी बातचीत का आधार अधिक होगा, यही आशका शायद भारत के मत को आज के दिन उनके पक्ष में जाने से रोके रखेगी।

## कम्युनिस्ट दल की विफलता के कारण

१७ कम्युनिस्ट-पार्टी जो भारत में बड़ी सफलता नहीं प्राप्त कर सकी, इसके आप क्या कारण मानते हैं? सीमा-विवाद एक सामयिक कारण हो सकता है। पर मूल कारण क्या है, जो उसे और देशों की भाँति छा जाने से रोक रहे हैं?

## मूल कारण गांधी

—सबसे बड़ा कारण है गांधी। उससे दोयम है स्वयं गांधी द्वारा उत्तराधिकार-प्राप्त नेहरू। गांधी प्रतीक है राजनीति में कम्युनिज्म से ठीक उल्टी नीति-रीति और सिद्धान्त के। एकाएक सही मालूम होता है यह कि ऊपर हुकूमत को गिरा दो, क्योंकि उसके कारण अन्याय और शोषण हैं। जैसे भी बने गिरा दो, क्योंकि यह तो होनेवाला नहीं है कि वह स्वयं उतरे। गिराने के लिए चेष्टा करनी होगी। इसके

लिए सर्वहारा जनो काबो मिल काबो और हमका बोल दो। यह ऐसा तीर-ना तर्क का और है जो बलिष्ठ और बुद्धि मन में सीधा उतरता जाता है। मावी व्यक्ति हुआ जिसने बूझ ही तर्क उपस्थित कर दिया। यह तर्क अनायास मन में उभर हो नहीं पड़ा। बुद्धि में से निकलता ही नहीं न बुद्धि में बैठता है। उचीकी पाधी में अपने जीवन से सही सरक और सिद्ध करके बिता दिया। मावी यह तर्क है, जो कम्युनिज्म के विस्तार में न सिर्फ भारत में बल्कि दुनिया भर में कभी भारी बाधा सिद्ध होनेवाला है। कहीं उस तर्क में है तबनुकूल किया भी निकल अ भी तो बहाव जस्ता भी बक सकता है। यानी कि तब स्वरक्षा की भाषा में सीधेना कम्युनिज्म को पड़ बाध इधर से ऐसी एक अवस्था पैदा और सत्ता का सचती है। मावी के बाव स्थिति में एकाएक ऐसा अभाव का सचता का कि कम्युनिज्म की बग जाती। लेकिन एक तो मावी के पुष्प से बल्ल्याकी नाशेस-सत्ता भीबूष की दूसरे उनके मावीबाव से मनोनीत उत्तरविचारों पथित मेहक भीबूष के। इससे कम्युनिज्म के लिए उपयुक्त अवसर नहीं आ सता।

## मेहक और कम्युनिज्म

मेहक कम्युनिज्म और भारत के बीच एक अवरबस्त हस्ती है। अवरबस्त इस लिए कि मावी के नाम का बक उनके साथ है। लेकिन मे ही कम्युनिज्म के बल्लयर्न के लिए बाव साबित हो रहे हैं क्योंकि मेहक में और सब है मावी-मझा नहीं है। मावी की मझा की बाव के बिना मावी की उधारता बहुत बरा अवरप रीवा कर सचती है, इसका धामब मेहक को पठा नहीं है। सहिष्णुता कितनी भी जाया में हो यह पुन है लेकिन तभी अब पास में असहिष्णुता की शक्ति उतनी ही प्रबल और तीव्र हो। विचार और मझा के बीच में ऐसा कुछ भी सम्बन्ध मेहक को प्राप्त नहीं है। इसलिये यह मानकर भी कि मावी के बाव बूझरी रसावट कम्युनिज्म के विघ्नार के मार्ग में मेहक का व्यक्तित्व है यह भी स्वीकार करना होगा कि जिस माया में यह व्यक्तित्व पावी में मुक्त है उस माया में यह कम्युनिज्म के लिए अमजाले तीर पर जोट और सहारा बन रहा है। इसीसे आप देखियेगा कि तब कम्युनिस्ट नाशेस की निम्ना कर सचता है अब मेहक को पहले मानो नाशेस से अलग करने अपना समर्जन और बल दे दें। मेहक का व्यक्तित्व उसे अपने लिए चाहिए। अब यदि नाशेस के समर्थन से मेहक के नाम की एक बार ऊँचा और अलग कर दिया जाना है तो यह नाम कम्युनिज्म के लिए फिर बाधक में अभाव साबित हो सकता है। कम्युनिस्ट यह अनुमान करता है कि मेहक अपने व्यक्तित्व में मावी से स्वतन्त्र है नाशेस अमजाला इस तरह स्वतन्त्र नहीं है। नाशेस के बीच बीच में से आते हैं और नाप

देश गांधी-प्रभाव से अब भी घड़क रहा है। इसलिए कांग्रेस उस प्रभाव से चाहकर भी मुक्त नहीं बन सकती। इसलिए नेहरू का व्यक्तित्व ही यदि इतना ऊँचा और अद्वितीय बनता है कि कांग्रेस की एकता नेहरू के कारण सम्भव हो, अन्यथा कांग्रेस एक अन्तर्विग्रह में फँसी और बिखरी हुई सस्या बन जाय, तो इतने मात्र से कम्युनिस्ट-दल की सम्भावनाएँ मजबूत होती हैं। नेहरू के बिना कांग्रेस बेकार हो जाती है और कांग्रेस के बिना नेहरू कम्युनिज्म के हाथों बाबा की जगह सुविधा बन जाते हैं।

## भारत की अन्तःप्रकृति

भारत की अन्तःप्रकृति, उसकी धर्म-परायणता, उसका स्वल्प सन्तोष और अपरिग्रह, उसका ग्रामवाद और कृषिवाद आदि कुछ ऐसे तत्त्व हैं, जो कम्युनिज्म के अनुकूल नहीं बैठते। गांधी में मानो ये सब तथ्य अपनी महाशयता में मूत हो गये थे। कांग्रेस में वे अभी लुप्त नहीं हो गये हैं, और यो नेहरू भी अब तक खद्दर ही पहनते हैं, लेकिन उनका मन अब खद्दर देने रहने की मजबूरी से आजाद और ऊँचा बन गया है। कम्युनिस्ट यह पहचान गया है और स्वयं चाहे भारत उसे अपने अनुकूल न जान पड़ता हो, लेकिन दलगत राजनीति के अलावा नेहरू अब उसे अपने लिए प्रतिकूल नहीं जान पड़ते हैं, वरतों कि उनके व्यक्तित्व को कांग्रेस के सन्दर्भ से एक बार तोड़कर अलग कर दिया जाय।

## भारत का कम्युनिस्ट बनना आसान नहीं

दूसरे देशों में धर्म-सस्याएँ प्रबल रही हो सकती हैं, लेकिन तन्त्र में बँध रहने से धर्म स्वयं इतना अटूट नहीं रह जाता है। अतः उन देशों में कम्युनिज्म को अपनी राह में उतनी कठिनाइयाँ नहीं जान पड़ी हैं। भारत में धर्म सस्याबद्ध केवल नहीं है, वह मनो में घर किये बैठा है, इसलिए कुछ अधिक प्रतिकूलता का निर्माण करता है। मुझे लगता है कि एशिया के दक्षिण-पूर्व के देश यदि आसानी से गिरते गये, तो भी भारत का कम्युनिज्म की शोली में पड़ना उतना आसान नहीं है।

## कांग्रेस में फूट

१९९ कांग्रेस में जो भयंकर फूट और मतभेद पैदा हुए हैं, वे देश के लिए बड़े सकट प्रव और घातक सिद्ध हो सकते हैं। आपकी राय में इस फूट को मिटा देने का कोई उपाय है या नहीं? या समय की घोट ही सब कुछ बराबर करेगी?

इसकी बड़ी राष्ट्रीय संस्था में क्या कोई भी ऐसा व्यक्तिव नहीं, जो इस नृत्तयाप विप्लव काल में उसे प्राण कुंठ सके ?

## मेहक का व्यक्तिव

—बाहिर है कि एक व्यक्तिव कांग्रेस के पास अधिक मेहक का क्या है जिसको केवल आपस के अन्दर कुछ दूर तक सामयिक तौर पर शांत हो सकते हैं। कुछ दूर तक और सीरी तौर पर इसलिए कि प्राइम मिनिस्टर इससे अधिक सहजता पा नहीं सकता। प्राइम मिनिस्टर बल के अन्दर बैठा है और ऐसी समस्याओं का स्थायी निपटारा हृदय-परिवर्तन से आ सकता है। बल प्रधान ही तो उस सक्रिय-समय के लिए सबसे की रीति एक स्थायी नीति बन जाती है। क्योंकि उस दंग से कांग्रेस-बल के अन्दर की सीधतान और मुटुबानी कम नहीं हो सकती। बल बनते ही सक्रिय-सम्पादन के लिए है। यदि पुनः से अधिक सत्ता की चय होती है तो आवश्यक है कि मुटुबानी की बड़े फेंकें और पहरी बाईं।

## बाबू राजेन्द्र प्रसाद

बाबू राजेन्द्रप्रसाद राष्ट्रपति हैं और एक तरह से कांग्रेस के बल हैं। कांग्रेस की आपसी उत्सन्नता के निर्णय में वे सीधा अपना कोई प्रभाव नहीं डाल सकते हैं। राष्ट्रपति की ईश्वर से वे शासन के अंग हैं और उनकी स्थिति इतनी वैधानिक हो जाती है कि उससे प्रभाव का उपयोग प्रधानमन्त्री की सहमति अहममति का प्रकट बन जाता है। ऐसे अवसर आते हैं, जब राष्ट्रपति का प्रभाव उभर पया है अतः पर प्रधानमन्त्री की सहमति या अनुमति न भी। ऐसे बाबूक भी आते हैं और लोगों के सीधतान के कारण वे एक बने हैं, समस्या नहीं बने हैं। सब जानते हैं कि राष्ट्रपति की मनोवृत्ति और प्रधानमन्त्री की मनोवृत्ति में अन्तर है। राष्ट्रपति पर के कारण तरल-बाबू राजेन्द्रप्रसाद बलातीन हैं। बल-मिता होने के कारण अधिक मेहक न केवल प्रधानमन्त्री है, बल्कि कांग्रेस-बल के भी सर्वेकर्ता हैं। इस तरह कांग्रेस के पास कोई दूसरा व्यक्तिव नहीं रहता। राजेन्द्रबाबू यदि और जब राष्ट्रपति न रहेंगे तब क्या परिस्थिति उत्पन्न होगी वह देखने की बात है। उस सम्बन्ध में मैं अनुमान करना नहीं चाहता। हाँ यदि अपनी ओर से राजेन्द्रबाबू कांग्रेस को पुनरुज्जीवन देने में सक्षम हों तो बार तीव्र राजनीति का अपना बल बनता है। पर वे जाने की जाने हैं जिन्हें निबाटा के अन्तर्गत बलात्कृत हो गया है।



कुछ व्यक्तित्व और उनके दल ।

१७० इस प्रसंग के अन्त में मैं चार व्यक्तित्वों एवं उनके दलों के विषय में आपके विचार जानना चाहूँगा। प्रथम श्री जयप्रकाश नारायण एवं श्री कृपलानी तथा उनका प्रजा-समाजवादी दल। दूसरे श्री राममनोहर लोहिया और उनका समाजवादी दल तथा तीसरे राजाजी और उनकी स्वतंत्र पार्टी।

### दलीय दृष्टि अर्थशून्य

—दलों की भाषा में सोचना अर्थकारी तभी तक है, जब तक कोई क्रियात्मक राजनीति से अपना वास्ता अनुभव करता है। मुझे अपना वास्ता उतना नहीं जान पड़ता। भारत के भविष्य की दृष्टि ने उन पर ध्यान जाता है तो जाता है। अन्यथा वहाँ अटकना नहीं चाहता। दलों में व्यक्तित्व भी कारण होते हैं। यहाँ तक हो सकता है कि बीच में सिद्धान्त का प्रश्न हो ही नहीं, केवल अहंकारों का प्रश्न हो। देखने में जान पड़ सकता है कि सिद्धान्ततः यह दल उस दल के बहुत निकट है, लेकिन व्यावहारिक राजनीति में आप अक्सर देखेंगे कि विरोधी लगनेवाले दलों में स्वार्थों की आपसी संधि हो गयी है और चुनाव के समय अजब-अजब गठबन्धन बन आये हैं। यह सब इसलिए होता है कि तात्कालिक सफलता दल के लिए पहली चीज हो जाती है और उसी भाषा में उसे जोड़-तोड़ करनी पड़ती है। जिन व्यक्तित्वों के आपने नाम लिये, उन पर अलग से विचार करने का कोई लाभ मुझे नहीं दीखता। सभी देश के मान्य लोग हैं और निश्चय ही विशिष्ट व्यक्तित्व हैं। लेकिन उससे आगे दलीय दृष्टि से उनके सम्बन्ध में कुछ जानने-समझने को मेरे पास रह नहीं जाता है।

### जनसंघ विभाजन-कर्म का फल

१७१ राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ और उसीके राजनीतिक रूप जनसंघ का भारत और उसकी राजनीति में क्या भविष्य आप देखते हैं?

—पाकिस्तान जब तक है, तब तक जनसंघ के पास अपने समर्थन के लिए एक बड़ा तर्क बना रहता है। अगर हिन्दू-मुस्लिम आचार पर ही हिन्दुस्तान हिन्दुस्तान है और पाकिस्तान नाम के देश-खण्ड से वंचित बन गया है, तो क्या तर्क है कि वह हिन्दुओं की जगह न हो, हिन्दू-संस्कृति का गौरव न रखे और हिन्दू साम्प्रदायिकता का गढ़ न बने। सम्प्रदायवादी कहनेमात्र से जनसंघ की शक्ति को कांग्रेस खतम इसलिए नहीं कर सकेगी कि जोर-जबरदस्ती का प्रयोग करने के कारण एक रोज मुस्लिम साम्प्रदायिकता ने उससे अपने को मनवा लिया था। कर्म का

एक बर्गबार्ग होता है। और विभाजन में सहयोगी बनने के कांग्रेस-दर्शन का एक बरि बनसब और उसकी सक्ति है, तो उस एक से कैसे बचना हो सरेमा ?

### राष्ट्रीय स्वयसेवक संघ

मुझे यह अच्छा लगता है कि जनसंघ 'राष्ट्रीय स्वयसेवक संघ' का राजनीतिक एक है, अर्थात् 'रा' स्व संघ स्वयं में राजनीति में समाप्त नहीं है। उससे बाहर भी उसे दृष्ट और उद्दिष्ट है। इस व्यक्तिक मान की मैं प्रशंसा करता हूँ जिसका कांग्रेस में बर्भाव होता था रहा है। कांग्रेस के पास भी है, सब राजनीति है। उससे हार-उत्तर रचनात्मक कुछ भी नहीं है। मान पड़ता है, राजनीति बनसब की सौंपकर उससे हार कुछ कार्य है। जिसको 'रा' स्व संघ अपना मानता है और उसमें वसतिष्ठ रहता है। यह हार और उद्दिष्ट कार्य का क्या मूल्य है, यह बहुत बात है। लेकिन राजनीति से बहुत कुछ देख बचता है, यह स्वयं मुझे ज्ञात है मतीय होता है।

विभाजन के बाद-बाद एसा वातावरण बना था कि 'रा' स्व संघ संघ में विलीन करता है और जन-जन उपायों का अवलम्बन करता है। यह वातावरण अब कुछ बचना हुआ जान पड़ता है। तो भी यह मनने का कारण नहीं है कि एसा-महा है उसका बाजार या ईमान दृष्ट पया है। बरि ऐसा हो तो बाज के बमाने में अधिक सम्भावनाएँ बहा में नहीं मान लवता हूँ। कसकी विचार पड़ति यदि मुख्य जनित की और राजनीति की मूल्य होती हो और कसकी को एक मोर्चे के वीर पर ही रखकर बचना पड़ती हो, तो भारतीय राजकारण में सब कोई बड़ा प्रभाव अपना निर्माण कर सकेगा इसमें सन्देह का कारण हो जाता है।

चरित पर उल्ला बहुत कुछ है यदि चरित लाल के साथ लाल की बहा भी के उल्ला तो मैं उसमें अधिक सम्भावनाएँ देख सकता हूँ।

## भाषा का प्रश्न

### भाषावार पुनर्विभाजन

१७२ कांग्रेस ने प्रान्तों के भाषावार पुनर्विभाजन को अपना एक सिद्धान्त बनाया था। पर जब सरकार ने इस आधार पर यह पुनर्विभाजन किया, तो सारे देश में एक प्रान्तीय उन्माद उठ खड़ा हुआ और कितने ही प्रान्तों में हिंसा के भौषण काण्ड जनता और सरकार दोनों ओर से हुए। प्रान्तों का विभाजन भाषा अथवा किसी ऐसे ही अन्य आधार पर न करके शुद्ध व्यवस्था के आधार पर ही किया जाना चाहिए था। व्यवस्था में भाषा को लाकर सरकार ने देश की एकता के लिए एक बड़ा भारी सकट पैदा कर दिया है। इस विषय पर आपका क्या मत है?

### पुनर्विभाजन राजदण्ड के जोर से

—व्यवस्था की सहजता और सुविधा की दृष्टि से भाषा के आधार का निर्णय हुआ था। क्या आप नहीं मानते कि एक प्रदेश में यदि व्यवस्था और राज-काज एक भाषा के द्वारा चलाया जा सके तो उसमें सुविधा है? एक से अधिक भाषाएँ प्रान्त में चलती हों, तो सम्भव था कि प्रान्त भी अंग्रेजी भाषा का आश्रय लेने को मजबूर हो जाता। हिन्दी और पंजाबी इतनी दूर हैं भी नहीं, लेकिन वहाँ भी झगडा है। इस तरह भाषावार राज्य के सिद्धान्त में तो कोई गलती न थी, उससे व्यवस्था सुगम ही होती और होगी। फिर जो अनिष्ट घटा और भाषावार विभाजन कई जगह खून की नदियों को पार करके ही किया जा सका, उसका कारण तो यह था कि हमने राजशक्ति के भरोसे काम करना चाहा, लोक-शक्ति का भरोसा हमसे छूट गया। लोक-शक्ति के बल से यह होता तो देश का नक्शा बदला हुआ दीखता। स्वराज्य आने तक कांग्रेस के पास उस लोक-शक्ति का बल था। राज-पद पर चढ़ बैठने पर कांग्रेस भ्रम में पड़ गयी कि अब वह अधिक शक्तिमान् है। किन्तु राजशक्ति शस्त्र-दण्ड से सज्जित होने के कारण ही यह भ्रम देने लगती है कि वह प्रबल है। सच यह कि उस शक्ति के जोर से कोई काम

स्वाधीन नहीं होता और आचार्य काम भी मुक्ति का न था। जिस समय कांग्रेस ने भाषा-प्रश्न का निर्णय किया वह लोक-व्यक्ति-सम्पन्न सत्ता थी। वही कांग्रेस लोक-मानस की दृष्टि से से लोक-व्यक्ति के बल पर, यदि देश का सत्य पुनर्निर्माण करती तो अंग्रेजों के अमाने की देश की मनमानी व्यक्तिता दूर हो जाती और एक प्राकृतिक विभाजन हमारे हाथ लगता। पर कांग्रेस की गहुर दृष्टि ने लोक-व्यक्ति से अपने को दूर किया और लोक-व्यक्ति के बल-बूते काम करना शुरू किया। तब कुछ लोगों ने अगर अंग्रेजों के बल से अपना आचार्य और अपना राज्य बना लेने का सफल उपाय तो यह उनके लिए तर्क-व्यक्ति बात थी। कांग्रेस सरकार ने भी व्यक्तिगत सत्ता के आगे सिर झुकाया पहले इसी अंग्रेजों के तर्क में भाषा-प्रश्न-विभाजन का मुकदमा जीत लिया था। बाद निश्चय यह कि अंग्रेजों के बल से किया जानेवाला या किये को अनिवार्य करनेवाला काम लोक-व्यक्ति के विश्वास की दृष्टि में भी उचित न था। कांग्रेस यदि भाषा की दृष्टि से काम करने की दृष्टि से होनेवाली अति को अनुभव न करे, तो अपनी ही समझी भाषा की। लोक-प्रश्न का से ही यह चाहें कि एक-कर्मियों ने वही व्यवस्था-केंद्र है, आम लोक-व्यक्ति की भाषा किसी-बोली भाषा। भाषा-प्रश्न के निर्णय ने इसी प्रकार विचारों की स्वीकृति थी। उस भाषा पर होने वाला पुनर्निर्माण यदि अप्राकृतिक बल पर और बल-बूते ही निकली तो यह इस कारण कि हमने प्रकृत विचारों के व्यवहार के लिए अप्राकृतिक व्यक्ति का उपयोग किया। लोक-मानस का कारण यदि सत्य तो यह काम न केवल सत्य होता बल्कि सत्य प्रसन्नता का कारण होता। लोक-व्यक्ति नैतिक होती है और समाज में यदि कहीं स्वार्थी और विरोधी-व्यक्ति हो तो उनको सत्य अस्वास्थ्य करने की शक्ति होती है। लोक-व्यक्ति एक ऐसा बल है, जो नकार-व्यक्ति उत्पन्न की अवस्था निश्चय कर देता है। किन्तु सामने यदि एक-व्यक्ति हो तो नकार-व्यक्ति उत्पन्न की अवस्था और बल-बूते का व्यवहार भिन्न होता है। वही हमारा और एक सत्य परिवर्तन व्यक्ति लोक और व्यक्ति-व्यक्ति बन गया। इस कारण अंतर्गत हुई आचार्य अब तक भारतीय एक-व्यक्ति की वन नहीं लेने दे रही है।

### भाषा राजनीति का अर्थ नहीं

भाषा कोई एक-व्यक्ति में बल-व्यक्ति-व्यक्ति नहीं है। वे तो भाषा-व्यक्ति सम्पन्न और अंतर्गत विचारों में से व्यक्ति होती है। भाषा-व्यक्ति से बल-व्यक्ति के-व्यक्ति-व्यक्ति है और कोई व्यक्ति ऐसा नहीं हो सकता, वही हमारी भाषा और उनके लोक

प्रवेश पाये बिना रहें। देश के सभी प्रधान नगर बहुभाषी और कॉस्मोपोलिटन हैं। कलकत्ते में अ-बंगाली मारवाड़ी हैं। दिल्ली में पंजाबी हैं, मद्रास में तेलगू हैं। इस तरह कोई बड़ा शहर नहीं है, जहाँ इतर भाषाभाषी न हों। यदि हम एक बार भाषावार प्रान्त बनाने की प्रकृत वात में से यह भाषागत और प्रान्तगत अस्मिता की वासना जगने देते हैं, तो इन महानगरों का जीवन टूटने लग जाता है और विश्वास की जगह शय्य घर कर लेता है। वही शायद भारत के जीवन में घटित हुआ है। इस कारण नहीं कि भाषा का आचार लेना गलत है, बल्कि इस कारण कि जिस शक्ति के आचार पर विभाजन हुआ, वह योजक नहीं, विभाजक शक्ति थी। समर्पण की नहीं, शासन की शक्ति थी। भीतरी स्नेह और पारस्पर्य में से वह सीमाकन नहीं हुआ था, बल्कि अधिकार और भोग के क्षेत्र से आया था। इसलिए वह प्रतिस्पर्धा और द्वन्द्व को जगा गया। वैर और अनैक्य की भावना को वह गहरा कर गया। कब से बंगाली-आसामी साथ रहते आये थे। एक दूसरे को पनपाने में दोनों का बड़ा हाथ था। पर भाषा के नाम पर आग जो भड़की, तो अब तक के पड़ोसी एक साथ दुश्मन बन आये। यह दुर्घटना होने से टल नहीं सकेगी, अगर भाषा को राजकारण का अस्त्र और आयुध बनाया जायगा। भाषा मिलाती है और मिलायेगी। वह स्वयं भी परस्पर मिलती जायगी, अगर उस पर स्वत्व का बोझ नहीं डालेंगे, न उससे अपनी सत्ता की प्राचीर बाँधेंगे, बल्कि उस आविष्कार की सुविधा से परस्पर आदान-प्रदान के क्षेत्र का विस्तार साधना चाहेंगे। इस उपयोग में आकर भाषा संस्कृति का उपकरण बनती है, जैसी कि वह है।

### भाषावार प्रान्त प्रकृत

निश्चय ही सब भाषाएँ मिलकर इतिहास में से एक भारतीय बोली का निर्माण करती आयी हैं। यह मिली-जुली बोली अमुक नाम के नीचे नहीं बँध जाती। प्रादेशिकता उसके साथ नहीं रही है। शायद उसका आधार नागरिकता रहा है। हिन्दी का जन्म उसी प्रकार हुआ। उसका विकास भी उसी अन्तःप्रान्तीय रूप में हुआ। स्वयं भारतीय विकास में अन्तर्भूत तर्क था कि हिन्दी या हिन्दुस्तानी यहाँ की राष्ट्रभाषा होती। कारण, हिन्दी कोई इस या उस जगह की भाषा नहीं थी। यह तो व्यापक पैमाने पर अन्तर्भाषीय व्यवहार की सुगमता के लिए बन आयी थी। लेकिन जब प्रकृत तर्क को छोड़कर अनेक भाषाओं की स्वकीय चेतनाओं की उलझन से बचने के लिए हमने अंग्रेजी को अपनाया, तो मानो एक असत्य को अपनाया। उसका प्रभाव सभी भाषाओं की अह-चेतनाओं को उद्दीप्त करने-

भाषा हुआ और फिर भाषा की पुनरुत्थान मानी राजनीतिक पुनरुत्थान के हाथों पड़कर काटने और बाँटने का हुनकार बन गयी। राजनीतिक चेतना और राज्य मन्त्रि का मर के कारण हैं, जिससे दुर्घटनाएँ घटित हुईं। अन्त्यर्भा भाषा का आधार प्रत्यक्ष-सीमा के निर्णय की सुविधा के लिए प्रवृत्त और सहज आधार है।

## प्रादेशिक भाषा निर्णय और राष्ट्रीय एकत्व

१७३ प्रदेशों को भाषा-निर्णय एवं भाषा-विकास का पूर्ण अधिकार होना चाहिए। पर साथ ही देश की एकता की रक्षा भी अनिवार्य है। इन दोनों विरोधी-से दोस्ती-वाले दृष्टिकोणों में आज कहीं सामंजस्य पाते हैं?

## कानून विभाजक

—सामंजस्य बनना में है। प्रदेशों की सीमा रेखा नक्शों में छाक मिलेगी, बरती पर बिस्ते सेतों में से छे पड़ना भी नहीं जा सकेगा। इन सेतों में काम बरती हुई बनता रहती है। वहाँ हम समय भी एकता है। वे राज सीमा-रेखा के कारण मिल-जुलकर काम बसाते हैं। सीमा रेखा बनाना और बरती उठें चाहिए, जिनके काम का सम्बन्ध हम से काम है बनाना ही क्या है। यह हो सकेगा है कि दो पड़ोसियों में से एक अपने जमीन क्षेत्र के लपट्टे-नीमके के लिए दो सी सीमा उत्तर की तरफ जाता है और दूसरा दो सी सीमा दक्षिण की तरफ जाता है और हम तरह बसावनी नहीं ले में से दोनों आपस में दूर और विभावी बन जाते हैं। पर अब तक बीच में बसावनी और बानून नहीं है और बीच में अधिक काम में से दोनों उत्पन्न नहीं हो पाती हैं वहाँ तक दोनों पड़ोसी हैं और मिले-जुटे हैं।

## सांस्कृतिक एकत्व

देश की एकता प्रदेश की अनेकता के कारण बन-बैठ नहीं जाती है। बरि एकता नक्शुब राजनीतिक बानून में और सम्मान नाम की मन्त्रा के माध्यम में बँधी और इकट्ठी की हुई होनी तब बसाव प्रदेशों की अनेकता में बहु पनरे में पड़ जायगी। पर भारत सीमा नहीं हटाये क्यों है एक और अविच्छिन्न बना बना जाया है यह सब इतिहास स्वीकार करता है। यह अनगड अन्त एकता, इतिहास बसाव है कि भारत के बिना भाग नहीं भी रानी नहीं जाती है। केवल हम नारे बाल में भारत चायत ही कभी राजनीतिक दृष्टि में एक और अविच्छिन्न रहा है। राजनीतिक स्तर पर निर्भर नहीं रही हलीने यह एकता कभी

टूटी नहीं और निरन्तर कायम रही। वह एकता मन में भीगी हुई थी, ऊपर के नियम से बनायी गयी नहीं थी। इसलिए ऊपरी नाना अनेकताओं को अपने में समाये रखने में उसे कोई दिक्कत नहीं थी। सांस्कृतिक ऐक्य का यही लक्षण है। वह एकता एकरूपता नहीं मांगती। युनिफॉर्मिटी के दावे पर जो युनिटी होती है, वह कट्टर पड जाती है, सहृदय नहीं हो पाती। उसे प्रशासन और शासन के जोर से थामे रखना पड़ता है।

## एकता विश्वास की ही

यदि हम मूल में लोक-भावनामूलक शक्ति और दृष्टि अपनायें, तो देश की एकता और प्रदेश की विविधता में कोई विरोध नहीं दिखाई देगा। सकट और उलझन बनेगी तो तब, जब हम उस एकता को प्रशासन में बाँधना और जुटाना चाहेंगे। तब राज्यों की स्वायत्तता केन्द्र के लिए असुविधा और भय का कारण हो सकती है। किन्तु यदि प्रशासन के नहीं, विश्वास के बल पर केन्द्र मजबूत हो, तो राज्यों के आत्मनिर्णय की क्षमता उल्टे केन्द्र के लिए सुविधा की चीज हो जाती है। केन्द्र तब बहुत-सी परेशानियों और छोटे-मोटे सवाल से बच जाता है, क्योंकि राज्य-शासन अपनी जगह पर उनसे निवट लेता है।

## नैतिक केन्द्रीकरण, कार्मिक विकेन्द्रीकरण

इससे आप देखेंगे कि एक सीधा सिद्धान्त हाथ लगता है। वह यह कि केन्द्रीकरण उत्तरोत्तर नैतिक हो, कार्मिक अधिकाधिक विकेन्द्रित होता चला जाय। ऐसे जीवन बिखरेगा भी नहीं और ऊपर का दबाव भी कम होता चला जायगा। आज स्वीकार करना चाहिए कि राज्य इससे उल्टी दिशा में बढ़ रहा है, अर्थात् उसकी सत्ता फौज की ताकत रखकर मजबूत बनती है। जितनी फौज उतनी जनता से दूरी, ऐसा तक माना जा सकता है। जनता का पूरा विश्वास यदि सत्ता के पास हो, तो क्यों न यह मान लिया जाय कि सकट के मौके पर जनता का एक-एक आदमी योद्धा बना दिखाई देगा। विकेन्द्रित राज्य-पद्धति का मैं यही अर्थ लेता हूँ और उसी दृष्टि से उसका समर्थन भी करता हूँ। विकेन्द्रीकरण का अर्थ बिखरना भर हो, केवल केन्द्रहीनता, तो वैज्ञानिक प्रगति के साथ उसका निभाव नहीं हो सकता। विज्ञान ने हम सबको इतना निकट ला दिया है कि मानव-जाति का जीवन सश्लिष्ट बनने की ओर बढ़ेगा ही, वह विच्छिन्न और अनियमित अब नहीं रह पायेगा। इसलिए विकेन्द्रीकरण का सारांश आत्मा का बिखरना नहीं है, बल्कि अंगो-उपांगों का स्वयं-समर्थ होना है। हमारे शरीर के अंगोपांग क्या

यह अनुभव करते हैं कि उन पर अनुग्रह है? यह अनुभव होना ठीक है, जब व्यक्ति स्वयं होता है। स्वयं व्यक्ति में हिन्दी और दूसरे शरीर के कार्यवाही उपकरण बनायात मान करते हैं और निम्नी प्रचार के केन्द्रीय नियन्त्रण का अनुभव नहीं करते हैं। इसका कारण यह नहीं कि केन्द्र में हृदय या बुद्धि और उनके भी पीछे का वह या आत्म मुक्त या मुक्त है। बल्कि अर्थ यह कि केन्द्र स्वयं और प्रबुद्ध है। केन्द्र में जब कुछ भी केन्द्र का आधार नहीं होता है, कुछ अपरिपक्व होता है तो अवस्था के साथ इसका सम्बन्ध समीचीन रहता है। हृदय कुछ भी रक्त अपने पास रोक रक्कना चाहें तो तत्काल शरीर-वस्तु विगड़ जायगा और जीवन खरट का अनुभव कर बैठेगा। इसी प्रकार समाज-शरीर में भी केन्द्र बिना कुछ नैतिक आध्यात्मिक होता जायगा उतना कम-कम में अभिव्यक्ति और पराक्रम जायेगा और धर्म-धर्म में हृदय और स्नेह का योग होया। धर्म जब ऊपर के अनुग्रह में बर्बाद बन्दूक और केन्द्र के बीच से होता है, तो कम निबद्ध उत्साह और सुजन मान नहीं रहता है। तब धर्म अपने को विनशा हुआ अनुभव करने के कारण मन्त्र और बल पड़ता जाता है। अस्व-धर्म की निर्मलता जब तक बढ़ेगी राज्य नैतिक और धर्म-मुक्त होने से उल्टा चलेगा यह अपने हाथ में अभिव्यक्ति एक्केन्ट्रिक कता रहना चाहें। इस मोड़ में राज्य पावेगा कि उसे केन्द्र-बोधी धर्मधारियों की कमात बढ़ाते ही जाना पड़ रहा है। एक ही पहरेदारों के लिए दूसरे और दूसरे की पीछे के लिए तीसरे की सेवा करना बकरी ही रहा है। ऐसे स्तरबन्दी की वस्त्र-बुद्धि के अनुपात में उनसे मिलनेवाला काम पठ्या जाता है पीछेपछी समाज पर छाती है। अनुत्पादक अनुग्रह उत्पादक धर्म पर हावी बन रहती है। कम्युनिस्ट-पद्धति को डिक्टेटरशिप से मानी जाती है। लेकिन वहाँ एक अर्थ में इस विदेशीकरण का प्रयोग देखा जा सकता है। वहाँ राज्य काफी स्वायत्त और आत्म-निर्भवसम्पन्न है और केन्द्र के हाथ कुछ निम्न-बुद्धि विपक्ष रह गये हैं। धर्म में केन्द्र का काम उनके बीच घुब पिरोने का रहता है। नैतिक केन्द्र कारण और कार्यात्मिक विदेशीकरण को मैं जहाँ बिधा मानता हूँ। उस और अपने से इनारी राजनीतिक समस्याएँ उतनी कमी नहीं बिधाई देती और राष्ट्रवाद मानव-जाति की एकता में आत्मक की जगह आत्मक ही दिक्केना ऐसा देता बिधाव है।

### हिन्दी और अहिन्दीभाषी प्रवेश

१७४ आपका उत्तर अतिशक्ति हो गया। मैं इस प्रश्न को जल्दा के जल्द में समाधान चाहता था। बिधावसे जो यह अनुभव करते हैं कि हिन्दी जब पर बोनी का



रही है और केन्द्र को बार-बार यह अनुभव होता है कि भाषा का प्रश्न लेकर प्रदेश अधिक आजादी छीनते और बरतते जाते हैं, इस चारे में आपका क्या कहना है? पंजाबी सूबे का मामला भी इसी समस्या का एक अंग है। उस पर भी मैं आपके विचार जानना चाहूंगा।

## हिन्दी और दक्षिण

—सबसे सगत यहाँ वही पुरानी बात याद रखना है कि राजनीतिक नृत्ति और गति समस्या बनाती है, सांस्कृतिक दृष्टि उसको मुलझा सकती है।

यह बात सही है कि दक्षिण में हिन्दी को राष्ट्रभाषा के रूप में अपनाने के प्रति अनमनापन है, सशय है। दक्षिण के प्रति उत्तर की प्रभुता का अभियान उसमें दीख पड़ता है, इसलिए प्रतिरोध भी है। यह मशय कैसे दूर हो? बल-प्रदर्शन से मशय बढ़ सकता है, बट नहीं सकता। इसलिए यह काम राजनीति और राजनेता के बल का नहीं है।

किन्तु जीवन का तर्क अपना काम करेगा ही। तमिल प्रान्त या किसी दूसरे दक्षिण प्रान्त को अपने में सिमटाना नहीं है, बल्कि फैलना और अपने गुणों का विस्तार करना है, तो आवश्यक होना है कि वे उन माध्यमों को अपनायें, जिनमें उनकी सीमितता खुटे और व्यापकता आये। आखिर उसी मद्रास में अधिकाधिक हिन्दी-फिल्में क्यों बन रही हैं? कारण, फिल्मेवाले को राजनीति से वास्ता नहीं है, व्यवसाय से काम है। व्यवसाय वस्तुस्थिति को अपनाता है, उस पर दबाव डालने की कोशिश करके नुकसान उठाने की मूर्खता नहीं करता।

## जीवन का प्रकृत तर्क

प्रत्येक भारतीय क्यों न भारतभर का हो, यह इच्छा स्वाभाविक है। अपने यश और प्रभाव का विस्तार कौन न चाहेगा? एक बार राजनीतिक दृष्टि का खोखलापन प्रकट हुआ और लोगों को अपने-अपने सोचे स्वार्थ और हित देखने की सुविधा हुई, तो स्वयं जीवन का तर्क उन्हें सही दिशा पर ले आयेगा। अभी तो राजनीति की प्रचानता होने के कारण स्थापित स्वार्थों की बन आती है। भोगप्राप्त उच्चस्तरीय सरकारी लोग बहका और बरगला पाते हैं। जब औसत आदमी अपना भला-बुरा पहचान सकेगा, तो ये कृत्रिम समस्याएँ उसके मन को फेर नहीं पायेंगी और जीवन का प्रकृत तर्क अपना काम कर सकेगा।

## अप्रेमी पर निर्भरता

7

सार्वजनिक जीवन में कुछ मुखर तरंग होते हैं। वे बोलते और राजनीति का निर्माण करते हैं। यम से उन्हें छुटी होती है और जम्ब किसी निर्माण की उनमें पाठ बना नहीं होती। राजनीति के ऊपर बड़े रहने से ऐसे लोगों का महत्व बढ़ता और खोब का कारण होता है। यदि जीवन पर इन कृत्रिमताओं का दबाव न आये तो भाषाओं का प्रश्न दिखाई न देगा। कारण हरएक को एक-दूसरे की ओर बढ़ने की आवश्यकता अनुभव होगी और भाषाओं का परस्पर आदान प्रदान अपने पीछे लक्ष्य से ही चुकेगा। इस अनीष्ट-स्थिति में अप्रेमी के आन्तर व्यवधान होता है। भाषा भाषाएँ अप्रेमी के हाथ आपस में मिलने की चक्रण से छूट जाती हैं। नहीं मिले बिना कल्पि नहीं है। अप्रेमी में नहीं भाषा में मिलना होता। कारण अप्रेमी से व्यक्ति समुच्च वेनी और स्तर में अपना प्रभाव बनाता है, भारत से एक नहीं हो पाता। भारतकर से वह एकात्मता मानने की आवश्यकता अनुभव करनेवाली नहीं है और आये-पीछे अप्रेमी की वर्तमान निर्भरता अनीष्ट और असह्य मित्र होती।

## पञ्जाबी भाषा

पञ्जाब का प्रश्न भाषा का नहीं है। उसमें कुछ दूसरे भी पंच हैं। पञ्जाबी सब बोलते हैं। कल तक वह खरू लिपि में लिखी जाती थी। पश्चिमी पञ्जाब में आज भी लिपि उर्दू है। मुसमुब्बी लिपि पञ्जाब के अनिर्दिष्ट और नहीं है। नाम ही बताता है कि वह मुख के मुख से बनी है और पवित्र है। यह सामाजिक मान्यता भी उनके माथ मिल जाती है, ती प्रत्यक्ष बहिष्कृत हो जाता है। सामाजिक अलग-अलगता का माथ चिन्ता में रहे ती क्या हो? तिन बहादुर बीम है और उने अलग अलगता को उठाकर नया में उमराने की आकांक्षा हो लगती है। पञ्जाबी सूबा बने ती मिलों को हर क्षेत्र में अपना पीढ़र दिखाने का अवसर आ गया है। उनकी इच्छा है कि भारत को बनाये कि उनका बिना अवरहस्त भारत प्रेम है और बहिष्कृत सीमाना पर वे देश की सुरक्षा का भार अपने कंधों के करने हैं। ये सब पञ्जाबीय भावनाएँ हैं। लेकिन आज देखिये कि भाषा के साथ हमने कुछ अनिर्दिष्ट तरंग मिल जाते और बात को कुछ पैसीरा बना देता है। राजनीति का से वे पंच नहीं गुनें। आन्तरिक अलग-अलगता के पैनों के से ती मिल बीम के अपना स्वल्प भाषा है। अलग-अलगता के वह फिर पीछे क्यों रहे? इनीतिर राजनीतिक लक्ष्य पर, वहीं बीम का से अलग-अलगता है, वह अलग दिखत बना बीजना है।

## जीवन और सस्कृति की शक्तियाँ

भापाएँ बनती हैं मिलन की अपग्रहायता में से। तदनुरूप वे विकसित होती हैं। वे जीवन-विस्तार का काम देती हैं। राजनीति का काम जब उनसे लिया जाता है, तो भाषा का अपमान और नुकसान होता है। प्रकृत में वे सस्कृति का माध्यम हैं। पंजाबी में हिन्दी के प्रति बढ़ने की प्रवृत्ति न हो, यह अस्मभव है। राजनीति उस सहज-प्रवृत्ति पर दबाव लाती है। कितने पंजाबी लेखक हिन्दी में लिख रहे हैं, अनेक सिख हिन्दी के विद्वान् हैं। यह प्रक्रिया हुए और बड़े बिना रह नहीं सकती। राजकारण में हिन्दी-पंजाबी-प्रश्न कितना भी गरमाया क्यों न रहे, नीचे-नीचे हिन्दी-पंजाबी का यह हेल-मेल बढ़ रहा है। इसलिए मैं आपसे कहूँगा कि प्रश्न के राजनीतिक रूप पर आप हैरान न हों, वह बहुत ऊपरी है। उसके नीचे जीवन की और सस्कृति की जो शक्तियाँ काम कर रही हैं, उन पर भरोसा रखें। उनको बल पहुँचाये, उन्हें ऊपर उमारेँ। तब सम्भव हो सकेगा कि सांस्कृतिक प्रेरणा राजनीतिको को प्राप्त हो। उस समय समस्याओं का रूप जटिल से एक-दम सरल प्रतीत होगा और आज जो फाटने के काम आती हैं, ठीक वे ही चीजें जोड़नेवाली बन जायेंगी। विज्ञान की तरक्की से पहाड़ और समुद्र बाँटनेवाले अब नहीं रह गये, जोड़नेवाले बन गये हैं। हिमालय क्या पता, एक दिन विश्व का प्रमोदोद्यान हो जाय और सुरक्षा की पाँत की बात ही कही न रह जाय। इस जीवन की प्रगति में मन बदलने की देर है कि भाषा बाँटने से मिलानेवाली चीज बनी दीखेगी। काम वहाँ करना है, यानी मन को तनिक-सा फेर दे लेना है। फिर तो समाधान वहाँ रखा ही हुआ है।

## अंग्रेजी से एक सुविधा

१७५ राजाजी जो अंग्रेजी की जोरवार बकालत करते आये हैं, क्या वह अराष्ट्रीय नहीं है? आपकी राय में अंग्रेजी का भारत की सस्कृति और राजनीति में क्या स्थान अभी बाकी है? क्या एक दिन उर्दू की तरह यह भी भारतीय भाषाओं की सूची में अपना स्थान बना लेगी?

—अंग्रेजी के जरिये भारत को सुविधा रहेगी कि वह अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में अपना महत्त्व का स्थान बनाये रखे। अंग्रेजी उसके सस्कार में दाखिल हो गयी है। यह भी प्रकट है कि अन्तर्राष्ट्रीय कारोबार में अंग्रेजी ही सर्वमान्य भाषा बनने-वाली है। इस सुविधा से भारत को वंचित नहीं किया जा सकता।

## अंग्रेजी लोकभाषा नहीं बन सकती

लेकिन इसके आगे उस भाषा की निभरता भारत के हित में नहीं है। भारत

उस पराक्रम के कारण सन्निहित हुआ था है। ऊपर अंग्रेजीवादी लोग हैं जो अंग्रेजी के रूप में अलग कटे-छेदे बीखते हैं। नीचे अराध्य बनता है। जो इस वर्ग की विस्मय से देखती रह जाती है और आसानी से उनके आर्तक में बनी रहती है। यह निरिष्ट-साधन का सर्व-विनाशकारी भाव का अन्तिम अहित कर रहा है। यह अपने वर्गों में भारत को लोकतन्त्र नहीं बनने देगा। इस कारण यह-उप-वर्ग बन रहा है लोक-सन्निहित भारत के राजकारण में आ नहीं पाती। भारत का आत्म-वश कर्म-वश नहीं बन पाता। परिणाम यह कि भारत परिवर्तन की उन्नति की पीछी नकल-सा रह जाता है आत्मप्रतिष्ठ नहीं बन पाता। यदि भारत के पास कुछ देने की है, तो वह उसका आत्म-दान है। अंग्रेजी के द्वारा हम सिर्फ परिवर्तन का अन्त बुनियाद को देते हैं अपना आत्म नहीं दे पाते। बुनियाद की भी इस तरह बहुत बड़ी क्षति हो रही है। एक महादेश जिसके पास हजारों वर्ष पहली बनी हुई एक अविच्छिन्न सांस्कृतिक परम्परा है जिसके पास सर्वनीतिक क्षेत्र का अन्तिम अनुभव और आनन्द है वह देश मानो केवल अंग्रेजी की निर्यन्त्रा के कारण मानव-जाति के सन्निहित कौशल में से एक साधन ही बनता है।

यह अपने देश की और मानव-जाति की इतनी बड़ी क्षति है कि राजनेता अपने ही एक अन्त उसे नहीं सह पाये। जिसकी रीत सही है उतना ही उन्हें पीछे परवादा करना पड़ेगा। वे अनुभव करेंगे कि भारत की अराध्य बनता में से प्राप्त होनेवाला वह भी वे अहित नहीं कर पाये लोक-सन्निहित से सन्निहित और बिहीन बने रहे, उन्हींके कारण उन्हें एक दिन वहाँ से फिरना पड़ेगा। कोई भी देश जब तक लोक-भाषा का सहारा नहीं लेता स्वच्छता के साथ भारतीय राज्य के सीधे पर नहीं बैठ पायेगा। और यदि किसी व्यक्ति-वश से वह वहाँ बैठेगा और बैठेगा तो ठीक वही वह भारत की भाषा को कुचलनेवाला होगा। भारत के पास एक नहीं अनेक समूह और समर्थ लोक-भाषाएँ हैं, उनमें कोई भी एक राजभाषा का स्थान ले सकती है। सामर्थ्य की दृष्टि से अपनी लोक-भाषाओं में कभी मानना परिवर्तन प्रभुता की पूजा में पड़ना और मानसिक बाधता को सिर लेना है। यह कभी चल नहीं ही सकता कि भाषा में कमी है होती है तो कभी उन लोगों के गणों में होती है, जिसकी वह भाषा है। अंग्रेजी के द्वारा नाम चलायेवाला वर्ग अपनी लोक-भाषाओं में वह सामर्थ्य अनुभव नहीं करता कि राज-भाषा बचा सके, तो यह स्वयं अंग्रेजी भाषा की आलोचना है। अंग्रेजी यदि व्यक्ति की इतना निर्भीक बनाती है कि वह अंग्रेजी का मोल नहीं जानता बल्कि उसकी प्रभुता के नीचे आ जाता है तो इतनी अंग्रेजी का दोष प्रकट हो जाता है। अंग्रेजी को यदि वह क्षति मिली कि भारतीय उत्तरे अन्त

तीय हो जाय, अपने देशवासियों से बात करने और काम लेने लायक न रह जाय, तो यह शक्ति अंग्रेजी की न थी, उन लोगों के आत्म-विश्वास की टुटि ने वह शक्ति दी थी। राजनेताओं की दुर्बलता कहनी चाहिए, आत्महीनता कहनी चाहिए कि वे अंग्रेजी से काम नहीं लेते, जितने अंग्रेजी के काम आते हैं। यह अतिरिक्त क्षमता उन्होंने अंग्रेजी को दी है। अंग्रेजी यो बहुत बड़ा सुभीता है हिन्दुस्तान और हिन्दुस्तानियों के पास। लेकिन ये तो अंग्रेज थे, जो चाहते थे कि यह भाषा हिन्दुस्तानी के लिए सुविधा न बन पाये, उन्हींके हाथ की सुविधा बनी रहे। हम पश्चिम के और उसकी सम्प्रदाय के हाथ खेल रहे होंगे, यदि अंग्रेजी को अपनी सुविधा न बनायेंगे, बल्कि अपनी निमरता बना लेंगे।

### राजाजी व्यामोह-ग्रस्त

राजाजी व्यक्तिशः यह नहीं पहचानते, यह नहीं माना जा सकता। अंग्रेजी पर उनकी इतनी प्रभुता है कि उस भाषा के प्रति वे अब तनिक भी मोह की आवश्यकता में नहीं रह जाते। उस भाषा का तनिक भी आतंक उन पर नहीं है। इसीलिए लेखक वे तमिल भाषा के हैं और उनकी लेखनी मुक्त और सहज है। किन्तु राजनीतिक व्यामोह से जो वे छूट नहीं पाते हैं, उसी कारण उनमें संशय पैदा होता है। उत्तर बनाम दक्षिण की बात मन में उठते ही उन्हें अंग्रेजी में सुरक्षा मालूम होती है। राजनीति की चोटों से उनका मन अस्वस्थ न बन गया होता, तो वे कभी ऐसी बात कहनेवाले न थे। वे ऋषि हैं, क्रान्तद्रष्टा हैं। केवल राजनीति ने जो उन्हें क्षत-विक्षत कर दिया है, उसीके कारण वह गलत प्रलाप या विलाप उनकी ओर से आ सकता है। उस वाणी में राजाजी नहीं हैं, केवल उनका घाव है। इसलिए वैसे उद्गारों पर विशेष अटकने की आवश्यकता नहीं है।

### अंग्रेजी को भारतीय मान लिया जाय

अंग्रेजी, चाहे एक वर्ग में सही, यहाँ सदा के लिए रच-पच गयी है। इसलिए आत्मामिव्यक्ति की एक भाषा के रूप में उसे भी भारतीय स्वीकार कर लेने में हर्ज नहीं। साहित्य-अकादमी में उसे भारतीय भाषाओं की गिनती में रख ही लिया गया है। यहाँ बहुत कुछ मौलिक है, जो अंग्रेजी में लिखा गया है। विवेकानन्द और गांधी तो नेहरू नहीं हैं, लेकिन उनका अधिकांश लेखन अंग्रेजी में हुआ। राधाकृष्णन् ने जितना लिखा, भारतीय दर्शन को लेकर लिखा, लेकिन अंग्रेजी में लिखा। श्री अरविन्द भारतीय योग के अप्रतिम व्याख्याकार हैं,

केवल लिखते अक्षरों में रहे। गेहूँ भारत के आदिष्कार में लगे रहे हैं लेकिन इस प्रयोग की भाषा अबेसी है। इस सब निधि को भारत को नहीं सकता। अनुवाद द्वारा उसे अपना बनाये मूल को पराया गिने वह गलती भी उससे सम्भव नहीं है। यह सब देखकर अक्षरों की भी एक भारतीय भाषा मान रखने में ही सत्य का बाहर है, यह स्पष्ट है।

### उर्दू हिन्दुस्तान की है

केवल उर्दू की तरह अबेसी कभी न हो पायी। पाकिस्तान की कब बना है लेकिन उर्दू हिन्दुस्तान के बाहर कहीं बापको नहीं मिलेगी। वह एकदम हिन्दुस्तान की भाषा है। प्रवेश की नहीं है, हिन्दुस्तान की है। उस भाषा को एक अपना प्रवेश मिले वह कब अंगर उर्दू में हुआ (हुआ तो वा और सादर अब भी उसका कहीं अवरोध हो) तो वह अक्षरमयी नहीं कहलायेगी। हिन्दी का क्षेत्र जाने-अनजाने उर्दू का भी क्षेत्र है और केवल पाकिस्तान बन जाने से वह उभर बढ़ नहीं जाता है। बोली में ये भी भाषाएँ नहीं हैं, केवल एक भाषा की दो सीमाएँ हैं। निधि के कारण वे हो हैं लेकिन लिपिवाक यह दोनों एक हीमा तक ही काम करता है। सत्य के बावजूद पर ही जलनेवाले बाबीबी ने 'हिन्दी वाली हिन्दुस्तानी' का सूत्र इसीलिए दिया था। वह सूत्र पुराना पड़ गया है, लेकिन उसकी सत्यता को बाव रखना भाषा के क्षेत्र में बाव भी लम्बीनी हो सता और उलझन को मुछाने में बड़े काम आ सकता है।

१७६- वस्तुस्थिति की दृष्टि से भाषा की बात सोचने वाले सत्य हैं। पर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार करने पर क्या यह भी सत्य नहीं है कि उर्दू की बड़ी प्रकार आका-प्यासी द्वारा हिन्दुस्तानियों पर बोली गयी, जिस प्रकार कब ही अबेसी बोली गयी है। जो इन दोनों भाषाओं के पास अपने प्रवेश नहीं हैं, यह इस बात का समुत है कि वे लोक-भाषाएँ नहीं हैं और उन्हें राजनीतिक विषयता का परिचालन हम मान सकते हैं। इस बारे में आपका क्या कहना है?

### उर्दू का जन्म और विकास

—बोलेनेवालों का इरादा बाहे उस प्रकार वा रहा हो लेकिन हम इससे न नहीं कर सकते। मरु अपना यह भी मानना है कि पागनीय इच्छे इतिहास की प्रक्रिया में किसी बड़े हेतु के हाथ काम में ही जाते हैं स्वयं में नहीं बाधता है। इसीलिए वह बारे में व्यथ होने की आवश्यकता किसीके लिए नहीं है। प्रत्येक व्यावहारिक हीनर बटना ठग ही अपना सम्भव रख सकता है। मैं नहीं

तीय हो जाय, अपने देशवासियों से बात करने और काम लेने लायक न रह जाय, तो यह शक्ति अंग्रेजी की न थी, उन लोगों के आत्म-विश्वास की दृष्टि ने वह शक्ति दी थी। राजनेताओं की दुबलता कहनी चाहिए, आत्महीनता कहनी चाहिए कि वे अंग्रेजी से काम नहीं लेते, जितने अंग्रेजी के काम आते हैं। यह अतिरिक्त क्षमता उन्होंने अंग्रेजी को दी है। अंग्रेजी यों बहुत बड़ा सुभीता है हिन्दुस्तान और हिन्दुस्तानियों के पास। लेकिन ये तो अंग्रेज थे, जो चाहते थे कि यह भाषा हिन्दुस्तानी के लिए सुविधा न बन पाये, उन्हींके हाथ की सुविधा बनी रहे। हम पश्चिम के और उसकी सम्यता के हाथ खेल रहे होंगे, यदि अंग्रेजी को अपनी सुविधा न बनायेंगे, बल्कि अपनी निभरता बना लेंगे।

### राजाजी व्यामोह-ग्रस्त

राजाजी व्यक्तिशः यह नहीं पहचानते, यह नहीं माना जा सकता। अंग्रेजी पर उनकी इतनी प्रभुता है कि उस भाषा के प्रति वे अब तनिक भी मोह की आवश्यकता में नहीं रह जाते। उस भाषा का तनिक भी आतंक उन पर नहीं है। इसीलिए लेखक वे तमिल भाषा के हैं और उनकी लेखनी मुक्त और सहज है। किन्तु राजनीतिक व्यामोह से जो वे छूट नहीं पाते हैं, उसी कारण उनमें संशय पैदा होता है। उत्तर वनाम दक्षिण की बात मन में उठते ही उन्हें अंग्रेजी में सुरक्षा मालूम होती है। राजनीति की चोटों से उनका मन अस्वस्थ न बन गया होता, तो वे कभी ऐसी बात कहनेवाले न थे। वे श्रद्धा हैं, क्रान्तद्रष्टा हैं। केवल राजनीति ने जो उन्हें क्षत-विक्षत कर दिया है, उसीके कारण वह गलत प्रलाप या विलाप उनकी ओर से आ सकता है। उस वाणी में राजाजी नहीं हैं, केवल उनका घाव है। इसलिए वैसे उद्गारों पर विशेष अटकने की आवश्यकता नहीं है।

### अंग्रेजी को भारतीय मान लिया जाय

अंग्रेजी, चाहे एक वर्ग में सही, यहाँ सदा के लिए रच-पच गयी है। इसलिए आत्माभिव्यक्ति की एक भाषा के रूप में उसे भी भारतीय स्वीकार कर लेने में हर्ज नहीं। साहित्य-अकादमी में उसे भारतीय भाषाओं की गिनती में रख ही लिया गया है। यहाँ बहुत कुछ मौलिक है, जो अंग्रेजी में लिखा गया है। विवेकानन्द और गांधी तो नेहरू नहीं हैं, लेकिन उनका अधिकांश लेखन अंग्रेजी में हुआ। राधाकृष्णन् ने जितना लिखा, भारतीय दर्शन को लेकर लिखा, लेकिन अंग्रेजी में लिखा। श्री अरविन्द भारतीय योग के अप्रतिम व्याख्याकार हैं,

केवल लिखते अंग्रेजी में रहे।—येहक भारत के वाणिज्यार में कम रहे हैं, लेकिन इस प्रयोग की भाषा अंग्रेजी है। इस सब निधि को भारत को नहीं सपना। अनुवाद द्वारा उसे अपना बनाय मूल को पराया गिने यह मस्ती भी हमसे सम्भव नहीं है। यह सब देखकर अंग्रेजी को भी एक भारतीय भाषा मान रखने में ही राय का आधार है, यह स्पष्ट है।

### उर्दू हिन्दुस्तान की है

लेकिन उर्दू की तरह अंग्रेजी कभी न हो पायी। पाकिस्तान तो कम बना है लेकिन उर्दू हिन्दुस्तान के बाहर नहीं आपकी नहीं मिलेगी। यह एवम हिन्दुस्तान की भाषा है। प्रवेश की नहीं है हिन्दुस्तान की है। उस भाषा को एक अपना प्रदेश मिला यह सच अगर उर्दू में हुआ (हुआ तो वा और धातु अब भी उसका कही अवश्य हो) तो यह अन्तर्गत नहीं कहलायेगी। हिन्दी का क्षेत्र जाने-अनजाने उर्दू का भी क्षेत्र है और केवल पाकिस्तान बन जाने में यह स्थिति बदल नहीं जाता है। मोती में ये भी नापाएँ नहीं हैं केवल एक भाषा की दो सीलियाँ हैं। त्रिपि के कारण ये दो हैं लेकिन त्रिपिवाका यह दोन एक सीमा तक ही नाम करता है। तब के मायह पर ही बहनेवाले पायीजी ने 'हिन्दी वाली हिन्दुस्तानी' का सूत्र इतीकिए दिया था। यह सूत्र पुराना पड़ गया है, लेकिन उसकी सरसता को बाह रखना भाषा के क्षेत्र में नाम भी उपयोगी हो सक्ता और उन्नत को मुक्ताने में बड़े काम का सक्ता है।

१७६. अनुस्मिति की दृष्टि से आपकी बात सीकह जाने लय है। पर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार करने पर क्या यह भी सत्य नहीं है कि उर्दू की उर्दी प्रकार आत्म-प्राप्ति द्वारा हिन्दुस्तानियों पर बोली गयी, जिस प्रकार कम ही अंग्रेजी बोली गयी है। जो इन दोनों भाषाओं के बात अपने प्रदेश नहीं हैं, यह इस बात का समुत्तर है कि ये लोक-आत्माएँ नहीं हैं और इन्हें राजनीतिक विचलता का परिणाम हम नाम सकते हैं। इस बारे में आपका क्या कहना है?

### उर्दू का जन्म और विकास

—बोलनेवाली का इरादा था कि उस प्रकार का रहा हो, लेकिन हम इरादों में नहीं कर सकते। मेरा अपना यह भी भागना है कि मानवीय इरादे इतिहास की प्रक्रिया में विनी बड़े हेतु के हाथ नाम में ही आते हैं स्वयं में नहीं बहज हैं। इसलिए उस बारे में आह होन की आवश्यकता किसीके लिए नहीं है। जन्म व्यावहारिक होकर बटना तक ही अपना सम्भव रख सकता है। ये नहीं



मानता कि आक्रान्ता भाषा थोप सकते हैं। आक्रान्ता के लिए जरूरी है कि आक्रान्त से अपना सम्बन्ध बनाये, अन्यथा आक्रान्ता के निकट अपना अर्थ ही समाप्त हो जाता है। इस सम्बन्ध में से ही एक नवीनता जन्म पाती है और एक नए समन्वय का सूत्र आरम्भ होता है। उर्दू का जन्म इस प्रकार हुआ। उर्दू आक्रान्ता लोग अपने साथ नहीं लाये थे। जिस भाषा को वे साथ लाये थे और जो भाषा हिन्दुस्तान में पहले से मौजूद थी, दोनों के सगम में से उर्दू उठी। घरती हिन्दुस्तान की थी। उर्दू जिसको कहा गया उसकी जमीन अपनी अलग नहीं है, फारसी-अरबीवाली जमीन नहीं है। यहीं से खड़ी बोली हिन्दी का भी जन्म हुआ। ऊपर के तबके के लोग, जो बादशाह के किसी कदर नजदीक थे, भारती की जमीन पर फारसी-अरबी के लफ्जों से काम लेते थे। सामान्य जन देशज और तद्भव शब्दों के सहारे चलते थे। यही खड़ी बोली यानी हिन्दुस्तानी हुई जिसकी मजलिसी शैली पीछे जाकर उर्दू कहलायी। जनसाधारण में वही खड़ी बोली हिन्दी बनी। दोनों के नीचे घरती अर्थात् व्याकरण आदि की भूमिका एक थी, शब्दों का ही हेर-फेर था। यह उर्दू थोपी हुई नहीं कही जा सकती, सगम की अनिवार्यता में से उपजी ही कही जा सकती है। अंग्रेजी की बात उससे भिन्न है। उर्दू हिन्दुस्तान के लिए किसी भी अर्थ में विदेशी भाषा नहीं थी। विदेश में बोली तो क्या जाती, कहीं समझी भी नहीं जा सकती थी। उससे भिन्न इंग्लिश थी ही इंग्लैण्ड की। किन्तु अंग्रेजी को जान-बूझकर अंग्रेजी सल्तनत ने यहाँ जमाना और थोपना चाहा। इसके बावजूद अब आकर इस ऐतिहासिक तथ्य को व्यवहार के नाते हमें अपनाना ही पड़ेगा, और इस पर रुष्ट होने की भी आवश्यकता नहीं है कि अंग्रेजी आज यहाँ एक अमुक वर्ग में आम चलन की भाषा है। साक्षर वर्ग के बीच अन्तःप्रान्तीय सार्वजनिकता के लिए तो मानो एक यही भाषा रह जाती है। परिस्थिति के इस तथ्य को मान लेना ही उचित है। फिर चाहे अंग्रेजी-कूटनीति का हेतु इतिहास में इसके पीछे कोई भी क्यों न रहा हो।

### उर्दू का प्रादेशिक न होना उसका बल

इन दोनों भाषाओं के पास यदि अपने प्रदेश नहीं हैं, तो यह तर्क क्या उनके पक्ष में भी नहीं माना जा सकता? कल तक हिन्दी के विपक्ष में ठीक यही तर्क दिया जाता था कि वह अपने सही रूप में कहीं भी बोली नहीं जाती। अर्थात् हिन्दी किसी भी प्रदेश-विशेष की भाषा नहीं है। हिन्दीभाषी राज्यों में सचमुच ही आप जनपदों तक जाइये, तो उनकी अपनी-अपनी बोलियाँ मिल जायेंगी।

जब अपनी भोजपुरी बुझे की राजस्थानी मैथिली बाबि-बाबि फिटनी हो भाषाएँ हैं जिन्हे उपभाषा कहना होता है। यह तर्क कि हिन्दी कहींकी भी भाषा नहीं है, कृत्रिम और बोनी हुई है। सचमुच सम्पीरता से बिना जाता बा। बाँकड़ों से सिद्ध किया जाता बा कि हिन्दी-भाषामापी बपका पुजरापी मरठनी-भाषिपी से बहुत से बहुत ही कम और नगण्य भर हैं। किन्तु क्या यही बात से हिन्दी का बल भी नहीं है कि वह स्वयं में प्रकट नहीं है प्रादेशिक नहीं है वह कहीं बँधी और बन्द नहीं है। वह सबको अपने में समझी और अपने द्वारा मिठाती हुई चबनेवाली भाषा है। मैं समझता हूँ जर्नू और अंग्रेजी के साथ भी यह सङ्गठित है कि वे किसी प्रवेश-विरोध में सीमित नहीं हैं। वे भाषाएँ यदि इसी बुनिया की अपनी असुबिधा समझपी ली उस समझ की क्या कहा जायगा ? एन्ग्लो-इण्डियन बोले भाषागारिटी के नाम पर अंग्रेजी भाषा पर अपना दावा रखें तो इससे अंग्रेजी की क्षति और भाग्यता बनेगी या बड़ेगी ?

कुछ पहले सचमुच मेरे पास जर्नू के कुछ बानी वह कहते हुए बस्तुबत मानने बाये वे कि हिन्दुस्तान की सम्पूरियत में जर्नू को कोई अपना इलाका निकाला चाहिए। मैं धुक् से जर्नू का प्रसन्न और हिन्दुस्तानी का समर्थक रहा हूँ। लेकिन मैं उन्हें कह्य कि जर्नू के हक में मैं नहीं समझ सकता कि एक छोटा या बड़ा इलाका पाकर आप कैसे उसकी माग सकते हैं। जर्नू उत सब दूर तक जा सकती है, वहाँ तक हिन्दी जाती है। आप जर्नू के होकर उसीके पीछे क्यों कुम्हाड़ी मारते हैं ? प्रवेश की माँग अपर है, तो मैं उसे भाषा के सच्चे प्रेम का कल्याण नहीं मानता हूँ।

### अंग्रेजी की अनिवार्यता

१९०६. अन्तर्राष्ट्रीय खेव ॥ इसे अंग्रेजी की कैरर ही जाना ज्यैम, इसके सिवा और कोई चारा नहीं है, आपकी यह बात मेरे पक्ष नहीं उतरी। कम चीन बाबि कई देश हैं, जो बाहे प्रसिद्धिदायक ही लही अंग्रेजी का पूर्ण विरस्कार करके चलते हैं और अपनी-अपनी राष्ट्रीय भाषाओं की कैरर ही अन्तर्राष्ट्रीय खेव में उतारते हैं। तब भारत के लिए ही ऐसी अनिवार्यता आप क्यों मानते हैं ?

### भारत में अंग्रेजी व्याप्त रहज

—नहीं अंग्रेजी के प्रति कभी उनका विरस्कार 'पूर्ण' नहीं हो सकता। वह ठीक है कि अंग्रेजी की निर्भरता से वे मुक्त हैं और भारतवासी जब बकल-बेकल आपत में भी अंग्रेजी बोलते सीखते हैं, तो उनके मन में सचमुच विस्मय और बचता का भाव होता है। इसलिये आन्तरिक तौर पर भारत की भी अंग्रेजी के अधिक

मानता कि आक्रान्ता भाषा थोप सकते हैं। आक्रान्ता के लिए जरूरी है कि आक्रान्त से अपना सम्बन्ध बनाये, अन्यथा आक्रान्ता के निकट अपना अय ही समाप्त हो जाता है। इस सम्बन्ध में से ही एक नवीनता जन्म पाती है और एक नए समन्वय का सूत्र आरम्भ होता है। उर्दू का जन्म इस प्रकार हुआ। उर्दू आक्रान्ता लोग अपने साथ नहीं लाये थे। जिस भाषा को वे साथ लाये थे और जो भाषा हिन्दुस्तान में पहले से मौजूद थी, दोनों के सगम में से उर्दू उठी। घरती हिन्दुस्तान की थी। उर्दू जिसको कहा गया उसकी जमीन अपनी अलग नहीं है, फारसी-अरबीवाली जमीन नहीं है। यहीं से खड़ी बोली हिन्दी का भी जन्म हुआ। ऊपर के तबके के लोग, जो बादशाह के किसी कदर नजदीक थे, भारती की जमीन पर फारसी-अरबी के लफ्जों से काम लेते थे। सामान्य जन देशज और तद्भव शब्दों के सहारे चलते थे। यही खड़ी बोली यानी हिन्दुस्तानी हुई जिसकी मजलिसी शैली पीछे जाकर उर्दू कहलायी। जनसाधारण में वही खड़ी बोली हिन्दी बनी। दोनों के नीचे घरती अर्थात् व्याकरण आदि की भूमिका एक थी, शब्दों का ही हेर-फेर था। यह उर्दू थोपी हुई नहीं कही जा सकती, सगम की अनिवार्यता में से उपजी ही कही जा सकती है। अंग्रेजी की बात उससे भिन्न है। उर्दू हिन्दुस्तान के लिए किसी भी अर्थ में विदेशी भाषा नहीं थी। विदेश में बोली तो क्या जाती, कहीं समझी भी नहीं जा सकती थी। उससे भिन्न इंग्लिश थी ही इंग्लैण्ड की। किन्तु अंग्रेजी को जान-बूझकर अंग्रेजी सल्तनत ने यहाँ जमाना और थोपना चाहा। इसके बावजूद अब आकर इस ऐतिहासिक तथ्य को व्यवहार के नाते हमें अपनाना ही पड़ेगा, और इस पर रुष्ट होने की भी आवश्यकता नहीं है कि अंग्रेजी आज यहाँ एक अमुक वर्ग में आम चलन की भाषा है। साक्षर वर्ग के बीच अन्तःप्रान्तीय सार्वजनिकता के लिए तो मानो एक यही भाषा रह जाती है। परिस्थिति के इस तथ्य को मान लेना ही उचित है। फिर चाहे अंग्रेजी-कूटनीति का हेतु इतिहास में इसके पीछे कोई भी क्यों न रहा हो।

### उर्दू का प्रादेशिक न होना उसका बल

इन दोनों भाषाओं के पास यदि अपने प्रदेश नहीं हैं, तो यह तर्क क्या उनके पक्ष में भी नहीं माना जा सकता? कल तक हिन्दी के विपक्ष में ठीक यही तर्क दिया जाता था कि वह अपने सही रूप में कहीं भी बोली नहीं जाती। अर्थात् हिन्दी किसी भी प्रदेश-विशेष की भाषा नहीं है। हिन्दीभाषी राज्यों ने सचमुच ही आप जनपदों तक जाइये, तो उनकी अपनी-अपनी बोलियाँ मिल जायेंगी।

उससे भारतीय-जीवन के सम्मुख और बाहर भारतीय प्रतिष्ठा में जरूर बाधा आती है। अगर साहित्य के साथ स्वतन्त्र भारत भारतीय भाषा को अपना सचता तो हर क्षेत्र में भारतीयता का प्रभाव का सचता का और बूढ़ाबागों में हमारे नूतन नैतिक बन कुछ इसकी सुगन्ध बाहर के का सचते के। वैसे आज नहीं हुआ और वह खेर की बात है।

इक-१- भारतीय विचारकों में आत्मनिष्ठा की इस कमी के क्या कारण थे? निज राज्य में तिक और सामंतीय परिस्थितियों में उन्हें अंग्रेजी का बरकरार रखने और इस प्रकार उसे भारतीय जन-जीवन में एक स्थायी स्थान देने पर विचार किया?

### आत्मनिष्ठा

—सबसे बड़ी बात तो वह वर्मबाद का प्रभाव है जो वैज्ञानिक और औद्योगिक विद्यम के देशों से बहकर आता और यहाँ के साधक-वर्ग को मालो अपने आचार में उबाड़ कर ले गया। उस नीति-सम्पन्नता के ध्यामोह में जल पड़ने लगा कि भारतीय भाषाएँ अपकीर्ण हैं अंग्रेजी सर्व और सबल है। आज भी चिकामत मुनी जाती है कि राज-नाम दूसरी भाषाओं में बच नहीं सचता क्योंकि उनके पास आवश्यक छम्ब नहीं है। विश्वविद्यालय के स्तर की शिक्षा का माध्यम के भाषाएँ नहीं बन सकती हैं, क्योंकि छतना ज्ञान जन भाषाओं के पास नहीं है और पाठ्य-पुस्तकें नहीं हैं, इत्यादि। वह लकीबठा हमको इसलिए अनुभव हुई कि आज कुछ ऊपर के वर्ग के लोपो का मलल पहले से उस बारे में ऐसा ही बन चुका था। हमने हीनभाव का क्या का और हमने अपने को आन-बुझकर नकक करनेवालों की स्थिति में कर लिया। अब तक राज्य-स्तर पर वह प्रक्रिया चल रही है और भारतीय वर्गत्व का स्पर्ध नहीं नहीं दिखाई देता है।

### हिन्दी का मोर्चा उर्दू से ठना अंग्रेजी से नहीं

परिस्थिति के और निश्चय आयें तो स्वराज्य के समय साम्प्रदायिक भाव ने मूक राष्ट्रीय प्रश्न को हमारे सामने से तत्काश के लिए बीछल कर दिया था। भाषा के क्षेत्र में भी इस मनोभाव ने मुसीबत पैदा की। ऐसा मानून होने क्या था कि हिन्दी को मोर्चा उर्दू से देना है। इस तरह अंग्रेजी के साथ का हिन्दी का मोर्चा बीका हो गया। उर्दू को गिराकर मानो हिन्दी सुष्ट ही नहीं और उस समय पता न चका कि अंग्रेजी से जो उसे हारना पड़ा नहीं उसकी असली हार भी और वह सति राष्ट्रभाषा से जाये राष्ट्रभाव को भी पहुँची थी। हिन्दी का प्रश्न अभी के मालो राष्ट्र-स्तर से चिन्तनकर वर्गीय और साम्प्रदायिक स्तर पर का गया

नहीं रखना है। लेकिन आज के दिन भारत की ओर से यह आग्रह हो कि हिन्दी अन्तर्राष्ट्रीय स्वीकृति पाये और उम्मीदों पर भारत अन्तर्राष्ट्रीयता में भाग ले, तो वह उपयुक्त न होगा। रूस और चीन यदि अपनी-अपनी भाषाओं को लेकर अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में काम करते हैं और अनुवाद का भार दूसरों पर छोड़ देते हैं, तो यह उनके लिए तर्क-संगत है। लेकिन भारत में, ऐतिहासिक संयोग के कारण ही चाहे हो, अंग्रेजी भाषा का परिचय इतना व्याप्त और सुगम रहा है कि फिर अंग्रेजी का ज्ञान-वृद्धकर वजन करना और हिन्दी में ही बात करना अहता और हठता का सूचक हो जाता है। उस प्रकार की अस्मिता को मैं उचित और आवश्यक नहीं मानता हूँ। भारत को वह इतिहास न रहा होता, जो कि रहा, तब प्रकृत था कि वह अपनी देश-भाषा लेकर समक्ष आता और उसीके द्वारा उसका आविष्कार शेष विश्व को प्राप्त होता। आज उसको प्राकृतिक नहीं कहेंगे, हठ-वादिता कहेंगे। कल्पना की जा सकती है उस परिस्थिति की, जब भारत की राजनीति में लोकजीवन का बल और प्रकाश आता है, भारत का सब काम-काज भारतीय भाषा में होने लगता है, भारत का आत्मदान मही-मही अंग्रेजी के द्वारा हो नहीं सकता और भारतीय भाषा भी अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में सुनी जाती और वह स्तर पा जाती है। आज वह दिन और वस्तुस्थिति नहीं है। सामान्यतया प्रतीत होता है कि वह दिन यदि खींचकर ही न लाया जाय, तो स्थिति तक से निकट भविष्य में आनेवाला नहीं है।

### अंग्रेजी को राज्य-भाषा रखना गलत हुआ

१७८ मैं समझता हूँ, हमारी प्रथम भारतीय सरकार ने अंग्रेजी को राजभाषा के रूप में ज्यों-का-त्यों रखकर बहुत बड़ी गलती की। यदि तत्काल ही किसी भी एक भारतीय भाषा को केन्द्र की राजभाषा का स्थान दे दिया जाता, तो पहले-पहल कुछ कठिनाई तो अवश्य होती, पर सदा के लिए पराधीनता का यह बंधन टूटकर बिखर जाता और तब पाश्चात्य और भारतीय दोनों, संस्कृतियों का उचित और पर्याप्त सम्मिश्रण भारतीय जन-जीवन में हो पाता और, जैसा कल आपने कहा था, आपको यह शिकायत न होती कि, हमारे कूटनीतिज्ञ विदेशों में जाकर भारतीय रह ही नहीं पाते। वे एकदम अभारतीय बने दीखते हैं।

### आत्म-निष्ठा की कमी

—हाँ, उस विषय में भारतीय विधायकों ने आत्मनिष्ठा की अपने में कमी दिखायी, यह मानना होगा।

उत्तरे भारतीय-जीवन के अन्मुख्य बीर बाहुर भारतीय प्रतिष्ठा में बरकर भाषा बापी है। अरर साइस के साथ स्वतन्त्र भारत भारतीय भाषा की अपना सनता ती हर क्षेत्र में भारतीयता का प्रभाव बा सनता बा और कृतावासी में हमारे कूट नीतिक बर कुछ ससकी गुणत्व बाहुर के बा सकते वे। बीसा बाव नही हुवा और बह क्षेत्र की बात है।

१७१ भारतीय विभायकों में आत्मनिष्ठा की इस कमी के क्या कारण वे? किन राजनीतिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों में अंग्रे अंग्रेजी को बरकरार रखने और इस प्रकार उत्ते भारतीय जन-जीवन में एक स्थायी स्थान देने पर शिथिल किया?

### आत्मनिष्ठा

—सबसे बड़ी बात तो बह कर्मचार का प्रभाव है, जो वैज्ञानिक और औद्योगिक परिवर्तन के देशों से बहकर आवा और वहाँ के साक्षर-वर्ग को मानो अपने आचार के सहाय कर के बवा। उत नीतिक-सम्पन्नता के व्यक्तो में बाव पड़ने लगा कि भारतीय भाषाएं अपर्णात हैं, अंग्रेजी सपने और सबक है। बाव भी शिक्षात सुनी बाती है कि राज-काज दुधरी भाषाओं में बकनही सकता क्योंकि उनके पास आवश्यक राज नही है। विश्वविद्यालय के स्तर की शिक्षा का माध्यम वे भाषाएं नही बन सनती हैं, क्योंकि सनता बाव उन भाषाओं के पास नही है और पम्प-मुस्तर्कें नही हैं, इत्यादि। बह कमीबता हमको इसलिय अनुमन हुई कि हम कुछ उमर के बर्ग के लोको का मानस पक्ष से उस बारे में ऐसा ही बन चुका बा। हमने हीनभाव बा गया बा और हमने अपने की बाव-बूझकर मकड़ करनेबाकी की स्थिति में कर किया। बाव तक राज्य-स्तर पर बह प्रक्रिया बक रही है और भारतीय वर्चस्व का स्वर्ण बर्ग नही दिखाई देता है।

### हिन्दी का मोर्चा अर्बु से ठगा अंग्रेजी से नहीं

परिस्थिति के और निकट आने से स्वराज्य के समय साम्प्रदायिक भाव में मूक राष्ट्रीय प्रश्न की हमारे सामने से सत्ताक के लिए ओझा कर दिया बा। भाषा के क्षेत्र में भी उत मनीषा में मूछीबत पैदा की। ऐसा मान्य होने लगा बा कि हिन्दी की मोर्चा अर्बु से केला है। इस तरह अंग्रेजी के साथ का हिन्दी का मोर्चा डीका हो गया। अर्बु को गिराकर मानी हिन्दी गुप्त हो गयी और उत समय पठा न बका कि अंग्रेजी से जो उते हारना पड़ा वही लक्ष्मी लक्ष्मी हार भी और बह ब्रति राष्ट्रभाषा से बाव राष्ट्रबाव की भी पहुँची थी। हिन्दी का प्रश्न उमी के मानी राष्ट्र-स्तर से बिसर्जकर बर्गीय और साम्प्रदायिक स्तर पर बा गया



## अव्यवस्था और अपराध

अव्यवस्था के लिए गोली-काण्ड

१८१ स्वतंत्रता के बाद आन्तरिक अव्यवस्था और धार्मिक का प्रश्न बहुत जल्दी बहस हुआ है। जिसने ही प्रतिभियामावी तत्त्व हुए हैं और सरकार को इनका नियन्त्रण करना पड़ा है। जिसने ही अवसरों पर सरकार ने योजित किया जमाया है, जिसके परिणामस्वरूप बहुत-से लोग मरे हैं जापल हुए हैं और जन-जन की क्षति हुई है। जापकी राय में एक राष्ट्रीय सरकार जिसकी दूर तक व्यवस्था के नाम पर ऐसे कठोर कर्म उठाने के लिए बाध्य है ?

सोवियतनीय बाबे पर लाञ्छन

—बासन के पास पुलिस है और वह सामान्यतया प्रशासन के काम के लिए पर्याप्त होनी चाहिए। अपराध के प्रति पुलिस के पास रहे तत्त्व का भी उपयोग करी हो सकता है। लेकिन सार्वजनिक बाधक यदि कोई ऐसे प्रश्न पड़ता है जिसके समन और प्रतिरोध के लिए प्रशासन को गोली और कमी का सहारा देना पड़े तो इतको प्रशासन के सोवियतनीय बाबे पर लाञ्छन मानना होगा। वह सरकार अपनी सोवियतनीय के प्रति अविश्वास उत्पन्न करती है, जो सार्वजनिक मतबेसी और प्रदर्शनों में गोली चकाने पर उतरने को मजबूर होती है। यह प्रमाण इस बात का है कि सार्वजनिकता में सरकार के समर्थक होने प्रबल तत्त्व नहीं है जो सामाजिक तत्त्वों पर भारी पड़े और इस तरह सामान्यतया 'ऑ एण्ड आर्थर' को सुरक्षित बनाने रखें। गोली और फीस का उपयोग जिसे सार्वजनिक मामलों में करना पड़ता है, वह सरकार राजतन्त्रीय अधिक है, जन तन्त्रीय कम है यह आरोप साफ है। विद्वान्तर वैदिक अपराधों के बहिर्गित गोली चकाने की आवश्यकता होनी नहीं चाहिए। अन्तर्य धार्मिक और सुरक्षा में फीस है उपयोग की नीयत जाती है, तो कहीं बड़ी मुठि है, यह मानना चाहिए। जनतन्त्र जनता के विश्वास पर चकानेवाला तन्त्र है यह बहि धार ही, तो जनता में स्वयं में तत्त्व होने चाहिए, जो 'ऑ एण्ड आर्थर' को रक्षित बनाने रखें। अपराध वैयक्तिक होता है किट-मुट मुट भी यदि होते हैं तो सार्वजनिक समर्थन उनके



और राष्ट्रीय स्तर पर अंग्रेजी जा पहुँची। इसमें बड़ा दोष भी हिन्दी-नेतृत्व का मानता हूँ, जिसने पास समय पर कल्पना का अभाव देगा गया और निरा एक भाषा-मोह। गांधीजी ने हिन्दी को जो व्यापक परिभाषा दी थी और जिसकी बुनियाद मानकर वर्षों हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन अपना काम करता रहा था, साम्प्रदायिक प्रभाव के प्रवाह में वह वहाँ से टिग गया। जब राष्ट्र के लिए जो एक भाषा हो सकती थी, वह उमरे पाग में छिन गयी और खाली हाथों में अनायास अंग्रेजी जा बैठी, तो मानना चाहिए कि बाहर से आया यह पदचिह्न सम्यता का प्रभाव, और अपने भीतर से उठा राण्डित साम्प्रदायिक भाव, स्वदेश में विदेशी भाषा अंग्रेजी के राज्यभाषा के तौर पर ऊपर आ जमने के अनिष्ट में कारण हुआ।

१८० क्या कभी आपके मन में यह आशंका पैदा होती है कि भाषा के प्रश्न को लेकर देश का कोई भी भाग टूटकर अलग हो सकता है अथवा हो जायगा?

—राज्य और राज्य-नीति अगर हमारे बीच प्रधान बनी रही, तो भारत खण्ड-खण्ड हो, इसमें मुझे अचरज न होगा। भाषा जरूर इस काम आ सकती है, क्योंकि उसे पृथक् सस्कृति, पृथक् अस्तित्व आदि का प्रतीक और प्रमाण और आयुध बना लिया जा सकता है।

## अव्यवस्था और अपराध

व्यवस्था के लिए पोली-काष्ठ

१८१ स्वतंत्रता के बाद अन्तराष्ट्रिक व्यवस्था और शान्ति का प्रश्न बहुत कठोर बटिब रहा है। जिसने ही प्रतिस्पर्धावादी उत्पन्न हुए हैं और सरकार को समझा नियमन करना पड़ा है। जिसने ही सबदलों पर सरकार के नीतिवर्ती बकायी हैं जिसके परिणामस्वरूप बहुत-से श्रेय बरे हैं। बाध्यत हुए हैं और मन-मन की कति हुई है। बावकी राम में एक राष्ट्रीय सरकार जिसकी दूर तक व्यवस्था के नाम पर ऐसे कठोर कदम कमाने के लिए बाध्य है ?

सोवियत-राष्ट्रिय शांति पर साङ्गठन

—शासन के पास बुद्धि है और वह सामान्यतया प्रशासन के नाम के लिए पर्याप्त होती चाहिए। अपराध के प्रति बुद्धि के पास रहे बल का भी उपयोग करी ही सकता है। केवल सार्वजनिक बलवैध यदि कोई ऐसे बलक पड़ता है, जिसके घमन और प्रतिरोध के लिए प्रशासन को पोली और जस्टी का सहारा लेना पड़े तो इसको प्रशासन के सोवियत-राष्ट्रिय शांति पर साङ्गठन मानना हीना। वह सरकार अपनी सोवियत-राष्ट्रिय के प्रति अविश्वास उत्पन्न करती है जो सार्वजनिक मतावैध और प्रवर्धन में पोली बलवैध पर उत्तरने की मजबूर होती है। वह माना इस बात का है कि सार्वजनिकता में सरकार के समर्थक इतने प्रबल उत्पन्न नहीं हैं जो असामाजिक तत्त्वों पर भारी पड़ें और इस तरह सामान्यतया 'जॉ एण्ड आर्डर' की सुरक्षित बनाये रहें। पोली और फ्रीज का उपयोग जिसे सार्वजनिक मामलों में करना पड़ता है, वह सरकार राजतन्त्रीय बलवैध है, जन तन्त्रीय बल है, यह आरोप साफ है। सिद्धान्तगत नैतिक अपराधों के अतिरिक्त पोली बलवैध की आवश्यकता होनी नहीं चाहिए। अन्तराष्ट्र शान्ति और सुरक्षा में फ्रीज के उपयोग की नीतिवर्ती होती है तो नहीं बकी बुद्धि है यह मानना चाहिए। जनतन्त्र बलवैध के विश्वास पर बलवैधतात्मक तन्त्र हैं। यह यदि सच हो, तो जनता में स्वयं से उत्पन्न होने चाहिए जो 'जॉ एण्ड आर्डर' की रक्षित बनाये रहें। अपराध नियमित होता है किट-बुट गूट भी यदि होते हैं तो सार्वजनिक समर्थन उनके

पीछे नहीं होता और इसलिए वे चोरी-छिपके काम करते हैं। खुला द्रोह यदि सामने दीखे और उसके शमन के लिए सरकारी लाठी-गोली के सिवा कोई उपाय न रह जाय, तो इसमें शासन की हार है, क्योंकि कोरे प्रशासन की जीत है। भारत में स्वराज्य आने के बाद कांग्रेसी सरकार को अनेकानेक बार गोली का सहारा लेना पड़ा है और इससे कांग्रेसी सरकार निर्वल बनी है। स्वयं गोली पर उतरकर उसने जनतन्त्रीय भाषा में अपनी निर्वलता प्रकट की है। इतना ही नहीं, निर्वलता की राह को भी स्वीकार किया है। यदि जनतन्त्रीय रहने का उसका सकल्प हो, तो इस असमर्थता को लेकर उसे शासन से उतर आना चाहिए और समाज में अहिंसक तत्त्वों का बल बढ़ाने में लगना चाहिए। ऐसा नहीं, तो लोकतन्त्र जाने-अनजाने राजतन्त्र की ओर बढ़ रहा होगा, इसमें सन्देह की गुजाइश नहीं है। दण्ड से होनेवाला शासन राजतन्त्रीय है। लोक-विश्वास के बल से चल सकनेवाला शासन ही लोकतन्त्रीय कहला सकता है। सच्चा लोकतन्त्रीय शासन हिंसा के व्यापक उपकरणों के उपयोग में नहीं गिरेगा, यह मान लेना चाहिए।

### विरोधी दलों की जिम्मेदारी

१८२ बहुधा ऐसा हुआ है कि विरोधी राजनीतिक दलों ने गैरजिम्मेदार रूप में काम किया है और अपने राजनैतिक हितों को बढ़ावा देने के लिए जनता के इस या उस वर्ग को अनुचित रूप से उत्तेजित किया अथवा किसी भी एक समस्या का दुरुपयोग सरकार के विरुद्ध क्षोभ पैदा करके किया है। ऐसी स्थिति में कांग्रेसी सरकार क्या, कोई भी सरकार होती तो उसे गोलियों का आश्रय लेना पड़ता—कांग्रेस-नेताओं के इस तर्क से आप कितनी दूर तक सहमत हैं? -

### गोली-काण्ड विरोधी दलों की जीत

—सकट की स्थिति थी, इसीलिए गोली चली, यह सौ फीसदी सच है। शौक के लिए गोली चलानेवाला पागल हुआ करता है, शासक नहीं हो सकता। इसलिए यह प्रश्न ही नहीं है कि सरकार सफाई दे कि परिस्थिति की किस मजबूरी में गोली चलानी पड़ी। सफाई तो हो सकती है और होती है। इन हालातों में सरकार के पास अवश्य अपना केस होता है और उसमें एक तर्क-संगति भी होती है। किन्तु प्रश्न दूसरा है और वह यह कि ऐसी परिस्थिति उत्पन्न क्यों हो आती है? विरोधी दलों में यह शक्ति हो कि हिंसा करवा लें, तो जीत विरोध की होती है। शासन जनतन्त्रीय है, तो इसका मतलब यह है कि हिंसा की वैधानिक शक्ति समाज ने अपनी ओर से अमुक बहुमतवाले दल को सौंप दी है और समाज स्वेच्छा

से उससे विमुक्त हो गया है। अगर वह विमुक्त नहीं है, तब ही हिंसा समाज में दणनी मानी है कि शासन की वीर हिंसा से ही उसका मुकाबला किया जा सकता है, तो अनतन्त्रता और लोकतन्त्रता जैसे शब्द फिर आते हैं। इन सबों में ही भस्ति है कि केवल वह हिंसा समाज में शिव बनी है जो वैयक्तिक और छिटपुट अणुओं के रूप में प्रकट होती है। वेप उस हिंसा की आवश्यकता को सरकार को सोंप दिया गया है। लोकतन्त्रीय शासन का इसके सिवा दूसरा अर्थ नहीं है। इसलिए कांग्रेसी शासन विरोधी राजनीतिक पार्टियों की बोप से सकता है वे हीव सही भी हो सकते हैं लेकिन ऐसा वह करे, इसने में ही सिद्ध हो जाता है कि वह पूरा लोकतन्त्रीय नहीं है।

### शासन हिंसा का उपयोग

अस में यह स्वीकार करना चाहिए कि शासन स्वयं कुछ मिठाकर, अहिंसा का नहीं हिंसा का उपयोग है। इसलिए सच्चा और सही आधुनिक शासन कभी बनेपा ही नहीं। वह अनत में ही रहेगा उनके सिर पर नहीं बैठेगा। शासन को इस तरह आन-बूझकर अनेक परिस्थितियों में हिंसा को बनाने की पूर पड़ी है। वीर न होता तो फीम और अस्व-सस्व का अर्थ ही न था। उस हिंसा को वीर और शक्ति भी मान लिया जाता है। लेकिन शासन-सत्ता का विस्तृत हिंसा से अहिंसा की ओर है। और सरकार वह सबक है, बिसे सरकारण की कम-से-कम बरकत होती है। सत्ता-शासन उत्तरोत्तर अस्व-शासन है दूर और उभट होता आन इसीमें शासन की सार्वक्यता है। कांग्रेसी शासन को तो वीर भी इस प्रकृति की हिंसा का ध्यान रखना है, क्योंकि वह वाणी-परम्परा और आधीर्षा में है। हनुमत् एक पुरुष है।

### असह्यता और आजाद-अन

१८१ पांडेजी ने असह्यता और आजाद-अन को सत्याग्रह के विशेष अस्व के रूप में इस्तेमाल किया था और विस्तारियों को अनेकी सरकार के विरुद्ध बैठा करने के लिए आकड़ किया था। पर आजाद-अन की यही प्रकृति आज राष्ट्रीय सरकार के सामने एक मौलिक समस्या बन पड़ी है। जिसकी जरा भी अस्वनीय अचवा लोग होता है और जो कुछ लोगों को अपने चारों ओर इकट्ठा कर सकता है वह सरकार के साथ मौलिक करने के लिए तैयार हो जाता है। ऐसी परिस्थिति को दून नहीं माना जा सकता। आजाद-अन की इस प्रकृति के उन्मुखन के लिए आप क्या सुझाव देते हैं ?



राजनीतिक कांग्रेस के पास जाकर मानो अपना आध्यात्मिक और वैचारिक महत्त्व को बैठा। कांग्रेस ने अंधा को किया सविनय को छोड़ दिया। धर्म को किया भ्रम को छोड़ दिया। कांग्रेसको धार्मिक छल की आवश्यकता थी और विचारियो, धर्मियो, धार्मिकों को कर्तव्य में नहीं केवल आदेश में उभारकर यह छल पाया जा सकता था। बायीं ओर उत्तेजना से एकदम काम नहीं लेना चाहते थे। उसे ठीकी प्रेरणा बना लेना चाहते थे जो उछल और उबलकर बैठ नहीं जाती बिम्बी को बल तक चढ़ाये जाती है। बायीं ओर का वह सविनय और भ्रम इन विशेषों पर इतना था कि अंधा और मर का इनके अन्त में वे विचार नहीं कर सकते थे। बिम्बता और भ्रमता यह हर हास्य में अपनावे रखने के स्थायी बुद्ध थे। उनके बिना जैसे मनुष्य की अपना प्राथमिक अधिकार भी नहीं प्राप्त होता था। कांग्रेस के लिए वे विशेषण मानो केवल बायीं ओर के माते स्वीकार्य थे अथवा वे उसके नग के नहीं थे। वे मानो राजनीतिक छल को छोड़ने-वाले थे ब्रह्म करनेवाले नहीं थे। कांग्रेस का यह लक्ष्य फलानासा में यह उसका बल मूल्यों को उत्तेजन देना जब प्रतिफल में उसी पर लौट कर जा रहा है, तो कांग्रेसी शासन को बड़ा भयान मान्य होता है। स्वयंस्व की कड़ाई में जो राज नीतिक प्रसिद्धि दिया और जिसके नीतिक अर्थ की अनावश्यक मानकर हमने छोड़ दिया वही बाध के राजनीतिक परिपाक में फलता जा रहा है। इनकाव अगर भिन्न में मुख्य है तो नीति के दुर्भाविति के ये धारे अथवा इस मूल्य को ऊँचा उठाना इनकाव करने बड़े बल जा रहे हैं। बाप उस इनकाव को काठी-नीली से नये अन्त करना चाहते हैं? बापकी सिद्धांत धारण यह है कि वे अन्त में से उन्नत हैं, अक्षिप्त हैं, अक्षम हैं, वे उत्साह और उपद्रव करते हैं बाधि। तो बापने विनय और भ्रमता को उतना अनिवार्य कम माना था?

### सत्याग्रह बर्मे-मुद्र

मैं मानता हूँ या तो हमकी लौटकर आसक्तिक विचार की आत्मता में पूर्णतर शासन की नींव बिना ही धारण लेनी और विचारियों की अनुशासन-हीनता को उन्नत से बचाने में लगना हीना अथवा बायीं ओर ने अन्त काश्ति के धर्म के रूप में महापक्षिपाती और विस्फोटक सत्याग्रह का जो उन्नत विचार उसको अपने पूरे अक्षिप्त में स्वीकार करना हीना। यह यह कि सत्याग्रह बर्मे है एक ही कर्तव्य है केवल धर्म के साथ कि पूरी तरह यह सविनय और भ्रम ही। यह विनय और भ्रमता ही धर्म मानो हाथी राजनीतिक धर्म की आध्यात्मिक सम्बन्ध से होती है। उसकी अनावश्यकता को नष्टकर अनावश्यकता प्रदान करती है।

## अवज्ञा दल नहीं, व्यक्ति करे

—सही कहते हो। फल वह मिलता है, जो हम वोते हैं। अवज्ञा, आज्ञा-भग, इन्कलाव जिन्दावाद आदि की शिक्षा देते समय हमें प्रिय लगा था। भोगते समय जान पड़ता है कि वह शिक्षा सही नहीं थी।

यह बात भी सही है कि कानून की अवज्ञा और कानून का भग व्यक्ति के हक में दाखिल हुआ, तो यह गांधीजी के कारण था। कानून का मुकाबला तो सदा ही होता आया है। लेकिन उस मुकाबले को अपराध माना जाता था, द्रोह माना जाता था। गांधीजी ने अधिकार और कर्तव्य के रूप में समाज-जीवन में इसका प्रवेश किया। यह बहुत ही विस्फोटक तत्त्व था। गांधीजी ने उसके सहारे एक अमृतपूर्व जागरण भारत देश में पैदा कर दिया और मैं समझता हूँ कि तत्त्व-चिन्तन के लिए नयी सामग्री भी प्रस्तुत की। समाजवादी विचार के सामने यह बड़ा प्रश्न गांधीजी ने रख दिया। मैं मानता हूँ कि ठीक यही खतरनाक चीज है, जो गांधीजी का सबसे बड़ा कीमती दान है। समाजवादी विचार न्याय और अधिकार को बहुमत के हाथ में दे देता है। मानो इस तरह सत्य ही स्वयं बहुमत के पास पहुँच जाता, वन्द हो जाता है। गांधीजी ने यह विस्फोटक सिद्धान्त दिया कि एक अकेला आदमी भी सारी दुनिया के संगठन के खिलाफ खड़ा हो सकता है। संगठित कानून की अवज्ञा कर सकता, उसका भग तक कर सकता है। सकता नहीं, बल्कि चाहिए। और जब तक एक व्यक्ति और नागरिक इस प्रकार वर्तन करता है, तो प्रगति का मन्त्र और तन्त्र संगठित सत्ता के पास न रहकर व्यक्ति के और व्यक्तियों से बने समाज के पास आ जाता है।

## क्रान्तिकारी विचार

यह विचार क्रान्तिकारी विचार है और समाजवादी-साम्यवादी आदि सब सामाजिक विचारणाओं के लिए चेतावनी बन जाता है। मानो तमाम भौतिक विचारधाराओं के सम्मुख यह अध्यात्म को प्रतिष्ठित कर देता है। अर्थात् यह विचार इस मूलतत्त्व को स्थापित करता है कि ऊपर से आनेवाला संचालन, इसीलिए कि ऊपर से और बाहर से आता है, सत्य नहीं है। संचालन भीतर से आता है और वही सत्य है। अन्तःकरण में वह प्रक्रिया है, जिससे इतिहास बनता है और काज चलता है। उसीसे जगत्-व्यवस्था चलेगी तो समाधान होगा, अन्यथा बहुसंख्यकता का सत्य असत्य हो जा सकता है।

## अवज्ञा, पर सविनय

लेकिन गांधी का यह नवाविष्कृत क्रान्तिकारी विचार भारत की राष्ट्रीय और

मोर उसे अधिक रचनात्मक एवं कल्पनाशील बनाते ? शिक्षा के इस अपरिचिततुताये डक्टर-बचि को और उसके माध्यम से शिक्षामन्त्री को आप कितनी दूर तक वर्तमान 'जी एच मार्बर्' की समस्या का कारण मानते हैं ?

—बी गद्दी नेहरू और आजाद इसकिए गद्दी हैं कि मेरी और आपकी इच्छाओं से बनें । क्या वे अपने से व्यक्ति न रहते ? क्या इतना भी अधिकार न रखते कि अपने को अपनी समझ से बचावें ?

यह हमारी नासमझी के सिवा क्या है कि अपनी समझ को हम दूसरों के कर्णों दिखाकर बजटा हुआ बखाना चाहते हैं । यह बुद्धि का विकार है, जो प्रश्न को इस रूप से रखता है :

### कर्मकों का उत्पादन

नेहरू-आजाद को कृपया हम आजाद रहने दें । उसके बाद ही यह सच है कि आज की शिक्षा का ढाँचा बीना है । मुख्यतः यह ढाँचा गद्दी है, जो कर्मकों की बकपट के लिए बनेज हाकिमों को सुसा वा और उनके हाथ बजाना पया वा । विद्वन्मत्ता ही यह है कि कर्मकों की आज भी सरकार की बकपट रहती है । वेगहासा बड बडे हैं, फिर भी उनसे बनेक पुने बरक्यास्तों सेते रहते हैं और कुछ उनमें से कर्मकों की बचह पाते भी रहते हैं । मुझे बताइये कि जो कर्मक बनने के किहाज से पड़ते और कर्मक बन पाते गद्दी हैं, वे दूसरा काम करें ही करें क्या ? इसकिए अब तक वे कर्मक नहीं बनते हैं । अब तक रोमवार से बाकी अपने विभाग से किनूर भरने से कैसे बच सकते हैं ? वेगहास के और वेगहास के काम अगर कुछ पडे भी हुए हो ही वे जन्हे करें भी कैसे । क्योंकि बाहिर अपनी पढ़ाई को अपने कैसे करें ? इसकी वेगहास-मुसीबत और पीछे के खर्च से स्वरू-बाकेज है । योर्हिरिटी जन्हेति घीची है वे अपनी शिक्षा के प्रति क्या बूठे न बनेंज अगर उस योर्हिरिटी के सिवा कुछ भी और करने बायक हो सकते ? बकरी है उनके लिए कि साक, बसिया और फैसलेबिक कपडे पहनें सटी हुई मर्हीनी जिन्गी रवों और अगर कर्मकों से मुक्त-बमत से माँ-बाप हैं इस सब बडे बडे जिहास और तीर-सरीके के लिए पैसा नहीं बाता है, ही कद्दी-न-कद्दी से छक-छिन्न से, जोर-जुर्म से पैसा बनावें ।

### राजनैतिक दलों के लिए कर्मका माक

बी गद्दी मानता कि इसमें बेरोजगार युवकों की बकती है । क्योंकि बाहिर पढ़ाई जिन्गारी ने जन्हे बजया और सँवार है । वे मामूली वेगहासी या किसान-सरीके नहीं रह सकते । पसीना बहाने का काम नहीं कर सकते । इसकिए बाकी का जो



## विद्यार्थी राजनीति के चक्कर में

युवक-शक्ति देश की सबसे बड़ी देन और थाती हुआ करती है। वह साक्षर हो, तब तो उस शक्ति का कहना ही क्या ? वही यदि नकारात्मक बन आये तो दोष उन मूल्यों का है, जिनसे समाज और राज्य चलते हैं। उपाय यह नहीं है कि युवकों का दमन और दलन हो। उपाय यह है कि उनमें रचनात्मक स्वप्न जागें और उनकी सामर्थ्य-सम्भावनाओं को अवकाश और मार्ग प्राप्त हो। नैतिक वर्जनाओं से काम नहीं चलनेवाला है। उनसे शक्ति दबती और वृद्धती हो, तो यह जीवन-तर्क के प्रतिकूल हो जायगा। उनमें जो अपने प्राणों को प्रयोग में डालने की आतुरता है, खतरा उठाने का हौसला है, तो ये तत्त्व कीमती हैं। निषेध और विरोध में इसलिए लगे हैं कि विधायक और रचनात्मक उनके पास कुछ नहीं है। यदि आबहुता राजनीतिक रही और वही रीति-नीति समाज में ऊपर उठने और सफल होने की बनी रही, तो विद्यार्थियों को उस ओर से किसी तरह विमुख नहीं किया जा सकेगा। दलवाद अगर हमारे राज्य को चलावे वाला है, तो गुटवाद हमारे विद्यार्थियों को क्यों न चलायेगा ? जीवन एक और समग्र है। हम अपने लिए एक नीति रखें और विद्यार्थियों में उससे कोई दूसरी नीति चले, तो यह नहीं होनेवाला है। विश्वविद्यालय में वही चलेगा, जो बाहर समाज में चल रहा होगा। केवल इस सुविधा से कि हमारी उम्र कुछ बढ़ गयी है और हम विद्यार्थी नहीं रह गये हैं, ऐसा नहीं हो सकता कि हम दलबाजी और जगबाजी से चले और नीति-पालन और अनुशासन आदि को विद्यार्थियों के लिए छोड़ दें। वे बालक अन्त में हमारे हैं और हमसे भिन्न नहीं हो सकते। बालकों के लिए माता-पिताओं को और विद्यार्थियों के लिए नेता-प्रणेताओं को स्वयं अपने से आरम्भ करना होगा। ऊपर राजनीति में जो चलता है, विद्यार्थी आखिर पढ़-लिखकर क्या उसे देखने-समझने के लिए आँख ही नहीं पा जाता है ? वह मूर्ख और अपढ़ समझा जायगा, अगर अपने बड़ों से इतना भी नहीं सीखेगा कि अगर उनसे आगे बढ़कर नहीं दिखा सकता है, तो उनका अनुकरण तो करे। इसीसे राजनीति का बोलवाला विद्यार्थियों के बीच खूब दिखाई देता है, उसका अभ्यास भी कराया जाता है। यूनियनवाद मानो उनके प्रशिक्षण का अंग है। तब फल कुछ दूसरा कैसे आ सकता है ?

## शिक्षा का ढाँचा जिम्मेदार

१८४ स्वतन्त्रता के एरुधम बाव क्या नेहरू और मौलाना आजाद को नहीं चाहिए था कि पुरानी नीकरशाही के ढाँचे पर चलनेवाली शिक्षा में अनिवार्य परिवर्तन करते

## इस्लाम का सबास अहम

इस तरह व्यक्ति में शीघ्र नहीं है, शीघ्र बुद्धि में है। बुद्धि वह अमूर्त है कि राज्य के सबास अहम सबास है, इस्लाम के सबास शीघ्र है। आदमी का बुद्धि पक्षी और मूख वास्तविकता है, बाकी चीजें बाहरपाए हैं, जो बनाये से हमारी और बड़ी बनी हुई हैं। बाहरपाओ के पीछे अंधराज है। माया को अंध मिथ्या और आश्चर्य पैदा होता है। वह बुद्धि मरीचिका के पीछे पड़े राजकारण को उपजाती है। जो एक-एक के बुद्ध को मोलक नहीं करती बल्कि उसको निम्नता में लेती है, वह मानवीय और मर्याद बुद्धि है। उस बुद्धि में चीजें बर्तनी और बर्तनी बर्तनी सब समाधान की कुली काम में आती ऐसा लग सकता है।

१८५, ऐतिहासिक, आर्थिक एवं आर्थिक शिक्षा के विरुद्ध, प्रत्यक्ष मर्यादाओं के संघर्ष तथा नवीन मर्यादाओं के निर्माण में पूर्ण अज्ञानता को अंध निम्नता दूर तक भारत के जन-जीवन के हर क्षेत्र में फैली आधिपत्य अंधराज-बुद्धि का जन्मदाता बनते हैं?

## शिक्षा-क्षेत्र में वैश्व का संघर्ष

—मैं एक शब्द कहूँ कि शिक्षा के क्षेत्र में वैश्व के संघर्ष में बड़ा संघर्ष आया है। उसके मुख्य-विषय का अन्तर्गत विषय बना है, शिक्षा-सम्बन्धों का वातावरण फिर गया है और शिक्षा का अन्तर्गत में संघर्ष-संघर्ष बना है। शिक्षा-सम्बन्धों में स्तर बन गये हैं और बड़े आधुनिकों के अन्तर्गत एक तरह के स्तरों में अन्तर्गत में और वातावरण के किन्हीं तीव्रता में ही आते हैं। पुष्पों मुख्यों के अन्तर्गत और मुख्यों में वह श्रेष्ठ-वर्णन नहीं हुआ जाता था। वैश्व की वह प्रभावता आधुनिक संस्कृति के मुख्यों की ही संघर्ष होती है। उन मुख्यों की प्रभावता आधुनिक के कम से कम ही हो सकती है। सबसे ऊपर और बर्तनी-सम्बन्धों होता था। वह अतिशय और अतिशय हुआ करता था। स्वयं के नाम पर उसके पास कुछ न था शिक्षा उसकी बुद्धि की और परिवर्तन उसका काम था। उसके मुख्य-मुख्य में शिक्षा-सम्बन्धों बना था और इसी तरह निम्न मुख्य-मुख्य से उत्तीर्ण की बना हुआ था। समाज के लिए सर्वोत्तम मुख्य का वह व्यक्ति था। वैश्व उसके लिए निम्न था और तब की तात्कालिक आवश्यकताओं के अतिरिक्त न कुछ वह रहता था न होता था। वैश्व प्रभाव समाज में ठीक यही आधुनिक है, शिक्षा निम्न अन्तर्गत ही जाता है। उसका उपयोग मुख्य तक ही नहीं पहुँचता, बल्कि इस वर्ष में अन्तर्गत बन जाता है कि प्रभाव जाता है वह जाता ही है अन्तर्गत नहीं है। पहले यही व्यक्ति समाज का शिक्षक और शीघ्र होता था।

धुल रहा जाता है, वह यह कि राजनीतिष पाटियो के अलमबरदार बनें, प्रान्ति मे कम कोई बात न करें। यह तबका है, जो राजनीतिक दलों के लिए पच्चा माल मोहय्या करता है। शिक्षा भीषे उन कच्ची मामग्री को तैयार करने मे लगी हुई है, यह स्वीकार करना चाहिए। आजाद गये, नेहरू हैं। उनकी शिक्षा, एक रोज उन्हें पता चलेगा कि, उनके राज की जड़ों को गोद रही थी। सीधे गोदती और जतलाकर खोदती, अगर तो एक बात भी थी। वह शिक्षण की शोभा भी हो सकती थी, जैसे गुद नेहरू पर ईटन और फैंमिग्रज की शिक्षा सुशोभित बन गयी। इंग्लैण्ड से पायी और इंग्लैण्ड को दूर करने के काम आयी, तो नेहरू से ऐसे उस शिक्षा को एक गौरव ही प्राप्त हुआ है। लेकिन शिक्षित युवकों मे वैसा कुछ जानदार यहा नहीं हो रहा है। जो हो रहा है, वह यह कि जाने-अनजाने समाज और राज्य की नीवन छेड़ी जा रही ह और सरकारी शिक्षा मे सरकारी दुश्मन पैदा हो रहे हैं। शायद नेहरू यह अनुभव करते भी हैं, लेकिन समस्याएँ इतनी राजनीतिक उनके पाम रहती हैं, राजनीतिक ही, तभी उनमे उन्हें 'म भी विशेष होता है। इस तरह की ठण्डी समस्याओं के लिए ठण्डा दिमाग उनके पाम नहीं बचता है, न कोई ठण्डी फुरमत मिल पाती है।

### शिक्षण राज्य से स्वतन्त्र हो

उधर एक विनोदा हैं जो कहते हैं 'शिक्षण राज्य मे स्वतन्त्र हो।' राज्य की जिम्मेदारियों को वे जानते और तब कहते तो एक बात थी। उन जिम्मेदारियों मे घिरे और परेशान तो नेहरू हैं। वे इसलिए कह दें कि हटाओ इस शिक्षण को और लो, तुम दूसरे लोग इसे सँभालो, तो कुछ अर्थ भी हो। लेकिन उन सब परेशानियों के बावजूद, वक्त की ओर ठण्डक की कमी रहते भी, राज्य की जिम्मेदारी को वे महसूस करते हैं और उसे उठाये रखना चाहते हैं। वक्त न दे पायें, तो भी वे देखते हैं कि वेलफेयर स्टेट का काम है कि देश के बालकों को शिक्षा दे और कामिल इन्मान बनाये। शिक्षा के मिनिस्टर और मस्कृति-विज्ञान के लिए दूसरे मिनिस्टर, दोनों मिनिस्ट्रियों के बजट कोई हल्के नहीं हैं। यह सारी जिम्मेदारी शिक्षा की राज्य पर आती है और राज्य उसको पहचानता है। दोष हो सकते हैं, कमियाँ हो सकती हैं और सबका मशविरा और सहयोग इसके लिए चाहिए। थुटियाँ हैं तो वे हमारी हैं और हम बड़े-बड़े सवाल के बीच हैं। आप आलोचना करते हैं और ठीक करते हैं। लेकिन अगर इरादा हो, तो आइये और काम मे हमारी मदद कीजिये।

इस प्रकार बुद्धि होती है और हमारे पास बने व्यक्तित्व रह जाते हैं। राज्य की आवश्यकताएँ बाज हो सकती हैं कि सिपाही मिले कब हो सकती हैं कि नर्क प्राप्त हो तीसरे दिन इसीनियर आदि-आदि। उस समय सारे शिक्षण की मशीन को इन मनुष्यों के जोशों को डालने में लग जाता पड़ता है और काम कुछ ऐसे होता है, जैसे कारखानों में हुना करता है। आरम्भ की उत्पादन मशीन उपयोग के यन्त्र तक सीमित कर देना उसको आध्यात्मिक सम्भावनाओं से वंचित कर देता है। मनुष्य यदि मशीन है तो ईश्वरीय और चेतन मशीन है और उसे चैतन्य एवं ईश्वरत्व से तोड़कर केवल वैज्ञानिक मशीनिक यन्त्र बना देने से मनुष्य की सम्भावनाओं के साथ न्याय नहीं हो पाता। बाबू रसिदे कि स्वयं मशीनिक क्षेत्र में जो उपलब्धि हुई है, वह अल्पमानुष्यों द्वारा मिली है। बाबू रसिदे अविकसित वैज्ञानिक क्षेत्र में मया राज होनेवाली प्रतिभाएँ कठिना और विश्वविद्यालयों से निकली हुई न मिलेंगी। मानो आत्मवत्ता और स्वाधीन चिन्तना में से उनकी मेधा का विकास और निर्माण हुआ था। इसीसे बाहर रह जानेवाले व्यक्तित्व के इस चिन्मय मर्म-तन्त्र को जो शिक्षण-विधि कितना ध्यान में रख सकेंगी उसकी अवकाश और विकास है उसीसे मानव-क्षेत्र में वह उठनी ही सकत हो सकेंगी। पाठ्य और परीक्षा पर अधिक जोर देने से उस चिन्मय तत्त्व का सत्कार और उत्साह नहीं होता बल्कि विरसकार हो जाता है। पाठ्य-पुस्तक और परीक्षा-प्रणाली सहायक होनेपर के लिए हैं। बाबू तो कलका अटक है। मासूम होता है कि ज्ञान का माप उसमें जम्मा है। ऐसा हुए बिना नहीं रहेगा अगर हम शिक्षण के द्वारा जोक माप देना करना चाहेंगे। राज्य की आवश्यकता से कुछकर शिक्षण मानो कारखानों और मिकों की तरह ही विश्व विद्यालयों में मास-प्रोडक्शन की नीति पर चलने लगता है और माप-पुष्टि के बीटर से उसका नियमन भी होने लगता है। एक कमरे में बैठकर विचारक तय करते हैं कि पास परछेदेज अब बढ़ना चाहिए या घटना चाहिए। विद्याधियों से और उनकी समता से उस निर्णय का कोई सम्बन्ध नहीं रहता किन्हीं और बुद्धियों से नीतियों का निश्चय हो जाता है। क्या अब मशीनिक कलास का परछेदेज पन्द्रह प्रतिशत काफी होगा क्योंकि अधिक विद्याधियों की सत्ता विश्वविद्यालय की व्यवस्था अब नहीं हो सकती—चेतन प्राधियों और बाकसी के साथ यह काठ-पावर बीमा माप-सील का बर्ताव क्या वैज्ञानिक कहा जायगा? तभी निम्नाहटे देखें, वो वह कुछ जमानुषिक कर्तव्य ठहरता है। लेकिन अब एक बार हम मानव-व्यक्ति को अन्त-सम्भावनाओं की ओर से देखेंगे। इनकार कर देते हैं और बाहरी आवश्यकताओं की पूर्ति की ओर से निर्णय करते हैं, वो ऐसी हद



सम्बन्ध में सावधान होकर चलना होगा। बल्कि सच्ची भाषा में स्वयं शक्ति होकर उस पर विचार करना होगा।

### मर्यादाओं का प्रश्न

मर्यादाओं का प्रश्न भी विचारणीय है। मर्यादाएँ बाह्य नियम में प्रतिष्ठित होती हैं, जब तक मनुष्य के स्थिति का व्यक्त और प्रतिबिम्बित नहीं करती हैं। व्यवस्था की ओर से नियुक्त नीति की ही शोधा करती हैं। मर्यादा नाम की वे हैं, जो वस्तुस्थिति में समा रहती हैं। आदेश के तौर पर ऊपर से नहीं जाती। मर्यादा मर्यादाओं का सत्ता के भीतर से विकास होना चाहिए और स्वयं शक्ति पर वे मर्यादाएँ लागू होनी चाहिए। आज की विद्वत्ता यह है कि मर्यादाएँ वहाँ से बनकर जाती हैं, वे स्वयं उनसे स्वयम्भू हैं। राज्याधिकार नियमों की बताता और बताता है वह स्वयं उनसे मुक्त होता है। ऐसी मर्यादाएँ स्वयं विकास में सहायक नहीं होती। पहले वे ही मर्यादा भ्रम की उत्पत्ति देती रह सकती हैं। अनुशासन आत्मन्याय के रूप में विस्तृत हो तो सबसे स्वयं परम्परा और मर्यादाओं का निर्माण होगा। ऐसा तब होगा जब शिक्षण-व्यवस्था में एक आपसी और आत्मीय वातावरण व्याप्त होना। मर्यादाएँ सब परस्परविश्वास में से निकली होती और एकपक्षीय न होंगी। मैं समझता हूँ कि पहले अनुशासन का प्रयोग एक शिक्षण-व्यवस्था में से करके दिखाया जा सकता है और स्वयं राज्य के लिए वह वस्तु पाठ बन सकता है।

### पश्चिम में भी तो अध्यात्मिक तत्त्व हैं

१८६- विश्व अध्यात्मिकता को शिक्षण में आने तक गुरुद्वारा को बढ़ा बताया है उसका तो पश्चिम के लोगों ने भी बहुत और उपयोग है। तब पश्चिम में ऐसा क्या शोध सामा है कि वहाँ धर्म और व्यवस्थात्मकता कुछ ऐसी मर्यादाएँ बन गयी हैं कि वहाँ के लोग उनका पालन करते हैं और वहाँ के जन जीवन में कभी बड़ी दूर तक चलाई और ईमानदारी का प्रयत्न पाया जाता है और परिणामतः उनमें अध्यात्म और व्यवस्था-नृति कम ही शीघ्र पड़ती है। भारत के बस में वही शिक्षण-व्यवस्था विपरीत चल गयी है नहीं है?

### वहाँ आध्यात्मिक विषयमय कम

—पश्चिम में अध्यात्म की इतनी विषयमय नहीं है। मर्यादा वहाँ वह निर्मित और माध्यम अधिक है, स्वयं में स्वयं कम है। इससे जीवन नीतियों की वहाँ सबसे बड़ी

हीन आकिक नीति में पड़े बिना नहीं रह सकते हैं। यह विषय बड़े ही दुःख का है। लेकिन राज्यवाद के बोलवाले के जमाने में विषम-चक्र को कहाँ किन जगह से छेड़ा और उधेड़ा जाय, यह समझ में नहीं आता है। मचमुच शिक्षण वह क्षेत्र होना चाहिए, जहाँ में ऋषि-जन अपने कार्य का आरम्भ कर सकें।

### धर्म-शिक्षा का खोखलापन

नैतिक और धार्मिक शिक्षा से कुछ ऐसा लगने लगता है कि हम विषयों के तौर पर इन शिक्षाओं की भी बात करते हैं। धर्म क्लास में और अमुक पीरियड में पढ़ाया जाय, इसका अर्थ ही मैं नहीं समझ पाता हूँ। यह एक धार्मिक समझे जानेवाली समस्या में मुझे कहना हुआ। वे विचार में पड़े थे कि धार्मिक व्यक्तित्व-वाले विद्यार्थी यहाँ से कैसे निकले। साफ है कि उनको शिकायत थी कि वह तेज उनमें नहीं होता है। मैंने कहा कि धर्म पढ़ाने का आग्रह रखेंगे, तो विद्यार्थी धार्मिक नहीं बनेंगे, यह सीधी बात है। बात का भीवापन उन्हें नहीं दीखा, वह उन्हें टेढ़ी मालूम हुई। तब गणित से समझाना पड़ा कि आप पैंतालीस मिनट का एक पीरियड धर्म का रखेंगे, चालिये डेढ़ घण्टे के दो पीरियड रख दीजिये। लेकिन दिन में तो चौबीस घण्टे होते हैं। धर्म डेढ़ घण्टे होता है, तो शेष साढ़े बाईस घण्टे जो हैं, वह तो अवर्ग के रह गये न? अब साढ़े बाईस घण्टेवाला अवर्ग जीतेगा या डेढ़ घण्टेवाला धर्म? अर्थात् धर्म विषय के तौर पर पढ़ानेवाली चीज नहीं जान पड़ती, वह तो वातावरण में से प्राप्त होता रहना चाहिए। अर्थात् पहले गुरु-शिष्यसम्बन्ध से, फिर विद्यार्थियों के आपसी सम्बन्ध से, फिर सस्था की नीति और सस्था की व्यवस्था के पारस्परिक सम्बन्ध से उस चीज का नाता है। कोई बाहरी व्यवस्थापक यदि प्रधान है और उपाध्याय एवं आचार्य गौण है, तो उस वातावरण में नैतिकता नहीं पनपेगी, भौतिकता ही हठात् उभरी हुई दिखाई देगी। इसलिए जब कि धार्मिक एवं नैतिक शिक्षा की बात को मैं बहुत महत्त्व देता हूँ, तब विषय बना देने में उनके व्यसन बन जाने का भी खतरा देखता हूँ। सब धर्म अपने-अपने धार्मिक शिक्षण की सस्थाएँ रखते हैं। उनमें से क्या महा-मानव बने हैं? अधिकांश वे कट्टर और अमुक सम्प्रदाय के साँचे में ढले हुए नमूने हुआ करते हैं। मैं स्वयं एक जैन-गुरुकुल में पढ़ा हूँ। आठ बरस की उमर में मुझे मालूम हो गया था कि जो जैन नहीं होगा, वह नरक में ही जायगा। और धर्मों की शिक्षा में भी लगभग इसी तरह की चीज मनो में डाली जाती है। इसलिए धार्मिक शिक्षण के महत्त्व को मानते हुए भी उस

सम्बन्ध में सावधान होकर चलना होता है। बल्कि अपनी भाषा में स्वयं आधिक्य होकर उस पर विचार करना होता है।

## मर्माधारों का प्रश्न

मर्माधारों का प्रश्न भी विचारणीय है। मर्माधारों बाहरी नियम में उल्लिखित होती हैं। एक एक मानो वे स्थिति की व्यवस्था और प्रतिबिम्बित नहीं करती हैं। व्यवस्था की ओर से नियुक्त नीति की ही घोषणा करती हैं। मर्माधारों का काम भी वे हैं जो बस्तुस्थिति में समा रहती हैं, आदेश के धीरे पर ऊपर से नहीं आती। अर्थात् मर्माधारों का स्वभाव के भीतर से विकास होना चाहिए और स्वयं ओर पर वे मर्माधारों कायु होनी चाहिए। आज की विद्वत्ता यह है कि मर्माधारों जहाँ से निकल आती हैं, वे स्वयं उनसे स्वतन्त्र हैं। राज्याधिकारी नियमों की बलता और बलाता है, वह स्वयं उनसे मुक्त होता है। ऐसी मर्माधारों स्वयं विकास में सहायक नहीं होती। उल्टे वे ही मर्माधारों को उत्तेजन देती रह सकती हैं। अनुशासन आत्मन्याय के रूप में विकसित हो, तो उससे स्वयं परम्परा और मर्माधारों का निर्माण होता है। ऐसा तब होता जब विचार-व्यवस्था में एक आपसी और आत्मीय बलावस्था व्याप्त होती है। मर्माधारों अब पारस्परिकता में से निकली होती हैं और एकपक्षीय न होती। मैं समझता हूँ कि अपने अन्तर्गत का प्रयोग एक विचार-व्यवस्था में से करके विचारों का संचालन है और स्वयं राज्य के लिए वह बस्तु-वाट बन सकता है।

## पश्चिम में भी तो अर्थमूलक तत्त्व हैं

१८६. जिस अर्थमूलकता को शिक्षण में जानने तक बुराईयों को बड़ बताया है, उसीका ही पश्चिम के लोगों विचारों में भी प्रचलन और उपयोग है। तब पश्चिम के ऐसा क्या बोध लाता है कि जहाँ अर्थ और आर्थिकताव्यवस्था कुछ ऐसी मर्माधारों बन गयी हैं कि जहाँ के लोग उनका आत्मन्याय करते हैं और जहाँ के अर्थ-औद्योगिक से बड़ी बड़ी दूर तक लंबाई और विचारधारा का प्रवेश पाया जाता है और परिणामतः उनमें आर्थिकता और अर्थमूलक-नृत्ति बन ही सीधे पड़ती है। भारत के पास तो बड़ी शिक्षा-प्रणाली विद्यमान कितनी नहीं है रही है ?

## जहाँ आर्थिक विषमता कम

—पश्चिम में अर्थ की इतनी विषमता नहीं है। अर्थात् जहाँ वह विविध और आर्थिक अधिक है, स्वयं से अर्थ बन है। इससे जीवन-नीति की बड़ी उससे उत्पत्ती



हानि नहीं हो पाती है। राज्य-कर्मचारी और औसत नागरिक में स्तर का अन्तर नहीं है। राजनीतिक नेता, कौन्सिलर, पार्लियामेण्ट-सदस्य हो जाने से व्यक्ति का जीवन-मान एकदम विशिष्ट नहीं बन जाता। इस कारण अर्थमूलक होने से जो अनर्थ यहाँ दिखाई देता है, वैसे वहाँ नहीं दिखाई देता। किन्तु सम्यता वहाँ की अर्थमूलक है और उसका अलाभ अवश्य उस सम्यतावादी लोगो को हो रहा है। यह इसीसे सिद्ध है कि हर दस-बीस बरस बाद उन्हें लड़ाई में पड़ना पड़ता है।

### क्लासेज और मासेज का भेद

वहाँ का समूचा जीवन जैसे एकीभाव से अर्थ-सम्पन्नता की ओर चल रहा है। इस तरह क्लासेज और मासेज का भेद वहाँ उतना नहीं है। भारत में यह विषमता हृद तक पहुँची हुई है। भारत गाँवों में बसता है और ग्रामीण जनता धम-प्राण है। साक्षर वर्ग शहरो में है और वहाँ की सम्यता पश्चिम के रंग में रंगी है। इस तरह जनता और विवाता में फाँक पड़ी हुई है। यह व्यवधान भापा और पैसे के सहारे बनाये रखा जाता है। बल्कि उमको फैलाव भी मिलता जा रहा है। शिक्षण से आप देखेंगे कि आज देहात का व्यक्ति उठकर शहरी स्तर तक आने की आकांक्षा पा लेता है और वह गाँव की रीति-नीति से झुटकारा बना लेता है। आज के समाज-सकट का यह बड़ा पहलू है। पढ़-लिखकर आदमी गाँव रहना ही नहीं चाहता। वहाँ के काम-धाम से उसमें अरुचि बस जाती है और वह शहरी सफेदपोशी, वहाँ की नोच-खसोट और जोड़-जुगत में पहुँच जाना चाहता है। यह सब तनाव पश्चिम के देशों में नहीं है। वहाँ राज्य की भापा दूसरी नहीं है और परस्पर स्तरों में उतना शोषण नहीं है। वे औद्योगिक देश हैं, पिछड़े वे नहीं हैं और कुल मिलाकर पिछड़े माने जानेवाले एशिया और अफ्रीका के देशों के प्रति उनका सम्बन्ध शोषण का है। भारत में अभी वह स्थिति नहीं है। यहाँ पिछड़ापन और उद्योगवाद दोनों हैं और स्तरों में बँटे हुए हैं। घोर मानसिक शोषण की प्रक्रिया उसके अन्तरंग में ही काम करती देखी जा सकती है। पश्चिम के देशों में स्तरों के बीच किंचित् अर्थ-विषमता देखी जा सकती है, किन्तु इतना तीव्र मानसिक व्यवधान और शोषण वहाँ नहीं मिलेगा। यहाँ की साक्षरता की हालत देखिये। तदनुरूप यहाँ नेता और जनता में अन्तर है। समाज में व्याप्त यह वस्तुस्थिति शिक्षण में प्रतिबिम्बित होती है और वहाँ से बल पाकर फिर विषमता को और भी घोर बनाती है। मैं समझता हूँ कि पश्चिम की उद्योगवादी उन्नति यदि अपने-आप में गलत न भी

हो, तो भी क्या-कैसे-सों भारत में नहीं बनायी जा सकती। अक्सर तो यह समझि जाति है लेकिन पश्चिम को भी फल है रही है। यह भी उससे यहाँ सहा नहीं मिलेगा क्योंकि परिस्थितियाँ इतनी भिन्न हैं। इसलिए नकक में दोहरा बतल है और किसान-पद्धति जलोजी नकक से अब तक छूटी हुई नहीं है। यह असत्य हो चला है कि जलोजी असल स्वयं भारतीय नकक से कही जाने लगी हो।

## अन्तः-समस्या

१८७ ईस में स्वतन्त्रता के बाद अन्तः-समस्या ने कान्ही धम्मीर कम ब्रह्म कर किया था विधेयकर राजस्वताम और अध्यात्मिक आदि जातों में। विनोबाजी ने इन अन्तुओं से असल-समर्पण कराने का प्रयास किया था और कुछ दूर तक उन्हें आसन्न सफलता भी मिली थी। समस्या के कानुनी और इस नैतिक निदान के बीच का क्या सामंजस्य देखते हैं?

—सामंजस्य नीति और कानून में सीधा नहीं होता। हो सकता है तो व्यक्तियों द्वारा। कानून को पछानेवाले सर्विसेज के लोग हैं। जैसे मजिस्ट्रेट और पुलिस इन्स्पेक्टर। इन सर्विसेज के लोगों के ऊपर जनता से चुने हुए लोग पहुँचते हैं, जो इनसे काम लेने के लिए हैं। इन्स्पेक्टर जनरल कानून से इतर-इतर मिलजुल नहीं रह सकता लेकिन मन्त्री का न यह कर्तव्य है, न अधिकार कि वह अपनी सीमित दृष्टि से अपराध की समस्याओं को देखे। वह यदि जनता से से चुनकर आता है और मन्त्री का स्वाग पाता है तो इतने में ही यह पवित्र है कि उसकी दृष्टि मानवीय होनी चाहिए उसकी व्यवस्था-दृष्टि पर भी बार-बार-बार सफलता का प्रभाव और स्पर्श होना चाहिए। इस बिना से नैतिक और व्यवस्थात्मक दृष्टियों का बहुत हद तक सामंजस्य हो सकता है।

अन्तः-समस्या के सम्बन्ध में जो कुछ बतल चुका उससे मुझे यह देखकर खेद होता है कि मन्त्री और मुख्यमन्त्री पुलिस के इन्स्पेक्टर-जनरल के अधिक निरुद्ध पाये गये और विनोबा से इतने दूर कि मानो छूटे ही हो। इसका मतलब यही हो सकता है कि वे राज्य पर अधिक हैं जनता से कम हैं। अनभिज्ञ अन्त बाधन है असल विनोबा की दूसरी क्या स्थिति है? कानूनी सर्वोच्चता के पीछे यदि मिनिस्टर छरण केता है और मानवीय दृष्टिकोण से अपनी छूटी कर केता है, तो ठिक् इतने क्या कहा जाय कि जनता के आस्थागत से वह अपन नो और अपने दम की बलिष्ठ करता है और जनता की दृष्टिकोण को बीच मानने के कारण वह अपने चुनाव के लिए अपने को जयिष्ठा सिद्ध करता है।

मामूली पुलिस-सिपाही डण्डा अपने साथ रखता है। मिनिस्टर के लिए कभी यह शोभा की बात नहीं समझी जायगी कि वह डण्डा साथ लेकर चले। अर्थात् स्वयं कानून के दो सिरे हैं। इस सिरे पर वह जैसे धर्म-नीति की सीमा से जा मिलता है। उस छोर से धर्म-नीति का प्रभाव कानून पर अवश्य हो सकता और होना चाहिए। जितना वह कम होता है, कानून उतना ही आटोकेटिक बनता है। डिमोकेटिक शब्द में यही अर्थ है कि धर्म-नीति और जन-नीति आईन-कानून से केवल दबने के लिए न रहे, बल्कि आईन में वह अविकाधिक प्रत्यक्ष और व्यक्त भी हो।

### अपराधी रोगी अधिक

जमाना वह आ रहा है जब अपराधी दण्डनीय से अधिक रोगी समझा जायगा। जेलों की जगह उनके लिए अस्पतालों में व्यवस्था होगी। आप जानते हैं कि अस्पताल में रोगी सेव्य होता है, डाक्टर सेवक होता है। रोगी के लिए हर सम्भव सुविधा की व्यवस्था आवश्यक मानी जाती है। रोगी के पास अधिकार होता है, उपचारक के पास केवल कर्तव्य होता है। धीरे-धीरे प्रकट होता जायगा कि अपराधी अधिकार-भावना की प्यास में से बनता है। उसका अह घुट गया होता है और खुलने के लिए आस-पास की परिस्थिति को और व्यक्तियों को तोड़ता हुआ निकल पड़ना चाहता है। यही वह असामाजिक होता और अपराधी बन जाता है। अपराधी व्यक्ति को समाप्त या बेकार कर देने की कल्पना पुरानी हुई। अब हाथ-पैर नहीं काटे जाते हैं, बल्कि कोशिश की जाने लगी है कि धीरे-धीरे वह अपराधी से उपयोगी बन जाय। उपयोग की सम्भावनाएँ उस आदमी में पड़ी ही हैं और कानून को कभी यह भूलना नहीं चाहिए। कानून जितना कल्पनाशील होगा, उतना ही यह ध्यान और विश्वास उसमें गहरा होता जायगा और परिणामस्वरूप वह स्वयं अधिक मानवीय बनता जायगा। डाकू कहे जानेवाले हर आदमी की परिस्थितियों में हम जायें, तो काफी अध्ययन की सामग्री मिल सकती है। उस विवरण से हम देख सकेंगे कि उस प्रकार के लोगों में कुछ गुण भी होते हैं। वे ही अवगुण बनने को बाध्य यदि होते हैं, तो अमुक प्रकार की परिस्थितियों के कारण। अवगुणता से मुक्त कर उन्हें फिर गुण बना लेने की क्षमता जिस व्यवस्था में होगी, वह व्यवस्था सही समाज-व्यवस्था मानी जायगी। वही कानून सच्चा भी होगा।

### डाकू हृदय का आदमी

अपनी निजी बात कहूँ, तो मैं मानता हूँ कि डाकू हृदय का आदमी होता है।

हृदय के आशय को दुर्जन से संयम बनने में बहुत देर नहीं लगती। एक चीज या एक मोड़ उसे बरकत दे सकता है। कानून और उसके बल का स्पर्श जब कि उसके कठे और मुठे अहंता और कसकर कट्टर और मठीला बना देता है तब हृदय का एक स्पर्श उसे बका भी दे सकता है। विनोबा की ओर से वह स्पर्श आया हीमा और उनसे कुछ की मानवता जाग पड़ी हीमी। मानवत्व ही भी आगे देखते आया हीमा को उन्हें समर्पण तक के आया होगा। कानून की यह बात कि न्याय का काम उठाने के लिए समर्पण या अन्यथा समर्पण तो हर हाकन में देर-सदेर उठाने करना ही वा इतने में फिर पड़े व—अद्वैतवाद की है। कानून का यह बर्त समर्पण के बल भी बनने एक कटुता का लक्ष्य है। कानून न्याय इतना नहीं समझता तो न्याय है। न्याय के लिए बीहड़ में और उधर में उठने-बसनेवाला बाह्य मीठा हो सकता है, ऐन कानून के इस बर्त को ही लेना उसे मुश्किल होता है। वह अपने को बाकी मानता है। और बाकी मानने का यह बर्त हीने कानून के बर्त की प्रतिक्रिया में से उत्पन्न होता है। न्यायवादी में भी एक देखी और अद्वैतता देखी जाती है वह मानो न्याय की देखी और अद्वैतता का न्याय बनने के लिए जाती है।

कानून न्याय की सृष्टि करता है, वह बर्त सच है, तो इसीलिए कि उस कानून में वह-बर्त इतना होता है कि न्यायवादीयन की कसक बिड़बुड़ नहीं होती। विक्टर ह्यूगो का उपन्यास 'द मिस्ट्रियस' इसी विचार की मानो मूर्त करने के लिए बना है। शक है कि निरन्तर एक न्यायिक विचार की अद्वैतता का स्पर्श पता और एक ओर न्यायिक न्याय में से निकलकर एकरम बरकत जाता है, वह महान् सत्योन्मी न्यायिक बनता है। लेकिन कानून पुराने और-शक के रिजर्व को लेकर ही चल रहा है। कानून का उद्देश्य-प्रवृत्ति पुलिस-इन्स्पेक्टर उसके पीछे ही पड़ा रहता है। देखता है कि यह न्यायवादी ओर नहीं है, वेह उधार और उपयोगी है। लेकिन इन्स्पेक्टर अपने इन्तान को बका देता है, इन्स्पेक्टर को न्याय देता है। सामने के वर्तमान और प्रत्यक्ष न्यायवादीय संयम की न्याय कर देता और न्याय में न्याय ओर ही प्रत्यक्ष न्याय रहता है। इस तरह पुस्तक के अन्त तक न्याय कानून न्यायवादी का पीछा ही न्याय जाता है, कभी न्यायवादी न्यायवादी में उतरने नहीं देता। न्यायवादी मिनिस्टर के हृदय से न्याय ही सचती की कि कानून की यह अद्वैतता कम होनी और न्यायवादी उसमें उद्योग होनी। लेकिन न्यायवादीय में इसका प्रमाण नहीं मिला और इससे मेरे मन में बड़ी ही निराशा का भाव पैदा हुआ। कोई शक अन्त तक न्यायवादी न या न्यायवादी हर एक को न्याय या न्याय कि हममें ही हर एक को न्याय है।

लेकिन कांग्रेस मिनिस्ट्री अवसर पर गांधी ने हाथों जड़ घनी यह गये आत्म-समापन ता स्पेच्छा न जा जायागे रागी इन्मानों न प्रति गिव कुछ न पर सभी कि जेल-फाँसी दे दे, यह इतिहास में जानेवाली विषा और दया का जिक्र करेगा नहीं, अगर घना रहेगा। यह कि श्रेय जित विनोबा का दे, अश्रेय सब सरकारी गांधी का देगा। अकर्मण्य भिक्षु है कि कांग्रेस यह है, जिगमो राज पर लाने में गांधी ने महारा दिया न जिसे काम चलाने के लिए दावे के तौर पर स्वयं गांधी-दंगन का महार नीति में से गांधी बनना है, लेकिन बनने के बाद कानून नीति से छूट जाते हैं वह कर्म यह जाता है। पर कर्म में भाव का सात न हो, यह कमी स्पष्ट नहीं है और नाच मचा अपना दाम नैतिकता में से लेता है।

### परिस्थिति और अहभाव

१८८ ऐसा बहुत बड़ा देना है कि अपराधों किनी सामाजिक अयथा आ विवशना के कारण अपराधों नहीं बने, बल्कि अपने अंदर की किसी अतितात्त्विक के कारण ही उस ओर झुक गये प्रारज्य जय उ होने महसूस किया कि उ बुरा किया है तो समाज, धर्म और कानून के जुल्मों का हवाला अपनी अपराध वृत्ति को सगन साधित कर लिया और तुष्टि अनुभव की। अपराधियों के विषय में आवका यथा करना है? उनको ठीक करने के आप क्या मार्ग अपनायेंगे?

—अकेली परिस्थिति से कभी कुछ नहीं बनता। अपराध भी नहीं बन सब परिस्थिति और अहभाव के बीच बराबर ही एक कसमकस रहती है। तनाव में से अपराध निकलता है। यह देखने में ही है कि परिस्थिति का दबाव नहीं है, अह-चेतना से असम्यक् होकर उस दबाव का निर्णय किया ही जा सकता। अपराध शब्द समाज, अर्थात् इतर, की अपेक्षा से ही बन पाता अन्तरंग की ओर से जो शब्द सगत है, वह पाप है। प्रत्येक पाप अपराध गणना में नहीं आता, न प्रत्येक अपराध पाप हुआ करता है। जेल अपराध कारण ही मिलती है, गांधी बार-बार अपराधी सिद्ध हुए, इसीलिए जेल गये। लेकिन उस अपराध में पाप की छाया भी नहीं थी, उल्टे कुछ वह था, जिसे लोग उन्हें और महात्मा मानते गये। कारावास ने उनको महिमान्वित किया और गिराने के बजाय उठाया। यहाँ अपराध और पाप का अन्तर स्पष्ट हो जाता आपका प्रश्न अपराध की सीमा पारकर पाप की गवेषणा में पहुँच जाता यहाँ उसमें उतरना इष्ट नहीं होगा। यदि यह बात सच है कि अहभाव

टीरमता और उद्धता में से अपराध का जन्म होता है, तो पाप का भी जन्म वहीसे है। किन्तु टीरता कब कबो होती है? मैं मानता हूँ कि इसके कारण में परिस्थिति की सघट माना जा सकता है। परिस्थिति कोई ठोस चीज नहीं है। बहुमान की परिधि जहाँ जाती वही से परिस्थिति आरम्भ हो जाती है। बचान ठीक उस परिधि पर अनुमन होता और केन्द्रस्थ मर्म उसे प्राप्त करता है। उसीके प्रत्युत्तर में जिसको आप अतिसाहसिकता कहते हैं। उपजती है। उस साहस के अतिपन में आप धूम्रम इन्द्र देख पाइयेगा। इन्द्र न होता तो उस साहस में सहकृता होती। अति न होती।

वह साहस यदि मर्षा को लीकता हुआ जाता है, तो इसीमें गर्भित है कि वह अपने बन्धन की किसी बाधा को लीक रहा होता है। वह आन्तरिक विभेद की बाधा होती है। बाह्य बाधा उपलब्ध बनती है। वह विभेद की मर्षा टूट जाती है इसीसे ऐसा व्यक्ति आत्म-समर्पण में नागा ठरक और कारण बना लिया करता है। इस बुद्धि-समर्पण के सहारे के बिना बहु-गर्भ टिक नहीं सकता न साहसिकता काम कर सकती है। लेकिन ये मनोजोक की बातें हैं जिनमें जाना सायर आपके प्रश्न का उद्दिष्ट नहीं है।

### अपराधी समाज से अहिम्कुल

अपराधी को हम समाज में स्वागत नहीं देते हैं। समाज की अपेक्षा में वह अप्रतिष्ठ बनता है। अतः वह प्रतिष्ठ होने की आवश्यकता उसके लिए और उत्कट हो जाती है। वह वृत्ति जब ऊँच में व्यक्त होती है तो समाज उसकी और मर्त्यता करता है। इस तरह उल्लसन बढ़ती और पैदा हुई पाँठ कसती जाती है।

समाज की ओर से यदि विरक्तार ही उसे न मिले। किसी पद्धति से उसकी अन्तरयता को स्वीकार भी मिल सके, तो सम्भव है कि कुछ में तो उस व्यक्ति का बहुमान इससे तुष्टि पाने और बाह्ये। उस बहुमान को जैसे बचकर मिले कि वह जाने कि उसका अन्तक क्या क्या है। लेकिन यदि स्वीकार में उपचार या क्षिप्यचारपर न होया बल्कि वह सिग्न और निष्कपट होमा तो बीरे बीरे उससे बहुमान की कसावट खुलेगी और वहाँ विपन्न शुक होगा।

### प्रेम की चिकित्सा

आत्मिक मानसिक चिकित्सा का प्रयोजन हो रहा है। स्वयं मानसिक चिकित्सा का साधन उत्तरोत्तर प्रेम की महिमा पञ्चांगता जा रहा है। मनोविज्ञान अपनी आत्मीयता से शिथ हो चका है और प्रेम के जाने ज्ञान की हीन अनुभव करने

लगा है। प्रेम के पुरुषो ने, जैसे ईमा ने, अनेक पापियों को दशन-स्पर्शमात्र से बदलकर सहमा स्वस्थ कर दिया, तो ये चमत्कारपूर्ण बातें अब मन शास्त्र को अविश्वसनीय नहीं लगतीं, जैसे उनका तक उसे समझ आता जा रहा है। इस नये विज्ञान और नयी समझ के प्रकाश में कानून अन्तकाल या अनन्तकाल तक अन्वा नहीं बना रहेगा। और जब उसकी आंखें खुल रहेंगी, तो जान पड़ेगा कि दण्ड का उपाय उपाय ही न था, केवल अपने बचाव का उपाय था। वह आत्म-रति में से निकला था और इसीलिए इतना विपरीत बना हुआ था।

### सन्त-भाव

अपराध के प्रति सन्त में जो यह भावना जागती है कि अपराधी वह स्वयं है, जगत्भर में अवम-पामर वही है, नये प्रकाश में वह केवल भावुक भक्ति की नहीं रह जाती, बल्कि वैज्ञानिक बुद्धि की भी बन जाती है। प्रेम उसीका नाम है, जो बाहर दृश्य में से सब दोषों को हर लेता है और वहाँ सौन्दर्य और दिव्यत्व की सृष्टि कर देता है। ऐसी आस्तिक श्रद्धा कानून की बुद्धि को कुण्ठित करने के बजाय और चमका भी सकती है। यदि न्याय की व्यवस्था में इस तत्त्व का प्रवेश हो, तो जो हृदयहीन है वह सहृदय बन जाय, और यद्यपि बाह्य व्यवहार में शायद एकाएक कुछ अन्तर न आये, फिर भी वह मानों अन्तरंग की ओर से एक भाव-रस से भर जाय। मैं मानता हूँ कि यह आस्तिक भक्ति हमारा और समाज का इस अर्थ में काफी भला कर सकती है कि वह अपराध के उत्पात से हमें रक्षा दे और स्वयं अपराध के लिए भी उत्तेजन का अभाव उत्पन्न कर दे।

१८९. तब आप अपराधियों के सामाजिक अवरोध अथवा उनकी घेराबन्दी में विश्वास नहीं करते और उनकी उपेक्षा भी आपको सह्य नहीं है। ऐसी स्थिति में एकमात्र अध्यात्म का सहारा लेकर अपराधियों का उचित निदान करनेवाले कितने व्यक्ति हमारे बीच से निकल पायेंगे? मुझे तो सन्देह है कि समाज-मर्यादा और कानून को बिल्कुल निरस्त्र कर देने पर अपराध-वृत्ति बढ़ेगी ही। इस विषय पर अपना मत दीजिये।

### मकान और खिडकी-दरवाजे

—नहीं, नहीं, समाज में से इस प्रकार रेखाओं और मर्यादाओं को नष्ट नहीं किया जा सकता। किसी सदमिलापा में से यह किया भी गया, तो उसका वही अन्त आये बिना न रहेगा, जिसका आपने संकेत किया है।

रेखाओं को समाप्त कर देने के मैं पक्ष में नहीं हूँ। दुष्ट और साधु एक हो

सकते हैं। पर बुद्धता और साधुता का अन्तर गिटेबा तो प्रथम जा थायमा। इस समय जिस मकान में हम बैठे हैं, उसकी सीमा है। इसीलिए वह मकान है हम उसमें बैठ सकते और काम कर सकते हैं। जिसमें सीमा नहीं है, ऐसे बुलबुल में मकान हमारा यह बातचीत तक का काम कैसे चल सकता है? सीमा रेखा के बिना हर सम्भवता गायब हो जाती है। केनिन जो ध्यान में रहने की बात है, वह यह कि मकान की सीमा अगर हवा पर भी आ जाय तो मकान मकान नहीं रहता और और नरक बन जाता है। हवा के लिए पिछकी-बरबाचे रहने पड़ते हैं नगरपालिका के कानून से इतनी खुली जगह रहनी ही पड़ती है कि हवा बहे और बूटि नही। कप-वेस्टिगेशन का जो आकलन क्याक रखा जाता है, सो इसीलिए कि कुछ रहे, भी बहुत हुआ आये और मकान हैं बहुत हुआ और पार क्या जाय। जो बात ऊपर कही वह उस मानसिक बाध की आवश्यकता की दृष्टि से भी जो आबोहवा बनकर सारे समाज को अपना स्वास देता रहे। वह मृत्यु के तौर पर व्याप्त रहे और हर मानस को स्वर्ण करे। वह मानी रक्त का बय बन बाल्य समाज की सृजन संस्कृति ही बाय। ऐसा हीने पर हम देखते कि वह बाध हमारे काम बाध में आने नहीं जाता है, बल्कि उसको संभालनेवाला बन जाता है। हवा कब कड़वी है कि मकान न बनाओ वह ही बस मकान बनाने में वह सूझ और चेतावनी भर देती है कि हवा की बाध न केना उसके बहते रहने देने के लिए अपने मानस में अवश्य अवकाश रचना।

## साहित्य का कार्य यही

और वह काम बाध भी समाज में होता रहता है। साहित्य का सिवा इसके काम क्या है? साहित्य के बिम्बे तो कुछ भी करना-बरना नहीं है। न साधु की स्तुति है न बुद्ध की वन्द है। वह तो जैसे बर्तन को स्वच्छ और भाव को निम्न रहनेभर के लिए है। मानी उसमें जीवन का असंपूर्ण प्रतिबिम्ब है। जीवन के ऊपरी मर्याद से केवर उसके अन्तरगत बर्तन में स्थित मर्याद को छतरो छर वह बिम्बित करता है। जिस स्तर का जीवनार्थ-बिम्ब उसमें है, उतना ही पतका महत्त्व है। महत्तम साहित्य में अनन्त वैविध्य का निवर्तन है, केनिन इसीमें अन्तर्भूत निपट ऐक्य का वर्तन है।

उस साहित्य से क्या समाज को कुछ भी प्रवीयन नहीं है? हम जानते हैं कि साहित्य बिना समाज की स्थिति ही नहीं हो पाती है। किन्तु क्या साहित्य बसल देने जाता है? किन्तु ह्य को के जिस चमक का विक्रि जाया क्या कानून के प्रतिनिधियों द्वारा वह क्या नहीं जाता? कानून के नाम-बाय में उससे कुछ



वाता उत्थित नहीं हुई है। ऐसी अवस्था पर हमें उपाय करना पड़ेगा यदि नहीं करता तो प्राण गह्वर में जाता है, तो मानव का नाम उगले कुछ बरत ही होता होगा, सिगरेट नहीं होता।

### आदर्श व्यवहार में बाधक नहीं

हम लोग को ज्ञान प्राप्त करना है कि आदर्श व्यवहार में बाधक होता है। उम्र अथवाता में दुनिया का नाम अत्यन्त आज सिगरेट होता है, जो आदर्श का आगमनमात्र है। ज्ञानान्ता ता का मान सिगरेट दुनिया का नाम गौरवा नहीं है, कुछ गति तक नहीं प्राप्त करता है, नहीं कुछ रागी और व्यसन में पड़ गया है। ऐसी आदर्श-व्यवस्था की उपाय में नहीं आती उपायान्ता जनजान मित्र जानी है, जिनमें वह व्यवहार में सिगरेट और सिगरेट का जाता है। शब्दों में दोनों एक ओर परस्पर आश्रित हैं। घम होता नहीं माना, जो हम के लेज का त उपाय है। और वह आत्म नहीं, वह है, जो परस्परता को समझ नहीं, निपन्न करना है।

### बेकारी और अपराध

१९० बेकारी और अर्थ आर्थिक दवायों को परिस्थिति किन्ती दूर तक अपराध-वृत्ति को बढ़ावा देती है और समाज में अर्थव्यवस्था एवं विद्रोह को जन्म देती है? बेकारी को दूर करने के लिए जो उपाय सरकार काम में ला रही है, क्या उनसे आप सहमत हैं?

### साँप और पत्थर

—बेकारी अपराध-वृत्ति का कितनी दूर तक जगाने और बढ़ाने में कारण बनती है, इसमें मात्रा के निणय का प्रश्न ही नहीं है। अन्दर की क्षमियों के उपयोग के लिए विवायक मार्ग खुला हो, तो अपराध में जाने की बात ही नहीं उठनी चाहिए। दुष्टता के पीछे आँखें कुछ दम है, इतना तो निश्चित ही है। पत्थर पड़ा ही रह सकता है, काट नहीं सकता। साँप जरा दबन पर बाट आता है। साँप दुष्ट इसीलिए हो सकता है कि वह पत्थर नहीं है, अर्थात् उसमें जान है। हम साँप से तग आकर अगर यह कहते हैं कि पत्थर उससे अच्छा है, तो यह वस्तुस्थिति तथ्यात्मक नहीं, सिर्फ स्वरक्षात्मक होता है। इसलिए वह प्रक्रिया, जो दुष्टता को ऊपर के दबाव से जड़ता में परिणत कर देना चाहती है, केवल सुरक्षात्मक होती है, उससे अधिक जीवन-तथ्य उसमें नहीं है। अपराधों में जो फूट रही है,

उन व्यक्ति का रचना में उपयोग के केना विनायक कल्पना का प्रमाण कहा जायगा। समाज-नेता को इसके लिए स्नेहीता और वस्त्रनाथीता होने की आवश्यकता है कि वह समाज में समाने प्रत्येक तरह की सम्भावनाओं की उद्यम में ला सके। ऐसा व्यक्ति राज्य पर जाकर नहीं बैठेगा क्योंकि वह के असीम होने के कारण व्यक्तिता की सम्भावनाएँ कुण्ठित होती हैं, प्रसफुटित नहीं होती। राज्य के अधिकार से राज्य-वर्ष नईसीत होता और अपने की घातक मानकर निर दुःख बनता है। दूसरी ओर जन-वर्ष घातित होकर उन सम्भावनाओं से वंचित होता और दीन मकीन होने के लिए रह जाता है।

**बेकारी का इलाज नीचरी नहीं**

बेकारी दूर करने का उपाय नीचरिवां बढ़ाना नहीं है। सरकार के पास मुख्य उपाय यही होता है। नीचरिवां नाम की सृष्टि नहीं करती है वे सिर्फ आधमी की बेरती हैं। उनसे बन पैदा नहीं होता है, सिर्फ खर्च होता है। मुझे तो यह प्रतीत होता है कि अगर बेरोजगारी को एकदम दूर करना है, तो राज्यपने के धान की बहने कम-से-कम करना जरूरी है। सबसे बड़ा नाम जब घातन और प्रघातन हो जाता है तब बेरोजगारी किसी बंध में फैलनेबिछ भी हो जाती है क्योंकि इस अवस्था में मालो लाठी विमाद कोर के अति-वर्धन को अपने भीतर छत्राने लगता है। मुझे प्रतीत होता है कि राजनीय नाम नाम की बड़बारी के साथ बेरोजगारी भी बढ़नेवाली ही है। उत्पादन बढ़े और व्यक्ति व्यक्ति वस्त्रनाथी में उस सेना छोड़ दे, इसके लिए जरूरी है कि राज्यनीति का स्वतन्त्र व्यवसाय हो न रह जाय। जोय आवश्यकताएँ, कम-से-कम प्राथमिक आवश्यकताएँ, अपने आठ-नाम के सहयोग से पूरी करना चाहें। खाने, पहनने और रहने की आवश्यकताओं के सम्बन्ध में प्राय-तः स्वावलम्बी बनें इन बातों में मरीन का मोह कम हो और जोय अपना और अपने हाथ का सहारा लें। मरीन में कम कम करने और इस तरह स्वयं विधाय अधिकपान का सर्व लोपा के विमापो में दूर हो जाता चाहिए। नाम विधाय से विरोधी तब हीना है जब उद्योग के एज में दिया जाता है। मजदूरी की उद्यति विपरीत कम होती बेरोजगारी भी उद्यती कम होती। नाम आधमी की अगर पैदा बनाने के लिए करना होता है मर जीने के लिए नहीं तो चाहिए कि पैसे के बल पर बनाया गया निरम्मा-पन फैलनेबिछ हो जाता है। नाम उद्योगी कोषिप की जाती है। दूर बड़े घर में पैसा बने कम नहीं है, वो बेहद लफेदरीय होता है, खर्च भी तब करता दीतता है, ऊँचे लट्टी पर चून्ना और नीच करता है। बुझिये कि नाम वह क्या

करता है, तो उसका रहस्य कभी हाथ नहीं आयेगा। काम जब पैसे के लिए किया जाता है, तो परिणाम यही आता है। काम का सम्बन्ध अगर सीधा हमारे आवश्यकताओं से जुड़ता है, तो उसमें रम पटना और वह मृजनात्मक हो जाता है। बेरोजगारी को दूर करने के मिलसिले में पहली जरूरत तो यह मालूम होती है कि काम का सम्बन्ध पैसे से हटकर जीवन से जुड़े। सिक्का श्रम की ओर जन की खरीद-बेच उतनी न कर सके, वह सिर्फ वस्तुओं के क्रय-विक्रय के काम आये। आदमियों को और उनके समय को खरीदने की शक्ति उम्र से खींच ली जाय।

### ग्रामोद्योग और कुटीरोद्योग

यह मूल परिवर्तन हो सकेगा, तो हम देखेंगे कि तरह-तरह के ग्रामोद्योग और कुटीर-उद्योग जन्म लेते हैं और रोजगार की तलाश में देहात से चलकर आदमी शहर में बीखलाया हुआ नहीं फिरता है। बेरोजगारी बहुत है, लेकिन अधिकांश वह शिक्षित बेरोजगारी है। पढ़ा-लिखा आदमी आस-पास में से काम निकालने की ताकत खो बैठता है। वह पड़ोसी से टूट जाता है और उपयोगी होने का हुनर खो देता है। उसके पास इसके सिवा कोई उपाय नहीं रहता कि वह नौकरी की तलाश में भटके और आचारों की श्रेणी में शामिल हो जाय। ऐसे अनेक युवकों को मैं जानता हूँ, जिनके घर पर जमीन है, खेती है, लेकिन शहर में वे दर-दर महीनो से ठोकरें खा रहे हैं। खेती में वे क्यों हाथ नहीं बँटाते हैं? यह तो ही कि उनका मन उम्र में रस नहीं पाता है, लेकिन तर्क यह भी देते हैं कि खेती में से कुछ निकलता नहीं है, अर्थात् पैसा नहीं निकलता। खेती आदि काम जब पैसे से जुड़ जाते हैं, तब अधिकांश देखा गया है कि वे समस्या पैदा करते हैं और बहुत हद तक अनुत्पादक भी हो जाते हैं। आपसी आवश्यकताएँ अगर आपसीपन से पूरा करने की प्रथा हमारे बीच फिर से आ जाय, तो हम देखेंगे कि बेरोजगारी का सवाल काफी हद तक कट जाता है।

### सरकारी उपायों की त्रुटियाँ

सरकारी उपाय सरकारी स्तर पर तो ठीक ही हैं, लेकिन यह भी स्पष्ट है कि उनसे कुछ राहत पहुँचती है, सवाल दूर नहीं होता। सरकार उपकारी सत्ता बने, इसीमें मैं कहीं त्रुटि देखता हूँ। सब घन जगह-जगह से वहकर सरकार के पास पहुँचता है। वहाँ से लौटकर वह फिर लोगों में वृत्ति और आजीविका के रूप में बँटे, तो घन अपनी इस गति में अपना सत्त्व बहुत कुछ खो रहता है।

हम सफर में अनेकानेक व्यवस्थापक जन जीव में स्वयं पूछने और मीठे होने का बखस्र पा जाता है। जर्ब की भाषा में हम देखते हैं कि क्या यदि केन्द्र से चलता है, तो आवश्यकता की जगह पर पहुँचते-पहुँचते वह मुश्किल से बचभी मर रह जाता है। बाएँ आना उसका जीव में ही जीव जाता है। इससे रोखमार होने की कोशिश में बाएँ आने लगता है, सबमुख रोखमार में चार आना लग पड़ता है। सरकार की ओर से चलनेवाली योजनाओं की यह नुटि दूर की भाव तो कैसे की भाव यह समझ में नहीं आता। सरकारी आदमी मरिग होने का हक रखते हैं। उन्हींके हाथ से पैसे को सरकारी सागर से उठकर अभाव नाम के बड़े में जाकर पड़ता है। इसका हमें बखस्र पता नहीं रहता है कि उस सागर की मरने की राह में ही वे अभाव के बड़े बने हुए होते हैं। लेकिन वहाँ से हटकर वह भी मान कि जब को सरकारी पवाने से बीनो तक पहुँचना है, तो भी सरकार के पास इस काम के लिए जो बाँहि है, वे रुपये ना बाएँ आना स्वयं खावे बिना काम नहीं वे पाती हैं। सरकारी योजनाएँ सरकार की दृष्टि से ठीक हैं किन्तु इस सम्बन्ध में सावधानी रखने की आवश्यकता है कि माध्यम कुछ ऐसा पैदा किया जाय जो अकरतमन्वी पर भारी न पड़े और उनके हक को बाँटे नहीं।

१९१ जिस देशों में व्यक्ति के छह-सहस्र ज्ञान-पान और काम-बन्धों को सारी जिम्मेदारी सरकार ने अपने ऊपर ले ली है और योग बुद्धावस्था जाति प्राकृतिक व्यापारों से भी उठे बुरन कर दिया है, वहाँ क्या अनराज-भूति में कमी नहीं पड़ी है और व्यक्ति अधिक मुक्त-जन एवं उपजोयी नहीं बन गया है ? यदि हाँ, तब आप राज्य की जिम्मेदारी ओझने की प्रवृत्ति की क्यों हानिग्रह जानते हैं और क्या आज की अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति में किसी भी देश का काम सरकार द्वारा पूरी जिम्मेदारी सौंपे दिया जा सकता है ?

### राज्यवाद लिखनीकरण का प्रयोग

—आज की अन्तर्राष्ट्रीयता सबसे अधिक ऐसी बनी हुई है कि उसमें सबसे अधिक सार्वजनिक मिते होने के लिए अधिकतम वैश्विक राज्य की आवश्यकता है। लेकिन उस अन्तर्राष्ट्रीयता में बहुत सारा (बोल्शेविकवाद) भी देना पड़ता है। हाल ही में हमारे इसका प्रमाण है। हर छोटी चीज अन्तर्राष्ट्रीय युद्ध की सम्भावना पैदा करती-ही करती है। यह बम्बीर सारा यदि दूर होता है तो यह उसी सम्भव है, जब कोई राज्य हिम्मत करे कि उसकी सक्ति सेना की नहीं होनी बनना की होनी। सामरिक और आर्थिक नहीं होनी, वैश्विक और अन्तर्राष्ट्रीय

होगी। ऐसा राज्य एक नये ढंग का होगा और ऊपर से उसका ाजमा बहुत बढ़ा-चढ़ा नहीं दीखेगा। किन्तु उस देशवासियों में एक सकल्य होगा, उनमें समता, सहयोग, स्नेह का भाव होगा और जनता के स्तर पर वह देश मानों एकाग्र और एकजुट होगा। यह जनशक्ति राज्यशक्ति के समान परस्पर प्रतिस्पर्धा में पड़ने से बची रह सकेगी और वह किसीके लिए भय और आघात का कारण नहीं होगी। ऐसा सैन्य-मुक्त राज्य यदि आज सम्भव हो सके, तो मैं समझता हूँ कि वह राह खुल आती है, जिससे निःशस्त्रीकरण स्वप्नमात्र न रह जाय, बल्कि व्यावहारिक सुविधा बन आये। जिस दुर्गति में विश्व की राजनीति और हमारी अन्तर्राष्ट्रीयता बढ़ी जा रही है, उसमें वहना ही एकमात्र मार्ग नहीं है। वहने से इन्कार करके एक नया प्रयोग किया जा सकता है और करने का समय आ गया है। विज्ञान इतना बढ़ गया है और शस्त्रास्त्र की साघातिकता इतनी आगे आ गयी है कि मानो उससे उनकी व्ययता ही सिद्ध बनती है। अब अब शस्त्रास्त्र-श्रद्धा का एक ही है और वह यह कि हम प्रलय में पड़ें। मानव-जाति के भाग्य को महाविनाश में झुकना और फुटना नहीं है, तो इस तमाम उन्नति से एक ही सबक हमें लेना चाहिए और वह यह कि शस्त्र के सहारे चलन में खैर नहीं है। शस्त्र मानव-जाति के लिए उपयोगी नहीं रह गया है, क्योंकि इतना खतरनाक हो गया है। बड़े देश इस निःशस्त्र-प्रयोग का आरम्भ नहीं कर सकते, लेकिन कोई छोटा देश साहस को हाथ में लेकर क्यो इस दिशा में आगे नहीं बढ़ सकता है? उसके पाम खाने को कुछ नहीं है। उसकी सुरक्षा आज भी शस्त्र-निभर नहीं है। लाख कोशिश पर भी शस्त्र के सम्बन्ध में वह बड़े देशों के समकक्ष नहीं हो सकता है। इस अनिवार्य असमता को वह अपना बल क्यो न बना ले और सकल्य और विवेकपूर्वक निःशस्त्रता के अनुकूल अपने राजतन्त्र और अर्थ-तन्त्र का निर्माण करने में क्यो न लग जाय ? ०

### विकेन्द्रीकरण केन्द्र का बल

जिन देशों में राज्य ने रहन-सहन, असन-वसन और काम-धन्धे की सारी जिम्मेदारी उठा ली है, उनकी रचना के अध्ययन में जाने की आवश्यकता है। वहाँ एक ऐसा दल काम कर रहा होता है, जिसके पास समान-शक्तिवाले दो पक्ष या पक्ष हैं राज-पक्ष और लोक-पक्ष। उसमें भी लोक-पक्ष पर राज-पक्ष से अधिक बल है। कम्युनिस्ट-पार्टी के सेक्रेटरी जनरल का राज्य के प्रधानमंत्री से अधिक महत्त्व होता है। इन दो पक्षों के सहारे वह व्यवस्था केवल ऊपर नहीं रहती, बल्कि नीतर भी पहुँच जाती है और इस तरह व्यापक भाव को थाम सकती

है। एक बार यह व्यापकता आयी कि फिर वह व्यवस्था आवश्यकता के अनुरोध पर अपने-आप केन्द्रित हो जाती है। मैं आपको सुझाऊँ कि यह विकेंद्रितता है जो अन्त में उस केन्द्रित समझे जानेवाले राज्य का बल सिद्ध होती है।

कम्युनिस्ट-पार्टी में यदि वह जोक-पक्ष कमजोर पड़ जाय और राज्य-पक्ष वर्धित हो जाय तो वह केन्द्र-व्यवस्था आज ही एकदम में पड़ सकती है। और इसमें है कि वह यदि केन्द्रित है तो जल्दी ही भाषा में विकेंद्रित भी है। विकेंद्रित इस रूप में है कि उसका केन्द्रीकरण सहसा ध्यान में नहीं आता है। इसलिये वह चुकता नहीं है और विकेंद्रीकरण के सहारे प्रत्येक घाम-केन्द्र मानो अपने को काटती दूर तक स्वाधीन अनुभव कर पाता है।

### सातक प्रथम नहीं

शासन की बिम्बेवादी छठावेवाले को मैं प्रथमता नहीं दे पाता हूँ और इसको अन्धाधुनिक भी नहीं मानता हूँ। हमारी आधुनिक-व्यवस्था में धर्म का स्थान ह्रास्य है। यह बात पुछनी माफ़ूम हो सकती थी लेकिन वह का फ़र्स्ट सेक्रेटरी राज्य के फ़र्स्ट मिनिस्टर से अपर अधिक प्रमाण बनता है, जो उस पुछनी बात में नये सार को बेठा जा सकता है। इस तरह एक व्यापक राज्य के सम्बन्ध में हम कह सकते हैं कि वह वह जाने-पहचाने और काम-बान्धे की सारी बिम्बे-वादी करने ऊपर केता है, तो दूसरे सबों में भागो वह बिम्बेवादी समाज के अपने ही ऊपर जाती है।

राज्य उत्तरोत्तर नैतिक बनने और कामिक बनने का आग्रह कम करता जायगा तो उसकी व्यापकता बढ़ेगी। स्मृति कम होगी और अस्वास्वपूर्वक नियन्त्रण रखने की विवक्षता उसके लिए जल्दी अनिवार्य नहीं होगी। कारण वह राज्य जोक-मानस में अभिप्रेत होया बहुत के रूप में ऊपर से भय और आतंक अपना कर काम नहीं सफल चाहेगा।

### एक सेवामानवो प्रबुद्ध-वर्ग की सृष्टि

इससे आप वैद सकेने कि यद्यपि कम्युनिस्ट राज्य-पद्धति केन्द्रित और अधिनायकीय है, तो भी अपनी पार्टी के जोक-पक्ष के द्वारा वह विकेंद्रित और प्रजाकीय हो सकती ही बन सकती है। वह यह प्रमाण और समाजपन के कारण है। राज्यपन के कारण जल्द नहीं है। आप वैद सकेने कि जो मैंने ऊपर कहा उसका सापेक्ष स्वीये बहिष्ठ और धर्मित ही जाता है। वह सार और नी अधिक सिद्ध और सम्पन्न हो जायेगा अगर हम समाज में एक ऐसे वर्ग का निर्माण कर पायेंगे

होगी। ऐसा राज्य एक नये ढंग का होगा और ऊपर से उसका ल्वाजमा बहुत बढ़ा-चढ़ा नहीं दीरेगा। किन्तु उम देशवासियों में एक सकल्प होगा, उनमें समता, सहयोग, स्नेह का भाव होगा और जनता के स्तर पर वह देश मानों एकाग्र और एकजुट होगा। यह जनशक्ति राज्यशक्ति के समान परस्पर प्रतिस्पर्धा में पड़ने से बची रह सकेगी और वह किसीके लिए भय और आशंका का कारण नहीं होगी। ऐसा सैन्य-मुक्त राज्य यदि आज सम्भव हो सके, तो मैं समझता हूँ कि वह राह खुल आती है, जिससे निःशस्त्रीकरण स्वप्नमात्र न रह जाय, बल्कि व्यावहारिक सुविधा बन आये। जिस दुर्भाव में विश्व की राजनीति और हमारी अन्तर्राष्ट्रीयता बढ़ी जा रही है, उसमें वहना ही एकमात्र माग नहीं है। वहने से इन्कार करके एक नया प्रयोग किया जा सकता है और करने का समय आ गया है। विज्ञान इतना बढ़ गया है और शस्त्रास्त्र की साधातकता इतनी आगे आ गयी है कि मानो उससे उनकी व्ययता ही सिद्ध बनती है। अब अब शस्त्रास्त्र-श्रद्धा का एक ही है और वह यह कि हम प्रलय में पड़ें। मानव-जाति के भाग्य को महाविनाश में झुकना और फुकना नहीं है, तो इस तमाम उन्नति से एक ही सबक हमें लेना चाहिए और वह यह कि शस्त्र के सहारे चलने में खैर नहीं है। शस्त्र मानव-जाति के लिए उपयोगी नहीं रह गया है, क्योंकि इतना खतरनाक हो गया है। बड़े देश इस निःशस्त्र-प्रयोग का आरम्भ नहीं कर सकते, लेकिन कोई छोटा देश साहस को हाथ में लेकर क्यों इस दिशा में आगे नहीं बढ़ सकता है? उसके पास खोने को कुछ नहीं है। उसकी सुरक्षा आज भी शस्त्र-निभर नहीं है। लाख कोशिश पर भी शस्त्र के सम्बन्ध में वह बड़े देशों के समकक्ष नहीं हो सकता है। इस अनिवार्य अक्षमता को वह अपना बल क्यों न बना ले और सकल्प और विवेकपूर्वक निःशस्त्रता के अनुकूल अपने राजतन्त्र और अर्थ-तन्त्र का निर्माण करने में क्यों न लग जाय ?

### विकेन्द्रीकरण केन्द्र का बल

जिन देशों में राज्य ने रहन-सहन, असन-वसन और काम-धन्वे की सारी जिम्मेदारी उठा ली है, उनकी रचना के अध्ययन में जाने की आवश्यकता है। वहाँ एक ऐसा दल काम कर रहा होता है, जिसके पास समान-शक्तिवाले दो पक्ष या पख हैं राज-पक्ष और लोक-पक्ष। उसमें भी लोक-पक्ष पर राज-पक्ष से अधिक बल है। कम्युनिस्ट-पार्टी के सेक्रेटरी जनरल का राज्य के प्रधानमन्त्री से अधिक महत्त्व होता है। इन दो पक्षों के सहारे वह व्यवस्था केवल ऊपर नहीं रहती, बल्कि भीतर भी पहुँच जाती है और इस तरह व्यापक भाव को धाम सकती-

है। एक बार यह व्यापकता बायीं कि फिर यह व्यवस्था आधुनिकता के अनुरोध पर अपने-आप केन्द्रित हो जाती है। मैं आपको सुझाऊँ कि यह विकेंद्रितता है जो अन्त में उस केन्द्रित समझे जागेवाले राज्य का बख सिद्ध होती है।

कम्युनिस्ट-पार्टी में यदि यह लोक-यक्ष कमजोर पड़ जाय और राज-यक्ष गर्वोन्मत्त हो जाय तो यह केन्द्र-व्यवस्था आब हो सकती है पड़ सकती है। और इसमें है कि यह यदि केन्द्रित है तो घटती ही माना में विकेंद्रित भी है। विकेंद्रित इस इन से है कि उसका केन्द्रीकरण सहसा ध्यान में नहीं आता है। इसलिये यह चुपचा नहीं है और विकेंद्रीकरण के सहारे प्रत्येक धाम-केन्द्र भागो अपने को काफी दूर तक स्वाधीन अनुभव कर पाता है।

शासक प्रबल नहीं

शासन की बिम्बेदारी उठानेवाले को मैं प्रबलता नहीं है पाता हूँ और इसको सम्भाव्यहारिक भी नहीं मानता हूँ। हमारी चातुर्वर्ष्य-व्यवस्था में अधिक का स्वान दृष्टा है। यह बात पुरानी मान्य हो सकती थी लेकिन एक का फर्स्ट सेक्रेटरी राज्य के फर्स्ट मिनिस्टर से अपर अधिक प्रबल बनता है तो उस पुरानी बात में नये धार को देता जा सकता है। इस तरह एक व्यापक राज्य के सम्बन्ध में हम कह सकते हैं कि जब यह जाने-पहचाने और काम-बन्धे की साथ बिम्बेदारी अपने ऊपर लेता है तो दूसरे धर्मों में भागी यह बिम्बेदारी समाज के अपने ही ऊपर आती है।

राज्य उत्तरोत्तर नैतिक वनेश और नैतिक बनने का बागडू कम करता जायगा तो उसकी व्यापकता बढ़ेगी। स्वच्छता कम होगी और उत्पन्नस्वपूर्वक नियन्त्रण रखने की विवक्षा उसके लिए उतनी अनिवार्य नहीं होगी। कारण यह राज्य लोक-मानस में अविच्छिन्न होना मनुष्य के रूप में ऊपर से धड़ और जातक बनना कर काम नहीं सामना चाहेगा।

एक सेवानामावी प्रबुद्ध-वर्ग की सृष्टि

इससे आप देख सकते हैं कि यद्यपि कम्युनिस्ट राज्य-यक्षि केन्द्रित और अविनाशकीय है तो भी अपनी पार्टी के लोक-यक्ष के द्वारा यह विकेंद्रित और प्रबलकीय भी घटती ही बन सकती है। जब यह प्रजापन और समाजपन के कारण है, राजपन के कारण घटता नहीं है। आप देख सकते हैं कि जो मैंने ऊपर कहा उसका धारास इसीमें गठित और मणित हो जाता है। यह धार और भी अधिक सिद्ध और सम्पन्न हो जायेगा अगर हम समाज में एक ऐसे वर्ग का नियोजन कर पायें



होंगी। ऐसा राज्य एक ऐसे देश का होता और जहाँ में जानना पता चला कि वहाँ-वहाँ नहीं देखेंगे। किन्तु उस देशवासियों में एक संकल्प हुआ, उनका समता, सहयोग, स्नेह का भाव। भाषा बोल आता थे मगर एक यह देश माना एताप और एताजुट होगा। यह जागरण राज्यशक्ति के मंगला परस्पर प्रतियोगिता में पड़ने से बड़ी खूब होती और यह विरोधों के लिए भय और आशंका का कारण नहीं होगी। ऐसा तीन-मुक्त राज्य यदि आज सम्भव है तब, तो मैं समझता हूँ कि वह राह चुन धाती है, जिसने निःशर्ततापूर्ण स्पष्टता का रूप पाया, बलि व्यत्ययहीन गुणित बन आये। जिन दुर्भाव में विषय की राजनीति और हमारी अन्तर्द्वेषिता बड़ी जा रही है, उसमें क्या है एतमान मान नहीं है। वहने में इन्कार करने एक जना प्रमाण दिया जा सकता है और करने का समय आ गया है। विज्ञान इतना बढ़ गया है और सम्मान्य की सांतातिवत्ता इतनी आगे आ गयी है कि जानो उमंग उगरी व्याप्ति ही सिद्ध होती है। अथवा अस्वास्त्वन-श्रद्धा का एक ही है और यह वह है हम प्रत्यक्ष में पढ़ें। मानव-जाति के भाग्य को महाविज्ञान में धुलता और पाना नहीं है, ता इस तन्माम उन्नति से एक ही सनक हम लेना चाहिए और यह वह कि शक्ति के सहारे सत्त्व में और नहीं है। अस्व मानव-जाति के लिए उपयोगी नहीं रह गया है, क्योंकि इतना सतर्कता हो गया है। बड़े देश इस निःशस्त्र-प्रमाण का आरम्भ नहीं कर सकते, लेकिन कोई छोटा देश ताहम को हाथ में लेकर क्यों इस दिशा में आगे नहीं बढ़ सकता है? उसमें पाम होने की कुछ नहीं है। उसकी सुरक्षा आज भी शस्त्र-निभर नहीं है। लाख कोशिश पर भी शस्त्र के सम्बन्ध में वह बड़े देशों के समान नहीं हो सकता है। इस अनियाय अक्षमता को वह अपना बल क्यों न बना ले और सकल और वियोग्यता निःशस्त्रता के अनुकूल अपने राजतन्त्र और अर्थ-तन्त्र का निर्माण करने में क्यों न लग जाय ?

### विकेन्द्रीकरण केन्द्र का बल

जिन देशों में राज्य ने सहन-सहन, असन-वसन और वाम-धन्वे की सारी जिम्मेदारी उठा ली है, उनकी रचना के अध्ययन में जाने की आवश्यकता है। वहाँ एक ऐसा दल काम कर रहा होता है, जिसके पास समान-शक्तिवाले दो पक्ष या पक्ष हैं राज-पक्ष और लोक-पक्ष। उसमें भी लोक-पक्ष पर राज-पक्ष से अधिक बल है। कम्युनिस्ट-पार्टी के सेक्रेटरी जनरल का राज्य के प्रधानमन्त्री से अधिक महत्व होता है। इन दो पक्षों के सहारे वह व्यवस्था केवल ऊपर नहीं रहती, बल्कि भीतर भी पहुँच जाती है और इस तरह व्यापक भाव को धाम सकती

है। एक बार वह व्यापकता आयी कि फिर वह व्यवस्था आवश्यकता के अनुरोध पर अपने-आप केन्द्रित हो जाती है। मैं आपको सुझाऊँ कि यह विवेकशून्यता है जो अन्त में उस केन्द्रित समस्त जाने-बाने राज्य का बल सिद्ध होती है।

कम्युनिस्ट-पार्टी में यदि यह लोक-मानस कमजोर पड़ जाय और राज-पक्ष वर्धन हो जाय तो वह केन्द्र-व्यवस्था जाह्न सी सफ़ट में पड़ सकती है। और इसमें है कि वह यदि केन्द्रित है, तो उसकी ही भाषा में विवेकशून्यता भी है। विवेकशून्य इस ढंग से है कि उसका केन्द्रीकरण सहसा ध्यान में नहीं आता है। इसलिये वह चुपचा नहीं है और विवेकशून्यकरण के सहारे प्रत्येक राज्य-केन्द्र मानो अपने को काफी दूर तक स्थायीत अनुभव कर पाता है।

साक्षर प्रथम नहीं

साक्षर की बिम्बेवारी उठानेवाले की मैं प्रथमता नहीं दे पाता हूँ और इसकी अन्त्यावहारिक भी नहीं मानता हूँ। हमारी आनुपूर्व्य-व्यवस्था में क्षमिष का स्वागत हुआ है। यह बात पुरानी मान्य हो सकती थी लेकिन बल का फ़र्स्ट सेक्टेरी राज्य के फ़र्स्ट मिनिस्टर से अगर अधिक प्रभाव बनता है तो उस पुरानी बात में हम सार को देता जा सकता है। इस तरह एक व्यापक राज्य के सम्मुख मैं हम कह सकते हैं कि जब वह जाने-पहुँचने और काम करने की सारी बिम्बेवारी अपने ऊपर मिला है, तो दूसरे पक्षों में मानी वह बिम्बेवारी समाप्त है अपने ही ऊपर आयी है।

राज्य उद्योगोत्तर नैतिक बलका और नैतिक बलने का आबह कम करता बलपा तो उसकी आवश्यकता बढ़ेगी। स्वीकृता कम होगी और सत्वास्वपूर्वक नियन्त्रण करने की विवक्षता उठने लिये उसकी अनिवार्य नहीं होगी। कारण वह राज्य लोक-मानस में अवस्थित होना अनुरोध के रूप में ऊपर से पड़ और मानव उपद्रव पर काम नहीं आबना चाहेगा।

एक संघाभावी प्रभुत्व उग की सृष्टि

इसमें आप देना चाहेंगे कि यद्यपि कम्युनिस्ट राज्य-पद्धति केन्द्रित और अभिनायकीय है, तो भी अपनी पार्टी के बीच-पक्ष के द्वारा वह विवेकशून्य और प्रवाचीय भी बनती ही बन सकती है। बल यह द्वापन और समापन के कारण है राज्यपन के कारण उत्पन्न नहीं है। आप देना चाहेंगे कि जो मैंने ऊपर कहा उसका कारण इतना बलित और गमित हो जाता है। वह सार और भी अधिक सिद्ध और अस्पष्ट हो जायेगा अगर हम समाप्त में एक ऐसे वर्ग का निर्माण कर पायेंगे

जा स्वभाव और गौरव से हमेंगा में किए जन-मान में अपना स्थान रक्ता चाहेगा और कभी राजपद पर जाया स्वीकार नहीं करेगा। आता है कि जिस देश और समाज में पागल भावनाओं का प्रभाव म अतिरिक्त प्रबुद्ध-म हो, वह तितना च धन्यता हो जायगा। मनुष्यता जिस दिशा में बढ़ रहा है, वह बात उमंगे आता ही है, पाठों का तरीका। आगे रक्ता मनुष्यता स्वयं नहीं मानता कि राज्य को एक दिन समाज में तिलोत्ता हार स्वयं म अनासक्त हो आता है। मनुष्यता-प्रतिष्ठा और म अधिपत्य-ता हो म मनुष्यता मनुष्य के तीर पर वापस आता है। उर का है कि मनुष्यता मनुष्यता ही न बन जाय और अधिपत्य-ता हो राजपद की प्रतिष्ठा अपने का शिरान को विलुप्त होय न हो, बलि अरु हो जहर आता को मनुष्यता बनती जाने का हो मजबूर है। जो मनुष्यता हो, उन प्रयोग में माना आत्म म वह मनुष्यता बचा दिया जाता है। राजपद की प्रतिष्ठा में बलि मनुष्यता ही मनुष्यता हार चला जाता है और ला-ताता पर ही आता रक्ता जाता है।

### समाज में राहें खुलें

अपराध में फटने की मनुष्यता हम जानते कि जब समाज में से तारा ओर राहें खुलेगी कि व्यक्ति अपनी मनुष्यता का उत्साह और उपयोग बढ़ा कर सके। उन राहों में दरवाजा ही चाबी जब ऊपर नहीं मनुष्य के पास रहती है तो व्यक्ति की मनुष्यता बँधी और बन्द रह जाती है। तब उसमें रोष और रोष जन्म पाता है और वह विहित सीमाओं के उल्लंघन पर उताव हो आता है। उसमें असामाजिकता का उदय होता है और व्यक्तिमत्ता में अहंकार के बल से चलना ही उसने पास रह जाता है। अपराध इसमें सिवा नला आता क्या है?

### भार व्यक्ति पर और परस्परता पर पड़े

मनमानेपन को अवसर देकर अपराध कम किया जायगा, यह आशय आप न ले ले। नहीं, समाज एकदम चिल्ला हुआ न होगा, वह जगल जैसी अवस्था में न होगा कि जहाँ हर जानवर भिड़ और मौद में रक्ता पाता है और बाहर आता तो सिर्फ एक-दूसरे के शिकार के लिए आता है। नहीं, उस समाज में धीरे-धीरे एक अन्त करण का जन्म होगा। व्याप्त भाव से वह समाज लोगों को अवसर भी देगा और सहज भाव से यथावश्यक मर्यादाओं में भी रखेगा। रहन-सहन-सम्बन्धी प्राथमिक आवश्यकताएँ उसे यदि चिन्तित नहीं रखेंगी, तो सहज भाव से सांस्कृतिक आवश्यकताएँ उसके मन में जन्म लेने लगेंगी। यहीसे अपराध

का मुक्त मिटेगा और समुपयोगिता बुरा हो जायगी। राज्य विनाश भी व्यापक हो सांस्कृतिक आधुनिकताओं का नियमन अपने ऊपर है, जो स्थिति अपनी सृष्टि और समाधानकारक नहीं होती। समाधान सब हीगा जब वह सब भार सीधे व्यक्ति पर और निर्माण प्राप्त परस्परता पर आ जाता है। धाम-स्वायत्तत्व कादि राज्य मानो उस भार की भारता की समाप्त कर देने है, उन जगह जब बिना की उत्पन्न की ही बाह्य कामने है। इन प्रकार का स्वीकृति और सहायता परस्परता का गठन समाज को उन दृष्टिदिशा में उठाता है आ सरता है जहाँ आत्म-निर्भरता ही और इसलिए राज्य-नियन्त्रण की विशेष निर्मलता न हो।

१९२ आरंभ उत्तर के प्रतीक होता है कि आप बहुसंख्य प्रजातन्त्र-अध्यवस्था को अस्वाभाविकता के अन्तर्गत मानते हैं और वस्तुनिष्ठ एकरूप प्रवर्तन को इस कार्य में समर्थ। क्या आपका ऐसा सोचना वस्तुनिष्ठ की हितसमक मति को बढ़ावा देता नहीं है ?

### राजकीय चेतना का बहुत प्रसरण

—मैं राजकीय चेतना को बहुत अधिक बढ़ा हुआ नहीं समझता। बहुत दलीय पद्धति मानो समूचे जन मानस को उन राजकीय चेतना में भर देती है। 'पौलिटिकल कान्स्टीट्यूशन' को गुप्त माना जाता है मैं 'रिजिस्ट्रार कान्स्टीट्यूशन' की ही गुप्त का स्वाद देने को तैयार हूँ। अतिस लड़ाई लड़ते में जाने बहुत पड़े और त्याग के पक्ष को अपना सरलपद से यह बात उचित है लेकिन अन्तर्गत इकीनिष्ठ, उत्तरदायक, वैज्ञानिक विचारों को उन बाध्यकारी जगहों पर जैसा बने रहें और अन्तर्गत नाम न कर पायें हमने में गुप्त नहीं मानना। बहुत दलीय पद्धति मानो गवर्नी नकलता के आन को राजनीति में डाल देती और इन तरह मानसिकता को मशीनी बनाती है। उनमें बहुत आन-दायक का अन्त व्यक्त होता है और चुनाव के ही-रूप के बाद मीथवस्तु नहीं वैयक्त ही चर्चा होता है।

### कम्प्यूटिंग में राजनीति व्यवसाय नहीं

कम्प्यूटिंग की विधि से जगह-जगह मुझे यह बात मलाई है कि उनमें राजनीति के व्यवसाय को दृष्टा गुला और व्यापक नहीं करने दिया है। उनका एक-नियमन दृष्टा व्यवस्था ही गया है कि जिसे महत्वाकांक्षा का केंद्र का उत्पन्न-कर मचाये और अपना नाम बना के जाय वह सम्भव नहीं है। यानी करने नगण्य द्वारा उनमें एक जन को मुक्ति दी है कि वे अपने-अपने नाम के रहें और अपने

जा स्वभाव और सफल से हमेशा के लिए जन-मन में अपना स्थान रखना चाहेगा और यही राजपद पर आना भीतर नहीं बरेगा। आप द्वा कि जिस देश और समाज के पाग मट गयाभायी छामन म अधिष्ठित प्रमुद्ध-यग हो, यह कितना न बलशाली हो आयगा। तम्पुनिज्म जिग दिता म मरु ग्हा है, यह वान उगसे आा गी हो हे, पाछे ही नहीं ह। आगिर गया तम्पुनिज्म स्वय नहीं भाता कि राज्य को एस दिन समाज में विरिन होकर स्वय में अनावरण हो आता है। तम्पुनिज्म-प्रतिपा वीत में अधिनामा-तन गी बस पहली मजिल के तीर पर आनदयय मानता है। डर मट ह कि पहली मजिल अन्तिम ही न बन जाय औ अधिनायाराधीन यह राजतन्त्र गी केन्द्रितता अपने गी विरराने को विलगुल तैयार न हो, बलि अन्दर ही अन्दर अपने गी मज्जुन बनाती जाने को ही मज्जुर हो। जो बात में नही, उग प्रयोग में भागी आरम्भ में वह गतरा बचा दिया जाता है। राजतन्त्र गी निर्गस्ता से वहाँ पुन से ही स्वतन्त्र हाकर चला जाता है और लोक-शक्ति पर ही आधार रता जाता है।

### समाज में राहें खुलें

अपराध म फटन की सम्भावना कम होगी कि जब समाज में से चारो ओर राहें खुलेंगी कि व्यक्ति अपनी शक्तिया गी उत्सग और उपयोग वहाँ कर सके। उन राहा के दरवाजा गी चाबी जब ऊपर कही राज्य के पास रहती है, तो व्यक्ति की सूज-बूझ बँधी और बन्द रह जाती है। तन उनमें रोन और रोप जन्म पाता है और वह विहित सीमाओं के उल्लंघन पर उतार हो आता है। उसमें असामाजिकता का उदय होता है और व्यक्तिमत्ता के अहकार के बल से चलना ही उसके पास रह जाता है। अपराध इसके निवा भला और क्या है ?

### भार व्यक्ति पर और परस्परता पर पड़े

मनमानेपन को अवसर देकर अपराध कम किया जायगा, यह आशय आप न ले लें। नहीं, समाज एकदम बिखरा हुआ न होगा, वह जगल जैमी अवस्था में न होगा कि जहाँ हर जानवर भिड और माँद में रक्षा पाता है और बाहर आता तो सिफ एक-दूसरे के शिकार के लिए आता है। नहीं, उस समाज में धीरे-धीरे एक अन्त करण का ज म होगा। व्याप्त भाव से वह समाज लोगो को अवसर भी देगा और सहज भाव से यथावश्यक मर्यादाओं में भी रखेगा। रहन-सहन-सम्बन्धी प्राथमिक आवश्यकताएँ उसे यदि चिन्तित नहीं रखेंगी, तो सहज भाव से सांस्कृतिक आवश्यकताएँ उसके मन में जन्म लेने लगेंगी। यही अपराध

## सेक्स, वेश्या, शराब, जेल, प्रशासनिक डील

सरकार की जिम्मेदारी

१९३ हमारे देश में सेक्स-सम्बन्धी अपराध दिन भर दिन बहुत बढ़ते जा रहे हैं। इसका ज़ाय बड़ा कारण मानते हैं और समाज एवं सरकार को निम्नो दूर तक ऐसे अपराधों के लिए जिम्मेदार ठहराते हैं ?

—बड़े अपराध और देशों में भी बढ़ रहे भाव्य होते हैं। दूसरे देशों में सुनिश्च यह भी है कि बहुत दूर तक इस रिश्ता का ज़रूर आचरण वहाँ अपराध नहीं माना जाता। केवल इसको विधि का नहीं व्यवहार का दोष मानना चाहिए। वह दोष विमिश्रितकार का है। कानून में उधारता है, वह नहीं मानना चाहिए।

सरकार से सेक्स के प्रश्न को जोड़ना ज़रूर चले जाता है। समाज तक ही ज़रूरी उपस्थिति को रचना चाहिए। वह ठीक है कि समाज-व्यवस्था के निम्न स्तर में जाकर कानून में मूर्त होते हैं। ती भी जब 'जॉ एन्ड बार्डर' पर ही आ गयी है, तब कानून विमिश्रित को हाथ में लेता है और सेक्स का प्रश्न बहुत दूर तक इस तरह कानून से बचा रहे जाता है।

काम की अवमानना

सेक्स के प्रति सहानुभूति से विचार होना चाहिए। विधुति और मोक्ष को ज़ाय के बावजूद में जब हमने सोचा ती मानी सेक्स के प्रति कुछ अवमानना का माब उचित जान पड़ने लगा। इन्डिवि को का अवस्थापन पैदा हुआ और सबसे अधिक कामेन्ड्रिज का। इस तरह बर्ष और कर्म में विरोध ही नहीं विरोध पैदा हो गया और जीवन में इस तरह एक विचार और समाज बन रहा।

ती पुकारने चार विनाये बने हैं और काम की पुकारने में बचना है। बचते वह हैप नहीं है, ज़ायब भी है। तब और से ज़ायबीगता और ज़ायब नहीं बर्निक स्वीकार और ज़ायब की वृत्ति होनी चाहिए।

हिरान-परेधान न हो। कम्युनिज्म की सफलता में यह तथ्य मेरे विचार में बड़ा सहायक हो रहा है। और तो और, गैरिक-तन्त्रवादी के नीचे भी लोगों ने राहत की सांस ली है। राजनीति के व्यवसायी जन मानो समाज-जीवन को इतना चंचल और गँदला कर देते हैं कि व्यवस्था की दृढ़ता लोगों को भली लग आती है, अव्यवस्था की स्वतन्त्रता पुरी लाने लगती है। कम्युनिज्म ने यह यदि इष्ट साधा है, तो उसकी प्रशंसा करनी होगी। लेकिन प्रशंसा वह हिंसा-परायणता की है, ऐसा आप न मान लें। अब यह कि जहाँ से हिंसा आती है, ठीक वही उनकी सफलता भी रुक जाती है। उस हिंसा के पीछे जो लोक-बल का समयन उन्हें प्राप्त रहता है, वही उनकी शक्ति है। सम्पूर्ण लोक-बल और उसका सम्पूर्ण समयन हो, तो हिंसा की जरूरत ही क्यों रह जाय ?

हिंसा जिसमें दीखे, उसमें गुण हमें दीख ही न सकें, तो यह अन्वापन है। मैं मानता हूँ कि उन गुणों के स्वीकार और सत्कार के आधार पर ही यदि कभी उसमें से हिंसा का परिहार आयेगा, तो आ सकेगा। निन्दा में से कभी कुछ नहीं हुआ है, क्योंकि निन्दा स्वयं निर्वीर्य हिंसा है।

### वैध हिंसा से अपराधोन्मूलन नहीं होगा

अपराध मूल में हिंस्र-वृत्ति का ही नाम है। यदि वह हिंस्र-वृत्ति पड़ी हुई है लोगों के मनो में, तो यह उन्नति और सत्कृति का लक्षण है कि हम उसे व्यवस्थापूर्वक विहित और वैध राज्य के रूप में बिठाकर उपयोगी बनाते हैं। इस वैधानिक हिंसा से अपराधरूप हिंसा का सामना लेना और उसे दलित-पराजित करना गलत नहीं है। समाज की ओर से ही यह इष्ट है। लेकिन इसके नीचे यह अच्छी तरह समझ लेना चाहिए कि अधिक से कम को दबाया जा सकेगा, विहित से अविहित को दला जा सकेगा, लेकिन अपराधी हिंसा का उन्मूलन इस वैध हिंसा से संभव हो जायगा, यह सम्भव नहीं है। अन्त में हर हिंसा को अहिंसा से ही फटना है। बन्दूक से लाठी दब जायगी, लेकिन लाठी आप ही आप हाथ से गिर जाय, यह घटना तब तक नहीं हो सकेगी, जब तक सामनेवाले के हाथ में बन्दूक रहेगी। वह इष्ट घटित होगा तो तब जब सामनेवाले के हाथ में कुछ भी न होगा, सिर्फ मन में स्नेह और बाँहा में आमन्त्रण होगा। इसकी पहचान और श्रद्धा यदि कम्युनिज्म में नहीं है तो इसके लिए उसकी प्रशंसा कैसे कर सकता हूँ ? ●

## सेक्स, वेश्या, शराब, जेल, प्रशासनिक ढील

### सरकार की जिम्मेदारी

१९३ हमारे देश में सेक्स-सम्बन्धी अपराध दिन बर दिन बहुत बढ़ते जा रहे हैं। इसका माप क्या कारण मानते हैं और समाज एवं सरकार की कितनी दूर तक ऐसे अपराधों के लिए जिम्मेदार ठहराते हैं?

—बड़े अपराध और ऐशों में भी बढ़ रहे शामिल होते हैं। दूसरे ऐशों में सुविधा यह भी है कि बहुत दूर तक इस विषय का बर्बर आचरण वहाँ अपराध नहीं माना जाता। लेकिन इसको विधि का नहीं व्यवहार का दौल मानना चाहिए। यह दौल सिविलिजेशन का है। कानून में उधारता है, यह नहीं मानना चाहिए।

सरकार से सेक्स के प्रश्न को जोड़ना बराबर दूर भले जाना है। समाज तक ही उसकी जयति को रखना चाहिए। यह ठीक है कि समाज-व्यवस्था के नियम अन्त में बाकर कानून में मूर्त होते हैं। वो भी जब 'जो एन्ड ऑर्डर' बर ही जा सकती है, तब कानून स्थिति को हाथ में लेता है और सेक्स का प्रश्न बहुत दूर तक इस तरह कानून से बचा रह जाता है।

### काम की अवमानना

सेक्स के प्रति सहानुभूति से विचार होना चाहिए। निवृत्ति और मोक्ष की त्रापा के बावजूद भी जब हमने सोचा तो मागो सेक्स के प्रति कुछ अवमानना का माह उचित जान पड़ने लगा। इन्डियो का अभिप्राय पैदा हुआ और सबसे अधिक कामेन्द्रिय का। इस तरह बर्ग और कर्म में भिन्न हो नहीं विरोध पैदा हो गया और जीवन में इस तरह एक विचार और तनाव बन रहा।

वो पुनर्वास्य बार विभागे बने हैं और काम की पुनर्वास्य में बनना है। बचाए रह देय नहीं है, अपादेय भी है। उस और से कष्टशीलता और उपेक्षा नहीं बल्कि स्वीकार और समायोजन की वृत्ति होनी चाहिए।





## परस्परता और प्रेम

परस्परता में एक बल बाँटी है, अन्तर्भाव बाँटा है, जो समस्या नहीं बाँटी दिखाई देती है। परस्परता का फैलाव और विस्तार होता जाता है। जो मानो समस्या को समझ मुक्त और स्वास्थ का अनुभव होता है और व्यक्ति तुच्छ और स्वल्प से ऊँचा और महान् बनता है। इस परस्परता के विस्तार की प्रेम और उसका विस्तार रहना चाहिए। इस तरह काम का अन्तर्भाव प्रेम है। काम काम इसलिए है कि वह सीमित है। प्रेम प्रेम इसलिए है कि वह सीमा में नहीं है। वैयक्तिक सम्बन्ध नहीं एक है, नहीं एक काम है। प्रेम मानो इस व्यक्तिमत्ता के विच्छेद से शुरू होता है।

## अर्थ रक्षण और अर्थ-वितर्जन

सैल्य मिश्रण है वह रक्षण और वह वितर्जन की दो अनिवार्य और विरोधी प्राथमिकताएँ हैं। इस तरह उसमें एक विस्फोटक तत्त्व विद्यमान रहता है। लोग इसीसे अपने अन्तर्भाविकता के बीच बैठते हैं। वे बीच में हैं। लेकिन वह जो इनकार करें, जो मानो समस्त अस्तित्व का अर्थ खो जाता है। धृष्टि के अर्थ को धारण करनेवाला अर्थ में ही तो है। 'मैं' को हटा दीजिये तो अर्थ अपने-आप हट जाता है और सब कुछ अर्थहीन बन जाता है। मैं को सर्वथा हटाने की चेष्टा में से ऐसे अर्थहीन अर्थ और निरर्थक व्यक्तिगत वस्तु से पैदा होते रहे हैं। सामाजिक अनुभव ऐसे प्राणी को अनोखा मानकर बाहे उससे प्रतिशुद्धता भी जाता है पर मानो वे अर्थता के ही प्रतीक बन रहे हैं। उनसे अर्थ और परमार्थ की प्राप्ति ही हुई है। इसलिए काम की विस्फोटक बल से हम काम करते रहे और अपना काम विच्छेदने न दें, इसीसे ज्ञान की और दत्त की शुद्धता है। ज्ञान विज्ञान बनना कब इस शुद्धता से हटते हैं और उस प्रकार व्युत्पन्नता नहीं दिखा पाते तो वे अर्थ और विच्छेद होते हैं।

## परस्परता की बल में से अपराध

अपराध का निर्माण इसी बल में से होता है। ज्ञान हमारे चूल्हे में नहीं बज्जी है जो वह जाना नहीं बनती पर अन्तर्भाव है। ज्ञान के आपपन का इसमें दोष नहीं है। उस आपपन के कारण ही जो ज्ञान हमारा बन पाता है। दोष नहीं हमारे अन्तर्भाविकता में ही रहता है। ज्ञान का काम बल बनाना है, जो वह काम कभी बरक नहीं लेना। वह उसका स्वभाव है, धर्म है। वस्तु-स्वभाव और वस्तु-धर्म को समझना उसके प्रति किसी हठ में नहीं जाना ही अन्तर्भाव और

सम्यक् चारित्र्य है। जब हम अपने से पर के स्वभाव और स्वधर्म पर रुष्ट होते हैं, दोष वहाँ डालते हैं, तो अधर्म करते हैं। अधर्म इसलिए करते हैं कि दोष अपने प्रति नहीं लेते। प्रत्येक अन्य को ज्यो-का-त्यो स्वीकार करके ही हम अपना व्यवहार चला सकते और उसको उत्तरोत्तर निष्पन्न करते जा सकते हैं। काम और कामना के आवेग में अधिकांश यही हो जाया करता है। प्रत्येक के भीतर यह आवेश पड़ा हुआ है और परस्पर के प्रति प्रतिक्षण काम किया करता है। जहाँ हम स्वत्व-परत्व की मर्यादाओं का इसमें उल्लंघन कर जाया करते हैं, वहीं उल्लंघन और गाँठ पड़ जाती है। कसने पर वहीँसे अपराध बनने लग जाते हैं।

## विवाह, गिरिस्ती

हमने अपने बीच एक सस्या को जन्म दिया है, जिसे विवाह कहते हैं। पिछड़ी या बड़ी हुई, बरबर या सम्य, सभी जातियों में विवाह का प्रचलन है। विधि और प्रकार का अन्तर हो सकता है, लेकिन समाज के रूप में आते ही मानो व्यवस्था के लिए इस प्रकार की आवश्यकता सहज अनुभव में आ जाती है और तदनुकूल प्रयोग हो निकलता है। आदमी ने आग से भुनकर या हाँडी में पकाकर भोजन का आविष्कार कब किया, इसका इतिहास में पता नहीं मिलेगा। उपयोग में लाने की आवश्यकता और साथ अनुपयोग से बचने की आवश्यकता का जिस क्षण आदमी को भान हुआ, उसी क्षण मानो उसने अग्नि के समान कामाग्नि पर भी कुछ व्यवस्था का नियमन डाल दिया। यो तो स्त्री के प्रश्न को लेकर लड़ाइयाँ आदिकाल से अब तक होती आयी हैं, लेकिन ठीक उसी आदिकाल से स्त्री को लेकर हमने गिरिस्ती जैसी चीज का भी अपने बीच आरम्भ कर लिया है।

## एक आग, दो रोटियाँ

विवाह वह प्रयोग है, जो स्त्री-पुरुष-सम्बन्ध में मर्यादा लाता है। उस मर्यादा की रेखा पर मानो बराबर एक राइड और झगड़-सी चलती रहती है। ऐसा कभी नहीं हो पाता कि चूल्हे की आग पतीली को ही लगे, आस-पास गर्मी न दे। चूल्हे पर तवा चढ़ा होता है, लेकिन एक रोटि नीचे सिर्फ गर्मी से भी सिकती चली जाती है। आग एक ही साथ दो रोटियों को अलग-अलग पकाती है, लेकिन स्तर-भेद से उन दोनों का अलग-अलग स्थान होता है। यह समझना कि विवाह के अनन्तर पति-पत्नी के अतिरिक्त शेष सब सम्बन्धों में कामोष्मा समाप्त रहती है, भूल में चलना है। यह सम्भव नहीं है। पुरुष में किसी रूप को देखकर चमक आ जाय, या स्त्री की आँखों में वह चमक दिखाई दे और इतने से पति-पत्नी एक-दूसरे पर

उनके पक्ष और हमारे निकट तो क्या होगा? कामोष्मा इस ऊपर के ऊपर से क्या अपने को मिटा सकती? होगा केवल यह कि उसकी अभिव्यक्ति हमारे और प्रकट न होनी। वह जिसे बने असाध्यिक व्यवस्था में धारण होगी।

### व्यवस्था सम्पत्तिमूलक

व्यवस्था हमारी सम्पत्तिमूलक रही है, कुछ दूसरी हो भी नहीं सकती। किन्तु भी समानवादी साम्यवादी, सर्वोपनिवादी यह क्यों न हो स्वतन्त्र और सम्पत्ति का भाव व्यवस्था के आधार में रहने ही वाला है। मिश्रणता से हटाकर सत्यता के स्तर पर हम उस भाव को मके के आगे लेकि व्यवस्था का भव्य ही अनेक स्तरों के बीच एक मर्यादा का निर्माण करना है। अर्थात् स्वतन्त्र और सम्पत्ति के भाव से मुक्ति अन्त तक नहीं है। विवाह भी समान-आपना के सभी स्तर तक उठ सकता है, बिना एक हमारा दूसरा व्यवहार उठा हुआ ही।

### पूर्वोपाय

एक सम्यक् चिन्ता या और चिन्ता है पूर्वोपाय। दूसरा सम्यक् भाव चाहे तो क्या सकते हैं कर्मभूतवाह या साम्यवाह। विवाह को उस चार प्रकार के सहाये से हम विकसित करते हैं और ऐसे अपने बीच मर्यादा बनाये रखते हैं। किन्तु जीवन विकास-शील है और इसलिए उन चारों से वह पूर्ण नहीं हो सकता जो मर्यादाओं के कारण पार महाहित होते और इस विधि स्वयं मर्यादाओं की मर्यादितता को स्पष्ट करते रहते हैं। उन चारों के सहारे परिवर्तन और विकास होता है और स्वयं हमारे सामाजिक संस्थाएँ सही-से सहाय होन की ओर बढ़ती जाती हैं।

### सेवक की उत्पत्ति

आह के दान के अन्तर्गत बीच रूप से बनी सीमितता और रूप में से बढ़ती हुई व्यापकता के बीच सम्यक् अभिव्यक्ति होता है। उस अन्तर्गत सम्यक् भी बने बिना नहीं रहती। बने के क्षेत्र में उन समस्याओं का निपटारा अपेक्षाकृत आसान होता है। कारण, राम नाम रहने पर भी बुद्धि और चिन्ता का उपयोग नहीं सम्भव बन जाता है। सेवक के क्षेत्र में मर्यादा के ही समस्याएँ बहुत जल्द आती और बड़ी दिक्कत और उत्पन्न होती हैं। कारण, बुद्धि इसकी रासायनिक ही जाती है कि नाम नहीं है पाती। स्व और स्वकीय की बहुत आवश्यकता नहीं बनती जाती ॥ पर और पर कीव के प्रति बाधा वाली दिक्कत नहीं बन सकती। इसलिए उन समस्याओं में अन्त-अन्त रूप उपस्थित ही जाते हैं। हत्याएँ ही सकती हैं, आत्म-हत्याएँ



—वही तब मूढ़ों में अस्पष्ट रह जाता हो उसको तुम्हीं न सामने आकर रखो। तब तो धातूम हो कि कहीं क्या और कहने की आवश्यकता रह जाती है।

### बेस्याभूति और सामाजिक स्वास्थ्य

१९६. सृष्टि के आरम्भ से चली आनेवाली इस बेस्या-भूति को आप धातूम क्यों मानते हैं? सामाजिक स्वास्थ्य के लिए एक अनिवार्य आवश्यकता उसे आप क्यों नहीं समझते हैं?

—सृष्टि के आरम्भ से जारी है यह तो सही है पर बेस्या है, यह कैसे माना जा सकता है? बेस्या पीछे के आरम्भ से पड़े हैं नहीं सकती। मानव-जाति के इतिहास में जबसे यह एक ऐसा समय है, जिसका पता लगाया जा सकता है। बालिर खरख और कीमत लेकर जब घोष के लिए जारी को प्राप्त करते हैं, वही तो उसे बेस्या करते हैं। कीमत पैसे के रूप से चुकाने की विधि ही न हो तो बेस्या की स्थिति नहीं बन पाती।

### कुत्रिमता ही अस्वास्थ्य

सामाजिक स्वास्थ्य हार्दिक भी हो यह अनिवार्य है। हार्दिक से अधिक बितना यह कुत्रिम होता है, जतना ही उसमें अस्वास्थ्य मिक जाता है, यह देखना और परबलता कठिन नहीं होना चाहिए।

तुम्हारा प्रश्न इस अंगुष्ठ आकर पर रह जाता है कि अस्वस्थ समाज को अस्वास्थ्य की सुविधा कैसे रहने में आपको क्या आपत्ति है?

इस प्रश्न के उत्तर में बेचक इतना ही कहा जा सकेगा कि अस्वस्थता का निमात्र ही करता है और वह इस दृष्टि से कि अन्त में स्वास्थ्य का काय हो। टीपों में यदि चलने की शक्ति नहीं जाती है तो टिकने को बीमारी के हैं इसमें हर्ज नहीं है केवल स्वस्थ वह तब पहुँचायेगा जब बीमारी का सहारा उसे न होगा और टीपें बच सकेंगी।

प्रश्न की गिरे से नहीं बीच से मेला है यह नहंगा नि यदि इन बेस्याओं से बेस्या-भूति किन चम्पगी तो फिर क्या होगा? मैं स्वयं उस अवस्था से विचार करने को तैयार हूँ, पर वह केवल नाभरिक विचार होना। अर्थात् उपयोगी विचार, वैज्ञानिक या धर्म विचार वह नहीं हो सकेगा।

### बेस्या-भूति की जड़ क्या है?

१९७. मैं यह जानना चाहूँगा कि बेस्या-भूति की जड़ में हार्दिक-विचरता प्रयत्न

है या काम की उद्दीप्तता या एक रोमानी कल्पना या अपने अहंकार के विस्तार की कामना ? इस प्रश्न के उत्तर के आधार पर ही हम विचार कर सकते हैं कि यह वेश्या-वृत्ति शुभ है या अशुभ अथवा इसका उन्मूलन किस प्रकार किया जाय।

### इस सस्या का पूरा चित्र

—वेश्या नाम की सस्या के कई कोने हैं। दो तो माफ हैं (१) वह पुरुष, जो ग्राहक बनता और पैसा देता है। (२) वह स्त्री, जो कुछ बेचती और पैसा पाती है। लेकिन यह बाजार सीधे इन ग्राहक और बेचक में नहीं बन जाता। ये दो मात्र व्यक्ति हैं, वेश्या-सस्या सामाजिक है। अर्थात् दूसरे और सहयोगी हों, तब यह बाजार चलता है। यह कोई छिपी बात नहीं है कि यह बाजार भी पूँजी के नियमों से चलाया जाना है और उस बल-वृत्ते पर भी चलाया जाता है। मैंने शायद कहीं पहले जर्मनी में मिले व्यक्तियों में से किसीकी बात कही थी, जो इसके आसपास का ही व्यापार करता था। लेकिन बहुत पाचन्द और परहेजवाला आदमी था। उसको स्त्री में रस नहीं रह गया था, न उसमें कुछ नव्यता जान पड़ती थी। भोग्यवृत्ति मानो उसमें थी, तो वह किसी उत्तीर्ण बौद्धिक स्तर पर थी। शायद वह अपने नाइट-क्लब में कभी जाता भी न हो, वही-जैसे उनके पास दफ्तर में ही पहुँच जाते हो। तो वेश्या के बाजार के लिए यह आदमी कुछ कम प्रधान नहीं होता है। यह बाजार को चलाता है पर उसकी रंगीनी में रस नहीं लेता है, सिर्फ आमदनी में रस लेता है। उसका रस ऊपरी नहीं है, भीतरी है और जब हम वेश्या की बात करते हैं, तो अक्सर इस आदमी को नजर से ओझल रहने देते हैं। दस-पन्द्रह-बीस वेश्याएँ अपनी वृत्ति छोड़ दें, तो बाजार में फर्क नहीं आता है। लेकिन यह एक अकेला आदमी जो यो बाजार में खुला दीखता भी नहीं है, कहीं वहाँ से वेहद हटा हुआ और दूर मालूम होता है, उस सारे बाजार में उलट-पलट ला सकता है। इस आदमी को स्वयं वेश्याओं से कम काम पड़ता है, अपने एजेण्टों से ही बात करना उसे जरूरी और काफ़ी रहता है। संक्षेप में इस सारे बाजार का चित्र हमारे सामने तब उपस्थित होगा, जब हम आनेवाले पैसे का पीछा करेंगे और मालूम करेंगे कि उसके लालच का बँटवारा कैसे होता है। सम्भव है कि ग्राहक के पास से बीस रुपये खर्च हुए और अपना भोग बेचनेवाली के हाथ उसमें से दो ही रुपये पड़े। बाकी अठारह रुपये का क्या हुआ, इसके अव्ययन में से वेश्यावृत्ति का पूरा चित्र सामने आ सकता है। बहुत थोड़ा भाग है, जो सतह के ऊपर दिखाई देता और इसलिए पकड़ में आ जाता है, अधिक भाग तो उसका सतह के नीचे पानी में तैर रहा है और उसका लेखा-जोखा मामूली तौर पर हमारे हिसाब से बचा रहता है। मत मानिये

कि अगर बीछनेवाले भाग को आप कागज के फरसे से काट बैठे हैं, तो माथम कट जाना है। वैद्या-वृत्ति के लिए समस्त वैद्य-वृत्ति को आपको समझना चाहिए। मैं नहीं जानता कि ये बीछने वाले व्यक्ति में इतने पास हैं तो उनका निष्कास भी क्या एक बाध से है। लेकिन जर्ज-व्यापार के बिचार हैं। अलग वैद्या के प्रश्न का बिचार परम्पराही ही होया मूकबाही नहीं होया यह मन्त्री उन्हें समझना चाहिए।

## प्राहक और हुकामदार की प्रेरणाएँ

अब मैं सब प्रकार के व्यक्ति किम-दिन प्रेरणाओं से चल रहा है, इसके बारे में निर्णय एक नहीं हो सकता। जो वैसा बेब में लेकर प्राहक बनकर जाता है, सच्ची प्रेरणा वैयक्तिक काम-कुशा से सम्बन्ध रखती है, वह तो बहुत ही जा सकता है। कुशा अत्यन्त है, या अधिक बीघ है, या सान-विकृत है, या प्रतिस्पर्धा में से उत्पन्न हुई है, इत्यादि भी भी निर्वाण हो यह कम-सम्बन्ध अवस्थ है। नाट्य भी वन होती और फीस पाती है, वह वैद्य-बान में से धोय-वृत्ति या रही होयी यह मानने में कठिनाई होती है। यह उसके लिए इतना अधिक बन्धा है कि अगर वैद्य और मुदीबत बैठा ही भाव सच नाट्य में रहा हो, तो मुझे अचरज न होया। अब मैंने यह सब बाजार के दिनारे तक जाकर अभी इसमें नाना परिस्थितियों और नाना परिस्थितियों का बीघ हो सकता है। जिसकी खिचकर आयी जिसकी छिन्नकर आयी, जिसकी आभ आयी जिसकी आभ की साथ और जोध में आयी, जिसकी स्वप्नाकालाजी की रखती हुई आयी जिसकी बीज और निशान में वर से टूटकर बाहर आयी इत्यादि असंख्य सम्माननाएँ हैं। जब तक पैतृक व्यवस्था के रूप में मैं यह बीज बलवी की और नहीं बलिवी की इस पेरे के लिए प्रसिद्ध किया जाता था। यह सब प्रेरणा का सवाल है और कुछ परिशोधन इस बाध में लगे भी हुए हैं।

## प्रश्न का समग्र रूप

लेकिन मैं यह मानता हूँ कि प्रश्न को समग्र रूप में लें तो समझ सीधे में बीछनेवाले को व्यक्ति प्रभाव नहीं रहा लगे हैं, बल्कि मैं तो बीघ तक बन जाते हैं। मैं जिस कागज के गहला हूँ वहाँ तक कैसे पहुँचना हूँ वह कबो पैवार होता है इत्यादि प्रश्नों में उत्तर, तो बहुत से रहस्य निरक जा सकते हैं। नाजूकी और पर तो रही होया है कि वर से कोई बाधा और हुकाम से कागज के बाधा है। ऊपर बारी-बारी रखी ही है। लेकिन ऐसी अवस्थ व्यक्तिगत विधियों के बाध एक बड़ा व्यापार



पालता है। उगाहा रूप समाने के लिए जिन की कड़ी तक सीमित नहीं माना होगा। आरमी में गुना है, इमीलिए रोटी में बामन पजनी है। इस नियम का यम उठा कर बगाल का आगल पग और अगल रत गाना का मार गया, ता सवगे का माला माल कर गया। लागो की मृत्यु और गैवदो की गुपताली देगो में उन्नी बोजे हैं, पर नीगे मे काफी वे जुगे हूँ है।

### वैश्यावृत्ति, धर्म, अर्थ

में यह मानता है कि वैश्या का प्रश्न राग नहीं नहीं, धर्म और अर्थ में भी जुड़ा हुआ है। धर्म में जान-बूझकर रहता हूँ, क्योंकि धर्म की जा धारणा हमारे अर्थ-व्यवहार और काम-व्यवहार का चक्राती है प्रदा में निर्मा तर्ह मुबन नहीं मानी जा मरती है। क्या आप अमम्भव समजते हैं कि इस व्यापार में पूजो लगाए लग उठाने-वाला व्यक्ति धार्मिक हो सकता है? जी, नहीं, यह बर्ग आगानी ने और बड़ी बाहवाही ने माय धार्मिकता में ऊँठा उठा हुआ हो सकता है। इसलिए इस प्रश्न में काम के साथ धर्म और अर्थ का सम्बन्ध आ जाता है। और इनने हटा हुआ सीमित वैश्या-वृत्ति का विचार किसी गहरे निदान तक नहीं पहुँच सकता। बोरी ऊपरी रचना चाहे उस पर कितनी भी गड़ी कर ली जाय।

### स्त्री-पुरुष को समान अधिकारिता रोग का निदान नहीं

१९८ आपके ऊपर के विश्लेषण से यह बात प्रकट है कि वैश्या-वृत्ति मुनाफाखोरी और सिक्के के प्यासे समाज-द्रोहियों की ही देन है। उन्होंने ही स्त्री को मात्र व्यापारिक पदार्थ बनाकर उसका धया चलाया और फैलाया है। यही कम्युनिस्ट भी मानते हैं और वे भी इस वृत्ति को बुजुआ और पूँजोपति समाज-व्यवस्थाओं की देन कहते हैं। क्या कम्युनिस्ट-समाज की तरह स्त्री को पुरुष के समान पूर्ण अधिकार दे देने पर इस वृत्ति को समाप्त किया जा सकता है, त्यूल और सूदन दोनों रूप में? —स्त्री और पुरुष के परस्पर अधिकारों की तोल पर यह प्रश्न स्वयं गित नहीं है। पैसे में कितनी शक्ति है और मुनाफाखोरी के लिए कितना अवकाश है, वैश्या का प्रश्न अविकाश इस पर निर्भर करता है।

### क्रय-विक्रय का मूल्य समाज में कितना ?

स्त्री और पुरुष के बीच ऐसा कुछ अवश्य रहेगा, जो आत्मा और हृदय से अतिरिक्त भी कहा जा सके। अर्थात् ऊपरी लोभ और लालच का अवकाश उन सम्बन्धों में रहने ही वाला है। दो व्यक्तियों में अन्तर न रहे, यह सम्भव नहीं है और कुछ-

न-कुछ आर्थिक स्तर का भी अन्तर रह सकता है। यह कहना कि कम-अधिक आर्थिक सम्पत्ति के कारण स्त्री-भाग्य में पुरुष के प्रति कुछ अन्तर ही नहीं आयेगा व्यर्थ है। इसलिए यह सामग्री तो भीयुव है ही और रहने ही वाली है। जिनका सम्बोध किया जा सके और सेन-बेल में जिसके काम पर निवाह रखी जा सके। प्रश्न केवल यह रहता है कि इस सेन-बेल कम-विषय का मुख्य समाज में किता है? अगर हमारा सामाजिक और आपसी व्यवहार ऐसे के द्वारा हीनेवाले सेन-बेल पर निर्भर करने का जाता है तो ऐसे समाज में संवेद्या-वृत्ति हट नहीं सकती। कम्युनिस्ट लोगों में स्त्री-पुरुष एकत्रय बरक मये हैं या बहुत ऊँचे हो पये हैं, तो बात नहीं है। अर्थ-विनिमय और अर्थ-विनिमय की प्रणालियाँ ही वहाँ बरक लगी हैं। वस्तुवत् धार्मिक आकर्षण कोई वहाँ समाप्त नहीं हो गया है और स्त्री-पुरुष-सम्बन्धों में इसके दृश्य वहाँ भी कुछे बेके जा सकते हैं। जो संवत्स्र बन्द ही बना है, यह बाजार है और मैं मानता हूँ आपकी समस्या भी वैयक्तिक, या दो व्यक्तियों की पारस्परिक, नहीं की बल्कि सामाजिक थी। इस तरह सायब उसका सम्बन्ध उस वेबसा-व्यापार से वा जिसका बाजार बन कर रहा हुआ है और वहाँ गरी की बेह पैसा फेंक-कर पण्य पदार्थ के रूप में भोपी-विधेरी जाती है। उसका सम्बन्ध सीधे अर्थ-विनिमय और उसकी प्रणालियों से है ऐसा मैं मानता हूँ। स्त्री-पुरुषों के परस्पर अधिकारी के विभाजन से यह अलग है।

१९९ स्त्री में पुरुष वर जो यह आरोप हमेशा लगाया है कि वही उसके वजन उसके कुत्ता और उसकी दुर्बला का कुछ कारण है, नहीं रखता है। उस आरोप से कितानी दूर तक आप सहानुमति अनुभव करते हैं?

म पुरुष राक्षस न स्त्री कुत्ता

—नहीं यह आरोप सदा क्या बहुत ही स्वयं स्त्री हैं नहीं माना है। बल्कि स्त्री की ओर से स्वयं पुरुष के मूँह से सुना गया है। यह पुरुष-निषण्ण और पुरुषोचित सिखा है, जिसने यह आरोप स्त्री के मन में और मूँह में बाधा है। स्त्रियों के प्रति क्या और सहानुमति के उद्देश्य में पुरुष लोग ही इस प्रकार की आवाज उठाया करते हैं, जिसका कुछ आशय नहीं है। आप समझ लें कि यदि कोई किसीको कुछ देता है, तो वह अपने कुछ के पास और ओं में से ही दे सकता है। अर्थात् जो कुछ देता सीधता है, वह कुछ या रहा होता है। अपने-अपने कुछो की केकर बाहिर स्त्री-पुरुष कहाँ जाने? सिखा इसके कि वे उन कुछो को एक-दूसरे पर बाँटें और वे कर क्या सकते हैं? यदि बाहर सारी दुनिया से अगर छिन्नछर रहता हुआ नर जाता है और वहाँ उसकी मरहम नहीं मिलता तो वह और क्या करे सिखा इसके

कि अपना सारा क्षोभ पत्नी पर उतार नियले ? प्यार करते हैं, उसी पर अवाचार भी करते हैं। प्यार की ही यह वैयर्थी है। स्त्री यह कल्पनाहीन है और पुरुष भी वह कल्पनाशून्य है, जो इसको पहचान नहीं गाता। यह काल के अन्त तक भी कभी न हो पायेगा कि पुरुष अपना क्षोभ स्त्री पर न उतारे और स्त्री अपनी क्षमि भावनाओं को अपने प्रिय पर ही न उँटेल फेंके। प्रेम जो एक पुरपाय है, परीक्षा है, सो इसी कारण कि इस सबके प्रति उममे में सह्यता प्राप्त हाती है। हमारे पुराणों की गतियों ने क्या कष्ट नहीं झेला ? गिफायत का सवाल हो, तो उनम स हरएक के पास में एक बज्र पोया तैयार हो सकता है और अदालत में लाया जाय, तो निश्चय ही पति के लिए भारी दण्ड जा फैसला हो सकता है। लेकिन ऐसा कुछ भी नहीं हुआ। सती की ओर में विश्वास और अपण ही आता रहा। इसीलिए तो सती की महिमा हुई। निश्चय रगिये कि मतीत्व कोई जड भाव नहीं है। उसमे गहन तितिक्षा की आवश्यकता होती है।

आज का वातावरण परस्पर दोषारोपण में भरा हो साता है। लेकिन इसका कारण तो यह है कि हमारी सह्यता कम हो गयी है। पुरुष राक्षस नहीं बन गया है, न स्त्री ही कुलटा हो गयी है। कुल मिलाकर देखें, तो जीवन आगे आया और मम्यता का विकाम हुआ है। लेकिन इस विकास में बुद्धि धार पा गयी है और उमने परस्पर सह्यता को क्षीना और जर्जर बना दिया है। बुद्धि वारीकियों में पहुँच गयी है और ऐसी हल्की और व्यय बातों पर तलाक होने लगे हैं कि हँसी आती है। पहले वैसी बातें ध्यान तक में न आ सकती थीं, आज पहचान में आती हैं, इसको तो बुद्धि की तीक्ष्णता का ही लक्षण कहना होगा। कमी जो आयी है, वह धीरज और समाई में आयी है। समय के क्षण का मूल्य बढ़ गया है, और ये गुण क्षणिकता से उलटे नित्यता के परिचायक हैं। इसीलिए शायद उनका अभाव उन्नति को सहमा खलता नहीं है। लेकिन जब हम समझ पायेंगे कि समय वही नहीं है, जो भागता है, समय का वह भी रूप है, जो टिकता है, काल का महारूप अकाल है, तब चंचलता के बीच अचलता का मूल्य भी हम लगाने लग जायेंगे। मैं मानता हूँ कि उस परिपेक्ष में शिकायत का अवकाश नहीं है। और आखिर स्त्रियाँ यदि ऐसी हैं भी, जो सारे दोष की दुष्टता पुरुष में देखना चाहती हैं, तो वे मुट्ठीभर होगी। फिर शायद कहीं गहरे में उनमें चोट भी हो। ऐसे अनेक उदाहरण मिलेंगे। पहले की कथाएँ हैं, अब भी कहानियाँ लिखी जा रही हैं कि पुरुष-मात्र के प्रति तीव्र विद्वेष है, लेकिन इसीलिए है कि कब उपयुक्त पुरुष और उपयुक्त घड़ी आये और देखते-देखते विद्वेष एकाएक समर्पण में सार्थक हो आये। अतः वैसे आरोप-प्रत्यारोपों को ज्यादा गिनने और अटकने की जरूरत नहीं है।

## बेइयाबुति का काम-पक्ष

२ इस प्रकार पारस्परिक बुझ-कण्ड मताना बान और पारस्परिक सहृदता की वृद्धि से बेइया-बुति का निरोक्षण करें तो प्रतीत होता है कि बेइया-बुति का काम-पक्ष छाकट है। समाज-नीति और कानून उसके अर्ब-पक्ष के साथ अपनी मनमानी करने में समर्थ है। क्या येने इस स्थिति को ठीक रूप में रखा है ?

—आपका प्रश्न सख की सीमाओं की रखा नहीं करता है। बेइया वह नहीं है, जो बनेक को प्रेम करती है। बेइया वह है जो वैसे के एवज में अपने को देती है। काम एक के प्रति केन्द्रित हो सकता है या क्या वह प्रश्न छुड़ा हो जाता है।

१ १ तब बेइया-बुति को समाप्त करने के लिए आपके सुझाव क्या हैं ?

## बेइया-बुति की जड़ में कुछ अवस्थिति

—वैसे की सखा जब तक ऐसी बनी रहेगी कि प्रतिष्ठ और बह्मन उससे खरीदा जा सके या उस नाप में समाजा काम्य तक तक हर सम्भव उपाय हैं। वैसे बनाने की नीयत खगम नहीं हो सकेगी। पुनः मे स्त्री के प्रति होनेवाला लोभ इतना स्पष्ट निमग्न है कि कोई सूझ-बूझवाला व्यक्ति उसमें हैं। वैसे बनाने की बात बनायास छोड़ जा सकता है। यह क्रमावृत्ति नहीं है, कुछ अवस्थिति है। व्यक्ति बन और उसके हाथ प्रतिष्ठ आहता है। यह सख सामाजिक वृत्ति है। जिस अवसर में से इसका काम हो उसे ठगने से यह बच नहीं सकता है।

कानून हैं आप बाजार को नैरकमूनी कर सकते हैं। लेकिन वैसे की धूख और वैसे बनाने के अवसर की सूझ-बूझ से व्यक्ति किसीको कैसे कर सकते हैं ? इसलिए सिर्फ कानून नहीं अर्ब-विनियोग की प्रशास्त्रियों को ही बरकना-बरकना होता। अर्ब की सखा में हैं उस अनिष्ट सामर्थ्य को ही किसी तरह समाप्त कर देना होगा। कम्युनिज्म ने अपने यहाँ यह उपाय किया है। लेकिन यह भी कुछ अपूर्ण बन जायगा अगर समाज-वैतना में हैं ही वैसे का अवमूल्यन आरम्भ न हो पायेगा।

यह बही मूल्य-परिचरन और मूल्य-आम्ति की बात जा जाती है। अगर मनुष्य पुनः या स्त्री विक्रय की जरूरत में पड़ सकते हैं और खरीदनेवाला पैसा हो सकता है तो न बेगायी मजूर और न बकिबाई बेइया समाप्त हो सकती है। हाकट वह जानी होयी कि यहाँ कोई विक्रय न जाहे और कोई खरीद न सके। लेकिन छायाव वह बड़ा प्रश्न हो जाता है। पहले का बाधन यही है कि बेइया वृत्ति के अपने उन्मुक्त के लिए, उस बड़े प्रश्न तक पहुँचना होगा और यहाँ का उपाय करना होगा।

## कानूनन शराब-बन्दी

२०२ सरकार ने शराब-बन्दी के लिए जो कानून बनाये हैं, क्या आप उन्हें प्रभावी एवं लाभदायक मानते हैं? शराबबन्दी क्या ज़रूरी है और क्या उसे भी कानून के द्वारा समाप्त किया जा सकता है?

## कानून लगडा उपाय

—कानून मदा लैगडा उपाय है। कानून एक टांग है, बल्कि उसकी भी आवी है। दोनों टांगों में कानून तब चलता है, जब वह व्याप्त लोकमत का मूलक-अपेक्षक होता है। इधर लोकमत उसका सहारा ले, उधर राजतन्त्र लोकमत का सहयोग पाये, तब कानून अर्थकारी होता है। यह जो पार्लियामेंट में जाकर रात सौ, आठ सौ आदमी पूरे बरस मोटी तनख़ाहें पाते और कानून पर कानून बनाते जाने का काम करते रहते हैं, क्या एक भी ऐसा उनमें है, जिसे उन सब कानूनों का पता है? बड़े-से-बड़े वकील को उतनी ही बड़ी लाइब्रेरी अपने पास रखनी पड़ती है। अर्थात् कानून का पार ही आपको नहीं मिल सकता। जैसे सब वहाँ मँझधार ही है। कानून एक तरफ काम करता रहता है, जनता दूसरी तरफ काम करती रहती है, और जब कानून का स्पष्ट जनता पर जरा आता है तो वह बेचारी घबरा जाती है। मानो कानून मुसीबत के सिवा उसे कुछ और हो ही नहीं। अदालत का एक पुरजा अच्छे-अच्छों के पित्ते दहला देता है। कानून वह है, जो मानो सारे सरकार के आतंक का प्रतीक है। यह उसके प्रति सामान्य जन का मनोभाव है।

उस कानून की दुर्हार्द में भुझे बहुत सार मालूम नहीं होता है। सभ्य देशों में कानून इस तरह हीना बना नहीं रहता। वह लोगों को अपना सहयोगी जान पड़ता है। वहाँ की बात मैं नहीं कहता हूँ। यहाँ हिन्दुस्तान में कानून का सहारा थामने के लालच को मैं बहुत बढावा देना नहीं चाहता।

शराब के दीपों को मैं अनुभव से नहीं बता सकता हूँ। मित्र लोग अनेक हैं जो शराब से बरी नहीं हैं, लेकिन बहुत अच्छे मित्र और बहुत अच्छे मनुष्य हैं। आखिर ठण्डे देशों में वह आम पेय है और शराब-बन्दी का प्रश्न ही वहाँ किसीकी समझ में नहीं आ सकता। लेकिन शराबबन्दी में उस शराब की बात नहीं है, जो सामाजिकता के स्तर पर कुछ उल्लास लाती है और जीवन को तोड़ती-फोड़ती नहीं है।

इसीलिए सम्पूर्ण शराबबन्दी की बात उठती है, तो सुनी-अनसुनी कर दी जाती है।

जहाँ शराब जहर है •

लेकिन एक स्तर है, जहाँ शराब ने गजब ढा रखा है। जीवन को एकदम विषटित

कर दिया है। वहाँ सराव माली बाहर के काम में ली जाती है। यम मजदूर करने अपने को दुःख से अन्तर की क्रूरता से जीवन के सामने से बचाने के लिए वहाँ सराव की सराव ली जाती है। दक्षिण और अग्नि-वर्ष के जीवन में जाकर देखिये। सराव ने वही बाहि-बाहि मचा रखी है। मागिक कि मरने के हाथ एक बपया जाता है, तो उसका बाह्य भाग सराव में उठ जाता है। सराव की कत के रास्ते सराव वर्म का वर्म महाजन की मुट्ठी में जा रहता है और भागो जनम-जनम के लिए वहाँ जैम जाता है, किसी तरह निकल नहीं सकता है। कोई और उपाय नहीं है, ठिक्का इनके कि सराव के जरिये अपने आठ-पाठ को अपने फर्म को, अपने दुःख-वर्ष को, छोटी चीन-मुनिया को, अपने को ही बड़ी-बो-बड़ी के लिए माली गन्धर्व कर देने भूक जाने का दस्ता सहारा उनके पास से हटा लिया था। अन्तर से वह और-अन्तर मानस हो सकता है। केनिन क्या हम प्यार में कुछ और-अन्तर करते नहीं हैं या कर नहीं सकते हैं? नहीं तो वह फर्म बन जाना चाहिए। इसके लिए सराव-बन्धी के कानून की बाधा अठखी जाती है। बाधक वह कानून इष्ट है। केनिन कानून कायम पर रह जायदा बलिक अपने उद्देश्य से उच्छा परिचाम का दिखावेमा अगर पचास-साठ रुपये पानेवाला कान्स्टेबल और ऐसे ही दूसरे तनखाहवार उसकी अमल-बाटी के लिए रह जायेंगे। तब ठीक हमी अमलबाटी के बीच से पैरकानूनी मट्टिर्वा बर्नवी और सराव के नाम पर सचमुच का बाहर जैने स्पिरिट बर्गरह काम में जाया जाने लगेगा। अन्तर उनके बीच में जाकर काम करने की है। अन्तर से सराव-बन्धी करने से वह काम होता नहीं है। अगर ऐसा काम पड़े कि समाज-सुधारक अपना काम नहीं कर पाता है, कानून इसमें बाधक होता है, तब अवश्य उसके सहारे के लिए सरकार की ओर से कानून ली दिया जा सकता है। केनिन काम तब होया अब ऐसे कार्रवाई होने और समाज बेचना में से उनकी माँग होमी। इससे पहले वह उच्छा फल ली जा सकता है।

## असल सराव

मैं स्वयं सराव का काम ही करता हूँ। भगवान् की ओर से जारी और इतना सीनर्ज इतना ऐश्वर्य फैला पडा है कि उसमें से आवश्यक विस्तारण बिना समय में बीता जा सकता है। यह सराव खुली है और मुफ्त है। यह है, जिसे स्पिरिट रहना चाहिए। गलती सरावों से हजर का ज्ञान को हट जाता है, उसकी मैं बाधे का सीमा मानता हूँ। केनिन वैसे की सम्मता में बीज नहीं काम की और कीमती हो जाती है, जो क्वाथा वैसा बालने से जाती है। इनलिए एक कम्पा-बीज व्यवहार सराव का बन गया है। उसने खुले आसपास की, बपक की इटियाली को, प्यारी

### कानूनन शराब-बन्दी

२०२ सरकार ने शराब-बन्दी के लिए जो कानून बनाये हैं, क्या आप उन्हें! एव लाभदायक मानते हैं? शराबबन्दी क्या जरूरी है और क्या उसे भी फा द्वारा समाप्त किया जा सकता है?

### कानून लगडा उपाय

—कानून सदा लँगडा उपाय है। कानून एक टाँग है, बल्कि उसकी भी आ दोनो टाँगो से कानून तब चलता है, जब वह व्याप्त लोकमत का सूचक-व्यज्व है। इधर लोकमत उसका सहारा ले, उधर राजतन्त्र लोकमत का सहयोग तब कानून अर्थकारी होता है। यह जो पार्लियामेण्ट में जाकर सात सौ, अ आदमी पूरे वरस मोटी तनख्वाहें पाते और कानून पर कानून बताते जाने का करते रहते हैं, क्या एक भी ऐसा उनमें है, जिसे उन सब कानूनों का पता है? से-बड़े वकील को उतनी ही बड़ी लाइब्रेरी अपने पास रखनी पड़ती है। कानून का पार ही आपको नहीं मिल सकता। जैसे सब वहाँ मँझधार ही है। एक तरफ काम करता रहता है, जनता दूसरी तरफ काम करती रहती है, और कानून का स्पश जनता पर जरा आता है तो वह बेचारी घबरा जाती है। कानून मुसीबत के सिवा उसे कुछ और हो ही नहीं। अदालत का एक पुरजा अच्छे के पित्ते दहला देता है। कानून वह है, जो मानो सारे सरकार के आत प्रतीक है। यह उसके प्रति सामान्य जन का मनोभाव है।

उस कानून की दुहाई में मुझे बहुत सार मालूम नहीं होता है। सम्य देशों में इस तरह होवा बना नहीं रहता। वह लोगो को अपना सहयोगी जान पड़ता वहाँ की बात मैं नहीं कहता हूँ। यहाँ हिन्दुस्तान में कानून का सहारा थाम लालच को मैं बहुत बढ़ावा देना नहीं चाहता।

शराब के दोषो को मैं अनुभव से नहीं बता सकता हूँ। मित्र लोग अनेक हैं जो से बरी नहीं हैं, लेकिन बहुत अच्छे मित्र और बहुत अच्छे मनुष्य हैं। आखिर देशों में वह आम पेय है और शराब-बन्दी का प्रश्न ही वहाँ किसीकी समझ में नहीं सकता। लेकिन शराबबन्दी में उस शराब की बात नहीं है, जो सामाजिक स्तर पर कुछ उल्लास लाती है और जीवन को तोड़ती-फोड़ती नहीं है।

इसीलिए सम्पूर्ण शराबबन्दी की बात उठती है, तो सुनी-अनसुनी कर दी जाते

जहाँ शराब जहर है

कर दिया है। वही धारा यागो जहर के नाम से भी जाती है। वम मज्ज करने अपने की दुःख से अन्तर की क्रूर से जीवन के साधने से बचाने के लिए वही धारा की धारा भी जाती है। दक्षिण और अग्नि-वर्म के जीवन में जाकर देखिये। धारा में वही माहि माहि मचा रखी है। मानिये कि मर् के हाथ एक स्वप्न जाता है, वो उसका हाथ आना धारा में उठ जाता है। धारा की कठ के करने धारा र्म का र्म महाजन की मुट्ठी में आ चुका है और यागो जगम-जनम के लिए वही फैन बटा है, किसी तरह निकल नहीं सकता है। कोई और उपाय नहीं है धिया इसके कि धारा के करिये अपने आह-वास को अपने फर्ब की, अपने दुःख-दर्द को, बाँटे जीवन-मुक्ति को, अपने को ही बड़ी-बो-बड़ी के लिए यागो नाबूद कर देने मूव धारे का बस्ता सहाय उनके पास से हटा लिया जाय। ऊपर से यह धारा-वम मज्ज हो सकता है। लेकिन क्या हम धारा में कुछ धारा-वम कर रहे मही हैं या कर रही वम है? नहीं तो यह फर्ब वन जाना चाहिए। इसके लिए धारा-वम की वमन की बाबाज उठावी जाती है। धारा यह कानून हट है। लेकिन कानून वमन वर यह वामना बसिक अपने उद्देश्य से उकटा परिणाम का विश्वास्य अमर वमन-मठ वमने पानेवाला कानटेविक और ऐसे ही धुंधले तमरबाह्वार उसकी वमन-धारे के लिए यह बाँटे। तब ठीक इन्हीं वमनवापो के वोल से वीरकानूनी महिर्वा वमनी और धारा के नाम पर सकनुव का बहुर बैसे स्पिरिट वीरुध काम में कड़ा वमने वमना। बकरत उनके बीच में जाकर काम करने की है। ऊपर से धारा-वमनी अपने से यह धारा होता नहीं है। अमर ऐसा वाम वमने कि धारा-वमनक अपना नाम वही वर वमना है, कानून इससे वाक्य होता है, तब वमन्य उनके सहारे के लिए वमनार की धारा से कानून भी दिया जा सकता है। लेकिन वाम वम होता वम वमने वमनवर्दी वमि और वमन-वमनना में से वमकी वम होयी। उससे पहले यह उकटा वम भी जा सकता है।

### वमन धारा

ई वम धारा का वाक्य हो सकता है। वमनान की धारा से वारों वीर इतना वीरने, इतना वमन्य वीर्य वम है कि वमने से वाक्यवक विस्तरण किसी समय भी वीर्य का वमना है। यह धारा वमनी है और वमन है। यह है, वमने स्पिरिट वमन वमन। वमनी धारा से वमर का वमन भी हट जाता है, वमनो में वमने का वीर वमन है। लेकिन वमने की वमनता में वीर वही वम की धारा कीवरी ही वमनी है, वीर वमना वमना वमने से वमनी है। वमनिए एक वमन-वीर्य वमनता धारा का वम वम है। अपने वमि वाक्यवम की, वमन की वमनानी की, वमनो



के वर्फ को, समुद्र की हिलोरो को और फूलों की रगीनियों को देखने की फुरसत मानो छीन ली है। पैसे की माँग, और होने पर उसके खर्च, की जरूरत हमको इतना भर लेती है कि सब कुछ जो भगवान् ने अपनी अमित वदान्यता में हमारे आनन्द और उपभोग के लिए बिखेर दिया है, उससे हम दीन-हीन बने रह जाते हैं। मैं शराव का कायल हो सकता हूँ, पर वह कि जिसका नशा उतरे नहीं।

## जेलों में सुधार

२०३ सरकार ने जेलों में जो सुधार किये हैं, उनसे जेलें एक अपराधी के लिए इतने आराम और सुख की जगह बन गयी हैं, जितना कि उसे बाहर रहकर कभी भी नसीब नहीं हो सकता। ऐसी स्थिति में क्या यह सुधार अपराधियों को बढ़ानेवाले ही सिद्ध नहीं हो रहे हैं? कानून भी कुछ इतना ढीला पड़ चुका है कि अपराधियों को आवश्यक सजा मिल नहीं पाती और उनके मन में से ब्रिटिश जमाने का-सा डर बिल्कुल निकल गया है। इस स्थिति पर अपना मत प्रकट करें।

## शिथिलता और उत्तीर्णता में अन्तर

—शिथिलता कभी लाभ नहीं देती। शिथिलता और उत्तीर्णता में बहुत अन्तर है। कानून की दृढ़ता में से एक रोज कानून की उत्तीर्णता आ भी सकती है, शिथिलता में से वह परिणाम कभी नहीं आ सकता। कानून को शिथिल होने का अधिकार नहीं है। ऐसा हो तो सरकार को आसन से उतर आना चाहिए और नयी सरकार को वहाँ पहुँचना चाहिए, जो दावा करे और जनता को आश्वासन दे कि शिथिलता नहीं होने पायेगी। लोकतन्त्र जो कई जगह टूट गये हैं और उनकी जगह सैन्य-तन्त्र ने ले ली है, सो इसी शिथिलता के कारण। इसलिए जब कि शिथिलता से भयकर कोई चीज नहीं, तब यह अच्छी तरह समझ लेना होगा कि वह उदारता का नाम नहीं है। और कानून को अपने प्रति ईमानदार रहते हुए उठना अवश्य उदात्तता की ओर है।

## सुधार अभिनन्दनीय

जेल में कुछ सुधार किये गये हैं। सुनने में वे प्रिय भी मालूम होते हैं। मैं अपनी ओर से कह सकता हूँ कि बीमार को यदि अपने घर से अधिक सुविधा अस्पताल में दी जाती है, तो यह अनुचित नहीं है। सिर्फ यह बात कि अस्पताल अस्पताल है, घर वह नहीं है, बीमार को अस्पताल का आदी नहीं बनने दे सकती। आराम जो बीमारी में मिलता है, तन्दुरुस्ती में नहीं मिलनेवाला है, फिर भी आदमी

सम्पूर्ण होना चाहता है। ठीक वही बात कबीर के बारे में लही मायी का सफ़ाई है। यह क्या कम है कि वह कबीर में है। जिसकी भी मुक्त-मुक्ति उस स्वतंत्रता के अभाव को घर नहीं सफ़ाई। इसलिए यह घर कि उस प्रकार की मुक्ति के अभाव की अपराध-भूति की उत्पत्ति होती मायब के सद्य का धोखा है और उसकी आवश्यकता नहीं है। कुछ अच्छे प्रयोग सुनता हूँ उस रिवा में ही रहे हैं और कबीरों को अवसर दिया जा रहा है कि वे अनुभव करें कि वे इच्छा हैं और लौटकर भाविकता में स्वागत या सफ़ाई हैं। एक बार कबीर का जाने पर आरम्भ होने के लिए बायीं बग पाता है, यह बारबा समाज-संग में है या स्वयं अपराध के मन में से बनी निकले उठना अच्छा है। यदि उस आधार पर लोगों में कुछ निवा जा रहा है, तो यह अभिनवनीय बात है।

### सुधार मायब न हों

पर जो कहता यह था है वह यह कि लोगों में होनेवाला यह सुधार समझ बुद्धि का अंग ही और समझ के दूरा हुआ न हो। आज की वास्तविक अवस्था के बात कबीर कुछ समझ बुद्धि है, इसका मर्यादा मुझे नहीं होता। किसी राज्य में कोई बन्नी अपने किसी विचार में उदात्तता का प्रयोग कर सकता और वैसे प्रयोग आरम्भ कर सकता है। यदि यह प्रयोग विच्छिन्न रह जाता है तो न तब कह कि उदात्तता बने और लाभ हो जाता बल्कि समझ उसका परिणाम उदात्त तक हो या बचता है। प्रेम का एक समझ जीवन-पर्यन्त है और अपने व्याप्त प्रयोग की आवश्यकता है। लेकिन मायब की घर में अपने बन्नों से बँठा अच्छा मायब सफ़ाई है। उसे प्रेम मायब की कहता उसका समझ नहीं निवा जा सफ़ाई। उदात्तता बुद्धि में व्याप्त होनी चाहिए और मायबता (इच्छा) नहीं बन्नी चाहिए। अन्तर मायबता एक अवस्था की स्थिति हो होती है और उसमें अपना बहुत करती है।

### प्रेम और मायब दोनों का उपयोग

मेरे मन में अपराध के लिए अभाव का विचार बचने नहीं है। अभाव अपराध की मूल सफ़ाई है लेकिन ऐसे कि अपराध की ही बच ही मिले। यह मूढ़ी दया है जो अपराध की लाला करने में अपराध की नजराना करने में सुझा देती है। यह अहिंसा एवम् नहीं है। मेरे मन में यह भी होता है कि पार को अनुभव के मूल कर लेंगे लगी यह सम्भव होगा कि पानी को हम प्यार कर लेंगे। इन दोनों चीज़ों में मैं विरोध नहीं देखता हूँ बल्कि बीच देखता हूँ। मूल और प्रेम

रोंको हमारे भीतर पड़े हैं और जो भी है, नष्ट वह कभी नहीं हो जाता है। रोंको को ही रद्द चले जाना है—घृणा को भी, प्रेम को भी। वह उपाय अनिष्ट है, निष्फल है, जहाँ प्रेम की प्रकृति के लिए घृणा को पुच्छल तर नष्ट करना ही जरूरी समझा जाता है। अगर है, तो नाग मंस हा मानता है? इसलिए व्यक्ति के लिए जब कि वेदांत प्रेम का ही साधन है, तब पाप और पुण्य के भेद के प्रति अभावधान होने को मान्यता समझता है। समान दृष्टि का मतलब पुण-दुर्गुण के समदर्शी होना कभी नहीं है। समदर्शिता ऐसे तभी, कभी, तभी न आ सकेगी। घृणा आदि भावों के परिपूर्ण उपयोग के लिए जीवन में स्थान है। वह इस रूप में कि पाप, अमन, अनीश्वर के प्रति जितनी घृणा हो, कम है। घृणा को फेंकना नहीं है, सही जगह पर उसे रगाना है। ऐसा होगा, तो प्रेम भी फिर वही जगह के लिए शेष और मुक्त हो जायगा। तब हम बच्चों के प्यार के लिए उमकी बुरी आदतों पर प्यार रख करने के लिए मजबूर न होंगे।

समाज में अपराधी के प्रति वात्सल्य जागना चाहिए। लेकिन अपराध के प्रति तनिक भी प्रमाद, तनिक भी शिथिलता या उपेक्षा नहीं हो सकेगी। उनसे प्रति पूरी तरह प्रबुद्ध और फटिबुद्ध रहना होगा। तब प्रेम भावुक नहीं, दुर्द्वेष बन आयेगा और जब कि वह अपराधी को परिपूर्ण मिलेगा, तब अपराध को स्वभाव प्रथम उनसे प्राप्त नहीं होगा। इतना ही नहीं, बल्कि उस अपराध की जड़ें उनसे गलेंगी और अपराध-भाव ही मरणा के लिए निर्मूल हो सकेगा।

### प्रशासन में शिथिलता

२०४ आज के प्रशासन में जो शिथिलता आप देखते हैं, क्या उसका कारण कांग्रेस-दल के नेताओं एवं कार्यकर्ताओं का प्रशासन के कार्यों में रात-दिन होनेवाला अनुचित हस्तक्षेप नहीं है? एक कांग्रेसी कार्यकर्ता ने ही मुझे बताया है कि उसके लिए किसी भी मजिस्ट्रेट, जज अथवा पुलिस इन्स्पेक्टर को बदलवा देना, यहाँ तक कि मुआल्ल तक करा देना कोई बहुत बड़ा काम नहीं है। आपकी राय में प्रशासन और जन-कार्यकर्ता के मध्य किस प्रकार का सम्बन्ध स्थापित रहना चाहिए, जिससे प्रशासन व कानून डीला भी न पड़े और दुर्द्वेष एवं नृशंस भी न बने?

### कांग्रेस से शिकायत

—कांग्रेस की बात क्यों करते हो? वह तो राज से भर गयी है। बाकी उसके पास बचा क्या है? कोई दर्शन (Vision) उसके पास नहीं रह गया है। राज से बाहर प्रजा में घुला-मिला उसका कितना भाग है? जो है, वह भी तैरता

हुआ अन्न दीवता है। नानी राज का ही नह भप हो और उसके प्रहरी के रूप में ही प्रजा के मैदान में सिर्फ अपना पक्ष आकर रह रहा हो। ऐसी जमान से बरि कुछ आपकी माछाएँ भप होती हैं, तो विरमय की बात नहीं है।

केवल एक बात बार रसिये। राज्य के स्तर पर यह सवा होना आमा है। आपसे- राज्य छोड़- राज्य है। आपसे आपकी नीच में से उठकर राजपक्ष पर गये हैं। इसीलिए वे नीचे आमर आपकी निगाह में ज्वाला नकती और आपको परेमान करती हैं। लेकिन राज्य स्वयं में साधन और बलन का उपकरण है यह आपको निर्विवाद स्वीकार कर लेना चाहिए। इस निर्विवाद के साथ आप तक सकेसे तो आपसे के प्रति सर्वत्र सहायुधुतिपुर्ण भी हो सकेसे।

मेरे पास कार्य के लिए यह बहुत बबरवस्त सिचापत और अभिवीय है कि यह राज-पक्ष और राज विचार के लिए ही रह बनी है और सब सद्-विचार और मन-विचार के लिए समाप्त हो गयी है। ऐसा हो सका तो क्यों? यह जेटी दुर्बलता नहीं है। आप के नाम में इसका जाने जब तक तक-योग किया है, पम ही जाने।

## नामी का आदर्श

इस मुक्तमूल अभियोग से हटकर मैं नहीं मानता कि किसी सरकार के पास बला हरकत नेहक बीदा करा दुर्बल और और पराकामी जगति हो सकता है। कोई बुरी सरकार जगतीनीय राजनीति के ऐसे जूट और भँवर में इनग बरिग भाव से टिकी न रह सकती। किसी भी और देश में वैदिक सरकारें बममय हैं। बार तीय बीसी स्वर और बुद सरकार आमर ही कही बुरी बगह आज आपको दिख सके। किसी कठिनाइयो में जसकी काम करना पड़ रहा है, आप बमम सकेते हैं। पापी को एकदम यह फेंक नहीं सकती और जानती है कि देश के लोप हो नहीं हुनिया के लोप उस पापी के पैमाने से नापेंगे और पाछ-फेंक करदे। एक और यह बनिबार्ता और बुरी और मचार की अभिवर्धता। पापी की बहिष्ता और राज्य के लिए अनिवार्य हित। नामो इन बीमो सीमो पर सफ्ट को जडाकर आपसी सरकार को बचना पड़ रहा है। बहिष्ता का नाम तो वा ही बिससे दिज और बिकर मोरसे में पापी को मारना अपना कर्तव्य समझा। इनका बडा कर्तव्य कि उधने कहा कि पापी के बून की प्वाह मुझसे इतनी भी कि कोई बसकी जान को मुझसे बचा नहीं सकता वा। पापी ने अपने को नहीं बचाया लेकिन सरकार होकर नेहक किसी मोरसे वा बनेक मोरसी को यह मोरका पिर नहीं है सकेते। पापी की बहिष्ता ने निर्णय कर दिया कि मार्गना-समा में मुख्य पाव

तक नहीं फटव सकेगी। लेकिन गगनकार का निर्णय पुलिस को इस तरह अमान्य फर्मा नहीं कर सकेगा।

## लोकशाही की विजय

इस तरह कांग्रेस-सरकार चल रही है। अहिंसा और लोकतन्त्रता का उसके गिर सेहरा है और कान्धो बोझ है। उसी सरकार को नेहरू के नेतृत्व में जल्दी-से-जल्दी भारत देश को हन-अमरीका के समान बना देना है। उद्योगों से छा देना है और देश को मालामाल कर देना है। अन्तर्राष्ट्रीयता के दाय में हिन्दुस्तान का भिक्का जमा देना है। इस प्रण-पूति में आप और हम कांग्रेस में विनायक पक्ष को शायद भूल जाते हैं। सचमुच उगने गम काम नहीं किया है। और इसीलिए मैं आपका ध्यान दिलाना चाहता हूँ इस बात पर कि न्याय करने के लिए ही राज्य नहीं होता है, सचमुच शासन करने के लिए उसका निर्माण होता है। कांग्रेस का होकर अगर कोई स्थानीय नेता स्थानीय इन्स्पेक्टर या मजिस्ट्रेट पर अपना आतंक रख पाता हो, तो कांग्रेस की दृष्टि से हमें कुछ हित भी दिगार्ह दे सकता है। एक्जैक्युटिव के अवयवरूप किसी अमुक अधिकारी को यदि यह समझने का मौना नहीं आता कि वह सर्वेसर्वा है, तो क्या यह भी लोकशाही की विजय का ही एक चिन्ह नहीं माना जा सकता?

## कांग्रेस-प्रशासन का लेखा-जोखा

आपको देखना होगा, किन विपमताओं के बीच से कांग्रेस को काम करना पड़ रहा है। स्वतन्त्रता के इन चौदह वर्षों में एक सातत्य कायम रखना, कहीं उसमें भग नहीं आने देना, कोई छोटी सफलता नहीं है। आशा की जा सकती है कि नेहरू की कांग्रेस अगला चुनाव भी जीतेगी। दुनिया के प्रति भारत की ओर से यह इस बात का अनोखा प्रमाण होगा कि देश सयुक्त है और उसके पास कुछ सकल्प है। प्रशासन की दृष्टियों की ओर से यदि आप न देखेंगे और कुल मिलाकर कांग्रेसी-शासन का लेखा-जोखा लेना चाहेंगे, तो प्रशंसा के भाव आपमें हो सकते हैं। एक तरह से वह होने भी चाहिए।

## कांग्रेस की गफलत

लेकिन मैंने खुलकर कहा है और कहता हूँ कि मेरे मन में अप्रशंसा ऊपर है। वह इसलिए नहीं कि उसका शासन अमुक विवरण में घटकर है या बढकर है, बल्कि इसलिए कि ठीक यह जमात थी कांग्रेस, जिससे आशा हो सकती थी कि

राज्य-वर्षन उसे बेरेबा नहीं। जाता भी कि उसके द्वारा भारत का राज्य मानकता की विधा में उठेगा और मानव-स्वप्नों के लिए मार्ग बोलेंगे। जिस को जैसा भी ऐसे जवाहरलाल की राष्ट्र के और राष्ट्र राज्य के ऐसे नमून की जो जिस के लिए स्वयं गैठ के मानिष्ठ न रहे जानपा भी एक अच्छा राष्ट्र-स्वार्थ न होना, बल्कि जो दुनिया की गैठ खोलने का जवाब दिया था। समष्टिगत मानव स्वार्थ या परमार्थ की कल्पना की जो सागोपाय कर सके। इस काम में जामेस बनर जाहिल हुई है, उस विचार की परिया और बलिबार्मता तक से बेखबर हो गयी है, तो बिसे वह राष्ट्रनिष्ठा कहती है। उस पापी के प्रति वह ब्रम्बर बेधकई है। इस कांग्रेस के पापी को आत्मा को स्वयं में उनिक भी आस्था नही पहुँचता होना वह निस्सक कहा जा सकता है। लेकिन इसको छात्रों की मुटि नहीं कल्पना की ही मुटि में मानता है। वह बड़ी भीज है, लेकिन अच्छा भीज है।

पंचायत में स्वयं या गरक ?

२५ कल्पना की मुटि का एक और नमूना मुझे पंचायतों के चुनाव में दीख पड़ता है। पंचायत-सभाकी कितनी झुन है कितनी बझुन इसका प्रश्न यहाँ नहीं है। लेकिन पंचायतों के चुनावों में भारतीय समाजों में जो विवेक, पारस्परिक जुवा और दृष्टि तथा मुकदमेबाजी चलानी, उसका स्वकय बड़ा ही जीवन और जीवन दोन पड़ता है। इस परिस्थिति को डीक करने के लिए आपका क्या सुझाव है ?

—मैं उलट विषयकों से बचने की सलाह देना। पंचायत-प्रकृति वह आचार-विधा है, जहाँ विकेन्द्रीकरण का विचार आकर दिखता है। इसीसे प्रकट हो जाना चाहिए कि समाज-आत्मत्वा का विचार अपने-आप में कितना दयायी और बबूच हुआ करता है। पंचायत में से स्वयं निकलेना विकेन्द्रीकरण का मत वह परिपूर्ण गौरव सगति से छिड़ करके दिखता सकता है। लेकिन आप कहते हैं कि उसमें से वही-कहीं प्रत्यक्ष गरक निकल जाता है। आपकी बात को अनु-सन्धान के लिए मैं टाका भी जा सकता है और राजनीतिक यही दिया जा रहा है। वह आँकड़ों का सहाय लेता है और आपके आँकड़ों को चुनौती देता है। उससे भीज बटाई में पड़ती है। लेकिन आपकी बात को मैं जान-बूझकर अमान्य नहीं करना चाहता। जानता हूँ कि वह किसी स्थायी में से नहीं जा रही है। फिर अगर तहकीकत और आँकड़ों से उसे गलत बताने का दावा भी सामने हो, तो मुझे चिन्ता नहीं है। मैं यह सकता हूँ कि ऐसा गरक भी अगर उद्यमे से वही निकला हो, तो मुझे बिलकुल अचरज न होना। मुझे यह भी निश्चय है कि स्वयं उद्यमे से नहीं आयेगा।

## पचायत-भाव

कारण, प्रश्न पचायतो तो अधिकार को ग्राह्य नहीं है। या अगर है, तो वह बाद में प्रश्न है। पहला यह है कि पचायती भाव स्वयं हम-आपस विनय है। नेता बनने की उच्छा पचायती भावना में उठती जागृत होती है। पचायती-राज से यदि आप समझें देश की राज्य-व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं, तो वह राज-तन्त्र दल-तन्त्र नहीं हो सकता। उसका गवना दूसरे प्रकार का होना होगा। दल ने राज की इच्छा, दल-गठन और दलीय चुनाव के द्वारा उन राज्य या वहन और पापण मूल पचायती भावना में दिगामी हैं। यदि हममें श्रद्धा है कि पचायत के पास मत्त और न्याय होता है, उहाँ में महज भाव में छतक जो वस्तु आयेगी वही निष्पत्ति होगी, तो हमने मत्र प्रकार के राजनीतिक मतवादों में छुट्टी मिल जाती है। कांग्रेस में पचायत की मही श्रद्धा नहीं है, तो सोशलिस्ट पैटन वगैरह-वर्ग-ह की मत्र बातों में कांग्रेस को आज ही छुट्टी मिल जाता है। लेकिन हम प्रचार की राजनीतिक दवावली में परिग्रह की अगर कांग्रेस को आवश्यकता नहीं रहती है, तो अर्थ होगा कि वह जनताओं पक्षों और पचायत से ज्यादा जानती है और शुरू होने में पहले पक्षों को हुक्मत की तरफ में बतला देना चाहती है कि क्या काम उन्हें करना है। हम प्रचार में स्वतंत्र और प्रच्छन्न लोक-कल्याण-ज्ञान की डिक्टेटरी में से वनी हुई पचायतें स्वयं को ला सकेंगी? क्या वे स्वाधीन होंगी? क्या चाहा जाता है कि वे स्वाधीन हों? क्या प्रच्छन्न दलीय पोषण की प्रत्याशा उनमें नहीं है? इन सब कारणों में मुझे तनिक विस्मय नहीं होगा, यदि पचायतें वने और उनमें से स्वयं की जगह भरक निकलता देखे।

## पचायत-राज पचायती नहीं

राम-राज्य गांधी का शब्द था। पचायत-राज में से वह तात्पर्य सिद्ध नहीं होता है, तो मान लीजिये कि पचायत-राज सही अर्थ में पचायती नहीं है। उन तनावों को, जो राजनीतिक और अर्थनीतिक स्पर्धा में से हमने अपने बीच उपजा लिये हैं, पहले यदि हम हवा में से दूर नहीं करते हैं और अपने मन में से दूर नहीं कर लेते हैं, तो पचायतो के हाथ हम समर्पित नहीं बनते हैं, बल्कि पचायतो को अपने हाथ का आयुध बना लिया चाहते हैं। रोग मुख्य यही है कि राजनीतिक चेतना से मानव-चेतना आक्रान्त है। आवश्यक यह है कि राजनीतिक कर्म मानव-चेतना से उद्भूत और परिचालित हो। तब राजनीतिक कही जानेवाली चेतना और उस तल पर चलने और जमनेवाले वाद-प्रतिवाद एकदम अनावश्यक हो जायेंगे और रचनात्मक काम ही राजकर्म के पास शेष बच जायगा। तब काम से

समय बुराने और बाल में पुन लपाने की आध-मयता भी नि देख ही आयपी ।  
 सरत और समा के नाम पर बनी हुई नप्याप्टकी बीगाले (टाबिय हाउमेम) लब  
 नया का से खेपी और बचिमी से अधिक वहाँ नाम हुआ करेगा । बैनग मत्त  
 की ककमाएँ सोपी को वहाँ न से जायेपी बलि बर्नकलीकता ही उगह वहाँ  
 बड़ेका मनेगी । पचायत को सच्चे और मही माध न हम स्वीकार करत हाय  
 की मानो यह सब पल्ल उमम से निप्यम होया और सब बह बहम राम रागम की  
 रिता का माना का खेपा ।

●



## पचायत-भाव

कारण, प्रश्न पचायतता तक अधिकार का दाँट देने का नहीं है। या अगर है, तो वह दाँट का प्रश्न है। पहला यह है कि पचायती भाव स्वयं हम-आपम नितना है। नेता बनने की इच्छा पचायती भावना में उठती जानेवाली चीज है। पचायती-राज से यदि आप नमूने देश की राज्य-व्यवस्था या निर्माण करना चाहते हैं, तो वह राज-तन्त्र दल तन्त्र नहीं हो सकता। उनको गवया दूम्ने प्रकार का होना होगा। दल के राज की इच्छा, दल-संगठन और दर्शनी चुनाव के द्वारा उस राज्य का वहन और पोषण मूल्य पचायती भावना के दिग्गोची हैं। यदि हममें श्रद्धा है कि पचायत के पाग मल्य और न्याय होता है, वहाँ में महज भाव से छनकर जो वस्तु आयेगी वही विश्वमनीय होगी, तो हमका सय प्रका के राजनीतिक मतवादों से छुट्टी मिल जाती है। कांग्रेस में पचायत की सही श्रद्धा रही है, तो सोशलिस्ट पैटन वगैरह-वगैरह का सब बातों से कांग्रेस को आज ही छुटकारा मिल जाता है। लेकिन इस प्रकार की राजनीतिक श्रद्धावली के परिग्रह की अगर कांग्रेस को आवश्यकता बनी रहती है, तो अथ होगा कि वह जनतास्था पत्रों और पचायत से ज्यादा जानती है और दुरु होने से पहले पचा का हुकूमत की तरफ से बतला देना चाहती है कि क्या काम उन्हें करना है। इस प्रकार की स्वरत और प्रच्छन्न लोक-कल्याण-ज्ञान की डिक्टेटरों में से बनी हुई पचायत स्वयं कैसे ला मकेगी? क्या वे स्वाधीन होंगी? क्या चाहा जाता है कि वे स्वाधीन हो? क्या प्रच्छन्न दलीय पोषण की प्रत्याशा उनसे नहीं है? इन सब कारणों में मुझे तनिय विस्मय नहीं होगा, यदि पचायत बनें और उनमें से स्वयं की जगह नरक निकलना देखे।

## पचायत-राज पचायती नहीं

राम-राज्य गांधी का शब्द था। पचायत-राज में से वह तात्पर्य सिद्ध नहीं होता है, तो मान लीजिये कि पचायत-राज सही अर्थ में पचायती नहीं है। उन तनावों को, जो राजनीतिक और अर्थनीतिक स्पर्धा में से हमने अपने बीच उपजा लिये हैं, पहले यदि हम हवा में से दूर नहीं करते हैं और अपने मन में से दूर नहीं कर लेते हैं, तो पचायतों के हाथ हम समर्पित नहीं बनते हैं, बल्कि पचायतों को अपने हाथ का आयुध बना लिया चाहते हैं। रोग मुख्य यही है कि राजनीतिक चेतना से मानव-चेतना आक्रान्त है। आवश्यक यह है कि राजनीतिक कम मानव-चेतना से उद्भूत और परिचालित हो। तब राजनीतिक कही जानेवाली चेतना और उस तल पर चलने और जमनेवाले दाँट-प्रतिवाद एकदम अनावश्यक हो जायेंगे और रचनात्मक काम ही राजकर्मी के पास शेष बच जायगा। तब काम से

समय बुझने और बात में उसे कमाने की आवश्यकता भी निक्षेप हो जायगी।  
 सख्त और सत्ता के नाम पर बनी हुई धम्पायती नीपासों (टाकिंग हाउसेस) तक  
 गया रूप में जेदी और चर्चामी से अधिक वहाँ काम हुआ करेगा। बेतन मत  
 की आत्मारो कीलों को वहाँ न छे जायेंगी बल्कि कर्तव्यशीलता ही उन्हें वहाँ  
 पहुँचा सकेगी। पचायत को सच्चे और सही भाव से हम स्वीकार करते होंगे  
 जो मानो यह सब छल उसमें से निष्पन्न होया और तब वह जबम राम-राज्य की  
 विद्या का माला वा सहेगा।

### पचायत-भाव

कारण, प्रश्न पचायता तब अधिकार का वांट देन का नहीं है। या अगर है, तो वह वाद का प्रश्न है। पहला यह है कि पचायती भाव स्वयं हम-आपम वितन है। नेता बनने की इच्छा पचायती भावना में उठती जागेवाली चीज है। पचायती-राज से यदि आप समूचे देश की राज्य-व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं, तो वह राज-तन्त्र दल तन्त्र नहीं हो सकता। उनको सर्वथा दूसरे प्रकार का होना होगा। दल के राज की इच्छा, दल-संगठन और दलीय चुनाव के द्वारा उस राज्य का वहन और पोषण मूलतः पचायती भावना के विरोधी हैं। यदि हममें श्रद्धा है कि पचायत के पास सत्य और न्याय होता है, वहाँ में महज भाव में छनकर जो वस्तु आयेगी वही विश्वसनीय होगी, तो हमको सच प्रकार के राजनीतिक मतवादों से छुट्टी मिल जाती है। कांग्रेस में पचायत की सही श्रद्धा नहीं हो, तो सोशलिस्ट पैटन बगैरह-बगैरह की सब बातों से कांग्रेस को आज ही छुटकारा मिल जाता है। लेकिन इस प्रकार की राजनीतिक घन्दावली के परिग्रह की अगर कांग्रेस की आवश्यकता बनी रहती है, तो अर्थ होगा कि वह जनतारूपों पक्षों और पचायत से ज्यादा जानती है और शुरू होने से पहले पक्षों का हुक्मत की तरफ से बतला देना चाहती है कि क्या काम उन्हें करना है। इस प्रकार की स्वरत और प्रच्छन्न लोक-कल्याण-ज्ञान की डिक्टेटरी में सब बनी हुई पचायतों स्वयं कैसे ला सकेंगी? क्या वे स्वाधीन होंगी? क्या चाहा जाता है कि वे स्वाधीन हों? क्या प्रच्छन्न दलीय पोषण की प्रत्याशा उनसे नहीं है? इन सब कारणों से मुझे तनिय विस्मय नहीं होगा, यदि पचायतों बनें और उनमें से न्वग की जगह नरक निकलता देखे।

### पचायत-राज पचायती नहीं

राम-राज्य गांधी का शब्द था। पचायत-राज में से वह तात्पर्य सिद्ध नहीं होता है, तो मान लीजिये कि पचायत-राज सही अर्थ में पचायती नहीं है। उन तनावों को, जो राजनीतिक और अर्थनीतिक स्पर्धा में से हमने अपने बीच उपजा लिये हैं, पहले यदि हम हवा में से दूर नहीं करते हैं और अपने मन में से दूर नहीं कर लेते हैं, तो पचायती के हाथ हम समर्पित नहीं बनते हैं, बल्कि पचायतों को अपने हाथ का आयुध बना लिया चाहते हैं। रोग मुख्य यही है कि राजनीतिक चेतना से मानव-चेतना आक्रान्त है। आवश्यक यह है कि राजनीतिक कर्म मानव-चेतना से उद्भूत और परिचालित हो। तब राजनीतिक कही जानेवाली चेतना और उस तल पर चलने और जमनेवाले वाद-प्रतिवाद एकदम अनावश्यक हो जायेंगे और रचनात्मक काम ही राजकर्मों के पास शेष बच जायगा। तब काम से

कारे में सावधान रही हैं। आपको ध्याय में मान्य न हो कि जागानो की भाषा की किरि रोमन है। उनमें इन्डिस्टान के प्रति भारत की अपेक्षा अधिक स्वदेश-भाव है। इन तरह समस्या सीधी स्वायत्तता की नहीं रहती कुछ अधिक देवदार हो जाती है।

## हिंसा का प्रयोग अनुचित

यह कहने में मेरे मन में तनिक सन्देह नहीं है कि भारत की सरकार इस प्रश्न के मुद्दामें में जो जुकी सम्यक्सक्ति का उपयोग कर रही है उससे नामा-यन भीता नहीं जा सकता है। हिंसा का प्रयोग वह कम नहीं था सचता है जो ठिकं अहिंसा से सम्भव है। इसीसे स्वायत्त-भाव से बचित करने की बात की नहीं जा सकती स्वयं भारत सरकार कर नहीं उठेगी। फिर उस स्वायत्तता को कठनीतिक तरीकों पर हम बाँधने-बेरने का प्रयत्न करें, तो उससे स्थिति अस्पष्ट बन जाती है। प्यावा-तर होता नहीं है। जिन्हु यदि बातावरण में निरवात हो, तो जल में अपनी स्वायत्तता पाकर भी कोई करेगा क्या? आधे-नीछे उसे बाल बनेगा कि मेल और समर्थन में ही श्रेय है। यह समर्थन-भाव कठनीतिक के बाध बिची स्वायत्तता को बटा-कटा बनाने की कोशिश से तो कभी था नहीं सचता। केवल भारत सरकार की सीमास्त पर अपनी सुरक्षा का भी ध्यान रखना होता है। बीच में एक स्वतन्त्र और स्वायत्त बाध को रखने से दूमरी दिक्कतें पैदा हो सकती हैं। वे सब सम्भाव गए भारत सरकार की पूरे निरवात से काम करने में असमर्थ बना देती हैं। केवल बिबीबा अब वहाँ पहुँच तो रहे हैं। वे सरकारी कारमी नहीं हैं और देखना है कि क्या होता है।

१०७. सुरक्षा की दृष्टि से जागा-माल को मजबूत और कसा रखने की आवश्यकता इसी प्रकार है कि वहाँ अहिंसात्मक तरीकों के प्रयोग के लिए बहुत अधिक अवकाश नहीं है। चीनी और पाकिस्तानी एजेंड भाषाओं की बराबर भड़कती रहते हैं। ऐसी स्थिति में चीन-से अहिंसात्मक साधन ऐसे ही सचते हैं, जिससे नामा-वांति तो पूरी तरह अपने छाव बलाका का लने और वे पैदा की रसा में एक छाल बनकर बाध कर लेंगे?

## भारत के प्रति उनमें स्वदेश-भाव हो

—क्या और मजबूत आप जिसे जानेंगे? मैं समझता हूँ कि सिमाएँ वहाँ बड़ी पारदर् में बिठा देने से वही मजबूती नहीं जा जाती। मजबूती जो भीतर से आती है, वह पक्की होती है। अगर बिचिरी सकिनी के एजेंड वहाँ बाध कर रहे हैं,

तो निश्चित है कि गुला सैन्य-प्रहार वह नहीं है। यह काम यदि रक सकता है, निष्फल हो सकता है तो तभी, जब वहाँ के लोगों के मन दमनारे में स्पष्ट सचेत हो और अनुकूल मकल्य में भरे हों। अगर नागाओं में भाग्य नाम के प्रति अभी कोई भावना नहीं जगी है, वे नाग-शब्द के साथ उठते और उगोके साथ जीने-मरने को तैयार हैं, तो उन्हें यह दीया आना चाहिए कि भारत का पक्ष इससे दूमरा नहीं है। उन्हें अनुभव होना चाहिए कि नागा-शब्द या गोरख और गव सुरक्षित ही नहीं, बल्कि उन्नत होता है, जब कि भारत साथ देता और साथ लेता है। या तो यह हो कि भारत के प्रति उनमें स्वदेश-भावना और समर्पण-भावना पैदा हो। यह भावना किसी राजनीतिक या सामरिक प्रयत्न से नहीं हो सकती, सेवा द्वारा ही कभी जागेगी, तो जागेगी।

इस मजबूती के बिना फिर मेना-फौज से बनायी हुई बाकी मजबूती अन्त में कच्ची जमीन पर खड़ी साबित हो, तो विस्मय नहीं मानना होगा।

मैंने आपको पहले कहा कि भारत एक उदार भावना और उदात्त जीवन-नीति का नाम था। राजनीतिक रुत्ता और एकता पर वह भाव निर्भर नहीं था। जो अश्व उसमें थे, मानो स्वतः थे, किसी विधान या कानून के जोर से नहीं थे। यह भारत हजारों बरसों से जीता आया है। यह भारत कोई निराकार और अनिर्दिष्ट अमूर्त नहीं था, इतिहास और भूगोल में वह साकार और समर्थ बना दीवता था। आज राजनीतिक हो जाने के कारण दृष्टि हमारी कुछ ऐसी बन गयी है कि जब तक सीमा-रेखा पर पक्की हथियारदार और काँटेदार बाड़ की पाँत न हो, तब तक देश का अस्तित्व, देश की आत्मा ही खतरे में लगती है। जब अहिंसा से राजनीति चलेगी, तो जान पड़ेगा कि इन सीमान्त-प्रदेशों में वसे हुए लोगों के मनोभावों के अर्पण से देश अधिक स्थायीभाव से सुरक्षित बनता है, दूर-दराज की राजधानी से भेजे गये सैनिकों के दस्तों से सुरक्षित नहीं बनता। जन-मन का विश्वास जीतना आना चाहिए, यदि राजनीति को सफल होना है। यह तब हो सकता है कि राजनीति नीति में प्रधान हो और राज में गौण हो। नागाओं में वह भारतीय भाव नहीं पैदा हो सकता है, यह मानना गलत है। यदि धर्म की और सेवा की भूमिका से हम उनके पास पहुँचेंगे, तो वह भाव सहज उनमें उगता भी जा सकता है। आखिर भारतीय धर्म या हिन्दू-धर्म अमुक मतवाद तो है नहीं, जो किसीको टक्कर दे या टक्कर में आये। वह नागाओं के देवी-देवताओं और जातीय विश्वासों को ज्यों-का-त्यों समा ले सकता और उन्हें आदर दे सकता है। सच्ची मजबूती वही होगी, जो उस भाँति प्राप्त की जायगी और तब नागाओं का शूर-वीरता स्वयं भारत के आश्वासन का कारण होगी। जिसमें अब सन्देह दीखता है, उसी

में मुरझा बीज पड़ेगी। मुझे सचमुच मायम होता है कि राजपद पर यदि कायेत न बा बैठती तो इस तरह का असली काम करने का अवसर वह पा सकती थी। अब भी कोई जमात ऐसी नहीं हो, जो समस्या कुछ सुगम बन सकती है।

## केरल में कम्युनिस्ट-मताग्रह

२. केरल में पहली कम्युनिस्ट-सरकार बनी थी। क्या आपकी राय में उसने सचमुच कुछ ऐसे काम किये, जिनको लेकर कायेत को उसके विच्छ एक मोर्चा तैयार करना बड़ा बीर जित-तित तरह उसे राज्य से हटाना पड़ा ?

—कम्युनिस्ट मताग्रही न हो तो कम्युनिस्ट किस बात का ? केरल की सरकार न तो सर्वसम्मति से सरकार थी न भारत के दोष प्रान्ती के अनुकूल थी। एक अनेक राज्य में तमिल बहुमत से बनी हुई वह केरलीय कम्युनिस्ट-सरकार थी। क्या ऐसा सम्भव ही न था कि वह अपने बल या मत को प्रयुक्त बनाते या अवसर खोजी या बैठ काम किये बिना रह जाती। वह तो नागरिकता के आधार पर बनी सरकार ही हो सकती है जो नागरिकता से अतिरिक्त किसी मत-मत की ओर मुकी न हो।

येच मतलब है कि यदि लोक-केतना प्रबुद्ध ही तो ऐसी कारगरवाह्या स्वयं अपने को इरादी है। फिर जो कायेत का दूसरे पक्षों के साथ समुक्त मोर्चा बना और नये चुनावों में नयी सरकार आयी तो वह राजनीतिक बहाव का प्रकट था। इसमें सामाजिक विमलस्यी हैं अधिक की सामग्री नहीं थी।

१९५५ केरल में कम्युनिस्ट-सरकार की चलने के लिए कायेत ने जो मुस्लिम-मजिद के पञ्चमनन किया, क्या उसे आप कायेत की अपनी असाध्यव्यक्त नीति के प्रति-कूल और इस प्रकार एक उत्तरवाक्य बहाहरण नहीं मानते हैं ?

—मैं किसीको ड्रेम और लहकार के अपीय नहीं मानता। लेकिन राजनीतिक पञ्चमनन स्वयं एक परिमित रहते हैं। बलका समर्थन मेरे मन में इसकिए नहीं है कि वे बेहद अनुरे होते हैं। ऐसे पञ्चमनन की कस्ता को अपने-आप में मैं जीवन के लिए आवश्यक एक लोच और कचक का प्रमाण मानता हूँ और राजनीति के खेल के लिए यह विशेषता नये काम की सिद्ध होती है।

सिद्धान्त वाचनी के द्वारा बलता है और सिद्धान्त की तरह वाचनी कोई कटा और बलक नहीं हो सकता। इस व्यवहार की दुनिया में वह मुख्यता का कलक है कि बल पर हम दुस्मान से जी बला के बायें। जीवन अपने नाम से ही मुस्लिम है, कायेत का बाबा असाध्यव्यक्तता का है। मुझे स्वयं भी प्रिय नहीं है कि असाध्यव्यक्तता की साम्यवायिक के साथ समय पर समझौता करके जीना करना

तो निश्चित है कि खुला सैन्य-प्रहार वह नहीं है। यह काम यदि एक सकता है, निष्फल हो सकता है तो तभी, जब वहाँ के लोगो के मन इस वारे में स्पष्ट सचेत हो और अनुकूल सकल्प से भरे हो। अगर नागाओ से भारत नाम के प्रति अभी कोई भावना नहीं जगी है, वे नाग-शब्द के साथ उठते और उसीके साथ जीने-मरने को तैयार हैं, तो उन्हें यह दीख आना चाहिए कि भारत का पक्ष इससे दूसरा नहीं है। उन्हें अनुभव होना चाहिए कि नागा-शब्द का गौरव और गर्व सुरक्षित ही नहीं, बल्कि उन्नत होता है, जब कि भारत साथ देता और साथ लेता है। या तो यह हो कि भारत के प्रति उनमें स्वदेश-भावना और समर्पण-भावना पैदा हो। यह भावना किसी राजनीतिक या सामरिक प्रयत्न से नहीं हो सकती, सेवा द्वारा ही कमी जायेगी, तो जायेगी।

इस मजबूती के बिना फिर सेना-फौज से बनायी हुई वाकी मजबूती अन्त में कच्ची जमीन पर खड़ी साबित हो, तो विस्मय नहीं मानना होगा।

मैंने आपको पहले कहा कि भारत एक उदार भावना और उदात्त जीवन-नीति का नाम था। राजनीतिक सत्ता और एकता पर वह भाव निर्भर नहीं था। जो अशा उसमें थे, मानो स्वतः थे, किसी विधान या कानून के जोर से नहीं थे। यह भारत हजारों बरसों से जीता आया है। यह भारत कोई निराकार और अनिर्दिष्ट अमूर्त नहीं था, इतिहास और भूगोल में वह साकार और समर्थ बना दीवता था। आज राजनीतिक हो जाने के कारण दृष्टि हमारी कुछ ऐसी बन गयी है कि जब तक सीमा-रेखा पर पक्की हथियारदार और काँटेदार बाड़ की पाँत न हो, तब तक देश का अस्तित्व, देश की आत्मा ही खतरे में लगती है। जब अहिंसा से राजनीति चलेगी, तो जान पड़ेगा कि इन सीमान्त-प्रदेशों में वसे हुए लोगो के मनोभावों के अर्पण से देश अधिक स्थायीभाव से सुरक्षित बनता है, दूर-दराज की राजधानी से भेजे गये सैनिकों के दस्तों से सुरक्षित नहीं बनता। जन-मन का विश्वास जीतना आना चाहिए, यदि राजनीति को सफल होना है। यह तब हो सकता है कि राजनीति नीति में प्रधान हो और राज में गौण हो। नागाओ में वह भारतीय भाव नहीं पैदा हो सकता है, यह मानना गलत है। यदि धर्म की ओर सेवा की भूमिका से हम उनके पाम पहुँचेंगे, तो वह भाव सहज उनमें उगता भी जा सकता है। आखिर भारतीय धर्म या हिन्दू-धर्म अमुक मतवाद तो है नहीं, जो किसीको टक्कर दे या टक्कर में आये। वह नागाओ के देवी-देवताओं और जातीय विश्वासों को ज्यो-का-त्यो समा ले सकता और उन्हें आदर दे सकता है। सच्ची मजबूती वही होगी, जो उस भाँति प्राप्त की जायगी और तब नागाओं का शूर-वीरता स्वयं भारत के आश्वासन का कारण होगी। जिसमें अब सकट दीखता है, उसी

—स्वयं स्वराष्ट्र, स्वजाति स्वराज्य जाति धर्मों में सब सब पर श्रद्धा और पकड़ बना जाता है, तो देश राष्ट्र जाति राज्य जाति सब भी झूठे और बाधक बन जाते हैं। मानव-वैतना के उत्थान में ये सहायक नहीं रहते। स्व का परमवर्धन करने में है, यह भाव जिस सब हवा में से सुगन्ध हुआ उसी सब से मासूम हुआ कि हमारे पास जो कुछ अपने नाम पर था वह सब उल्टा और झूठा ही गया। स्व पर श्रद्धा और रहे तो स्वराष्ट्र भी मानवता की राह में रोड़ा बन जानेवाला है। जाति की राष्ट्रीयता अगर स्वोत्कर्षी नहीं स्वार्थी होती है तो अनिवार्य है कि नीचे अन्य धार्मिक स्तरों पर भी बड़ी संकुचनशील भावना काम कर निकले। स्वाग्रही राष्ट्रीयता वह वैसाव नहीं है, जिससे स्वाग्रही असीमता या साम्राज्यनिष्ठता उत्पन्न हो सके। वह तो मनुष्य की भावना है, जो हर स्तर और हर सत्ता को अपनी अपह्न उचित और वरपात्र के तपस्य बना देती है। ऐसी सामूहिकता केवल बड़ी सामूहिकता के सामने से झुक ही सकती। जिसे वह अपनी धर्म को बढ़ाने की चुनौती ही वहाँ से प्राप्त कर सकती है।

**राजनीति क्षिति पर नहीं नीति पर टिके**

अस्मिन् अन्तःराष्ट्रीय, अन्तर्जातीय लड़ाई-झड़के यदि दूर होंगे तो तब जब कि अन्तःराष्ट्रीय राजनीति की भी हम क्षिति-बन्ध के बन्धारे हैं हटाकर नैतिक भावना-कल्पना बना सकेंगे। यदि राष्ट्र पर गर्व उचित है, तो फिर गर्व ही नीति का बन्ध है और किसी भी संहारे को लेकर वह बड़ा ही सकता है। एक सत्ता से दूसरी सत्ता की काटने का रास्ता एवम पक्का है। ऐसे युद्धों की अपह्न नये बहाराएँ को जन्म मिलता है, जिसकी फिर काटने और विघटने की जरूरत हुआ करती है। नाला सत्ताओं और अस्मिताओं की परस्पर पुरक बनाकर बहने की नीति यदि हम अपना सकें तो मासूम होमा कि मायाओं की विविधता या प्रेरणों माया की अपनी-अपनी विशेषता परस्पर को सम्पन्न करती है, विपत्ति का कारण नहीं बनती। वह नीति जब बाध नहीं होती तो वैविध्य हमको पकड़ बनाता है और एका की अपह्न एकपत्ता का मोह हमसे होने लग जाता है। वह एकपत्ता बहारा का ही बाध है और इसमें है आर्ष और हिता का असम्भन उचित और आवश्यक ही जाता है।

**पूठ के तत्त्व समूची राष्ट्रनीति में**

मे मानना है कि देश में यदि पूठ के तत्त्व हैं, तो वह समूची राष्ट्रनीति में ही पड़े हुए हैं और वही अपने निष्पन्न प्राप्त करते हैं। यह निश्चय बात माना चाहिए



पटे। लेकिन कुछ मिलाकर यह परिणाम कि कम्युनिस्ट दूगरी बार चुनकर नहीं आ सके, कांग्रेस को अपने लिए जीत की बात ही मालूम होगी। व्यावहारिक राजनीति के सम्बन्ध में यह मानना कि यह सिद्धान्त की गंगा पर चलती या चल सकती है, भ्रम में रहना है। मेरे मन में तो यह बात कि कांग्रेस में वैसी राजनीतिक व्यवहार-कुशलता है, विशेष अभिनन्दन और प्रशंसा की नहीं बन पाती है। हमने सिद्धान्त की श्रद्धा कुछ अधिक होती, तो यह मुझे प्रिय होना।

### कांग्रेस-मुस्लिम-लीग गठबन्धन

२१०. केरल में मुस्लिम-लीग के साथ गठबन्धन करके क्या कांग्रेस ने यह सिद्धान्तिक रूप में स्वीकार नहीं कर लिया है कि साम्प्रदायिक दलों को राजनीति में भाग लेने का अधिकार है और यदि भाग्य साथ दे, तो चुनाव लड़कर वे भी शासन पर पहुँच सकते हैं? ऐसी स्थिति में जब केन्द्रीय सरकार साम्प्रदायिक सस्थाओं पर प्रतिबन्ध लगाने अथवा उन्हें कानूनी रूप में निरस्त/हित करने के लिए कबम उठाने की सोचती है, तो क्या वह एक विडम्बनाजनक स्थिति पैदा नहीं करती?

—लेकिन इन दोनों निर्णयों के बीच समय का अन्तराल जो है। क्या राजनीति अपने आज को किसी फल से बँधा रख सकती है? जब लीग से गठजोड़ हुआ था, तब वह उचित रहा होगा, ऐसा कहकर कांग्रेस यदि उससे आज अपनी छुट्टी माने और साम्प्रदायिक दलों को चुनाव में न आने देने का निश्चय करे, तो उसे कौन रोक सकता है? निस्सन्देह उससे स्थिति में बुद्धि-भेद पड़ता है और सस्या की साख बढ़ती नहीं है। कांग्रेस यदि लोगों के मनो में से कमजोर बनती जा रही है, तो यह बहुत कुछ इस कारण है कि किसी श्रद्धा की रीढ़ उसमें नहीं दिखाई देती है। लोगों को यह नहीं लगता कि साम्प्रदायिकता को गिराने और साम्प्रदायिक दलों को चुनाव में अनुपयुक्त ठहराने की बात सिद्धान्त में से ही आयी है, ऐसा भी लगता है कि आत्म-रक्षा के लिए सूझी एक युक्ति है। जो हो, राजनीतिक दल को उसके अतीत से बाँधा नहीं जा सकता है। और कांग्रेस को इस सम्बन्ध में आगे के लिए यदि स्वतन्त्र माना जाय, तो अनुचित न होगा।

### प्रान्तों के आपसी झगड़े

२११. प्रान्तों में परस्पर काफी मनमुटाव चले आते हैं। बिहार-बंगाल, बंगाल-आसाम, गुजरात-महाराष्ट्र आदि के पारस्परिक झगड़ों के बारे में सभी जानते हैं। आपकी दृष्टि से इस प्रकार के झगड़े राष्ट्रीय चेतना के परिचायक हैं अथवा भावी राष्ट्रीय विघटन के?

—स्वयं स्वराष्ट्र, स्वशासि स्वराज्य आदि शब्दों में जब स्व पर व्यापक और बड़े लय आता है तो देश राष्ट्र शासि राज्य आदि शब्द भी झूठे और बाधक बन जाते हैं। मानव-वैतना के उत्थान में ये सहायक नहीं रहते। स्व का परमार्थ उत्कर्ष में है, वह मान जिस क्षण हुआ में संतुष्ट हुआ। सही लय से मानूम हुआ कि हमारे पास जो कुछ अपने नाम पर था वह सब चलाय और मूछ ही पया। स्व पर व्यापक और रहे, तो स्वराष्ट्र भी मानवता की राह में रोका बन जानेवाला है। राज्य की राष्ट्रीयता अपर स्वोत्कर्षी नहीं स्वाधी होती है तो अनिवार्य है कि नीचे अन्य सार्वजनिक स्तरों पर भी वही लक्षणहीन भावना काम कर निकले। स्वाधी राष्ट्रीयता वह ठेकाज नहीं है, जिससे स्वाधी भागीमता या सम्प्रदायिकता बुलन्द रहस्य हो जायें। वह तो यत्नशील भावना है जो हर स्तर और हर दशा को अपनी कपाह उचित और परमार्थ में सम्यक बना देती है। छोटी सामूहिकता केबल बड़ी सामूहिकता के सामने से मुक्त ही सचटी तिक्रं वह अपनी धर्मि को बहाने की चुनौती है। वहाँ से प्राप्त कर सकती है।

### राजनीति धर्मि पर नहीं नीति पर टिके

इतिहास अन्तःराष्ट्रीय अन्तर्मातीय लपके-झरेके यदि दूर हँसि तो तब जब कि अन्तःराष्ट्रीय राजनीति की भी हम धर्मि-धर्म के लपके से हटाकर नीतिक मानव-सम्पन्न बना सकें। यदि राष्ट्र पर नर्ब उचित है, तो फिर नर्ब ही अनित्य या जाता है और किसी भी सहारे को लेकर वह लड़ा ही रहता है। एक सजा से बुलंद सजा की नाटने का रास्ता एकलन यकत है। ऐसे पुरानी की बनह नये बहुरापी को बनन मिच्छा है। जिसकी फिर काटने और फिरने की बकल्य हुआ करती है। नाना सन्नाओ और अस्मिताओ की परस्पर पूरक बनाकर बनने की नीति यदि हम अपना सकें, तो मानूम होना कि भाषाओ की विविधता या प्रदेशी-भाषाओ की अपनी-अपनी विशेषता परस्पर की सम्पन्न करती है, विपन्नता का कारण नहीं बनती। वह नीति जब पास नहीं होनी, तो वैविध्य हमको बकल्य लगता है और एकरा की बहल्य एकरकता का मोह हमसे होने लग जाता है। वह एकरकता बहलार का ही भाषा है और इसमें से आतक और हिता का अन्तर्भन उचित और आवश्यक हो जाता है।

### पूट के तत्त्व समूची राष्ट्रनीति में

मे मानता हूँ कि देश में यदि पूट के तत्त्व हैं, तो वह समूची राष्ट्रनीति में ही पड़े हुए हैं और वहीसे अपना निबन्ध प्राप्त करते हैं। वह निविधन मान लेना चाहिए

प्रतिभा और पराक्रम की शक्ति ने काम नहीं चल सकता है, उसमें मेवा-भक्ति का भी समावेश आवश्यक है। उद्भट दूर-दूर आज की परिस्थिति के लिए अधूरा और नाकाफी है। आज अधिक गहरी, चिन्म और निरहकारी चीरना की आवश्यकता है। वैसी कुछ स्निग्धता पासव-मानस में स्थान नहीं पाती, तो सरकार के लोग ही मरवार को उलटा देनेवाले बनें, तो विस्मय नहीं है।

### सरकारी नौकरी की निरन्तर बढ़ती समस्या

२१४ सरकारी कर्मचारियों की निरन्तर बढ़ती हुई समस्या को क्या रोका नहीं जाना चाहिए? सरकार जितना सरकारी उद्योगों का विस्तार करती जाती है, मुझे लगता है कि वह सरकारी कर्मचारियों की मुट्ठी में स्वयं को बन्द करती जाती है। यह स्पष्ट बोधता है कि सरकारी कर्मचारियों की कार्यक्षमता में तेजी से गिरावट आयी है। क्या इसका भी कारण उनकी समस्या-बुद्धि ही नहीं है? इतनी बड़ी कर्मचारी-संख्या के उचित राष्ट्रीय सदुपयोग के लिए आप क्या सुझाव प्रस्तुत करते हैं?

—शासन बढ़ता है, तो उतना ही स्वावलम्बन घटता है, यह निरपवाद मान रखना चाहिए। शासन अपने कर्मचारियों की संख्या बढ़ाते जाने में अपना विस्तार मान सकता है। लेकिन यह शरीर की स्थूलता ही उसकी कर्म-शक्ति के लिए बाधा होगी और यह सारा बढ़ता हुआ बोझ एक दिन उसे ले डूब सकता है।

### मजूर-हजूर के द्वंद का विस्तार घातक

सोशलिज्म के नाम पर जो सरकार अपने हाथ-पांव सब क्षेत्रों में फैला लेना आवश्यक और उचित समझती है, उसको जानने की आवश्यकता है कि इस तरह सरकार से सीधे तनखाह या लाभ न पानेवाला आदमी सरकार के समर्थन से छुट्टी पा जाता है। तब उसके बल का योग सरकार के पास नहीं रहता। शासन इस तरह सिर्फ तनखाहदारों के बल चलता है, प्रजाजन का बल उससे छूट जाता है। यदि सारी जनता शासन की अगोपाग बनकर काम करे, तो इसमें शासन को कितना न लाभ होगा! यह तब हो सकता है, जब शासन आत्मानुशासन का रूप लेता जाय। तब बेतनभोगियों की फौज बढ़ाने की आवश्यकता भी न होगी और प्राइवेट सेक्टर भी पब्लिक सेक्टर जैसा और जितना काम कर निकलेगा। सोशलिज्म के सूत्र से चिपटकर जब हम हर आदमी को मुनाफाखोर मानकर उससे किनारा लेते और व्यापार-व्यवसाय को अपने हाथ में लेते हैं, तो इस वारे में असावधान हो जाते हैं कि मुनाफाखोरी कहीं स्वयं सरकार के अन्तरंग में तो नहीं उतरती जा रही है! सबसे भयंकर मुनाफाखोरी वह है जो कानूनन है और सरकारी

है। मुनाफ़ाखोर को यह तरह से रोका जा सकता है। लेकिन राज्य उस पर पुनः जाने तो मुनाफ़ाखोरी माना जाए समाज के लिए बर्मे ही बन जाती है। ऐसी व्यवस्था में वैसे का मूल्य उचित से आगे बढ़ जाता है और मानवीय सङ्घर्ष की शीघ्र पर वैसे की प्रसिद्धा होने लगती है। आज यही हो रहा है और ऐसा मामला होता है कि बेरोजगारी को दूर करने का उपाय अधिक नीकरियाँ लिकाना और नीकरियाँ बढ़ाना है। सरकार स्वयं एम्प्लॉयर और मास्कि होती है तो फिर कोषों का सम्बन्ध उसके साथ नहीं हो जाता है, जो मजूर-मास्कि का है। मजूर-इजूर में हिट-मिरोव देखा जाता है और उही हिट-मिरोव में शासन के कर्मचारी स्वयं शासन की यह नष्टने लग सकते हैं। व्यापि के मूक में यह प्रममरी बात है कि शासन यह उत्तर है, जो सब बचत शासन करता है। इसके विरोध में सब यह कि उत्तम शासन यह है, जिसकी व्यवस्था शासन करना ही नहीं पड़ता है। शासन का शासन आवश्यक नहीं था।

### शासन की सर्व-व्यापकता

इस नये इन्टरनेशनल विचार ने माना इस आवश्यक को बचक डाला है। यही सामाजिक विचार है, जिससे सरकार का कर्माजमा बढ़ता ही जाता है। यदि हम यह नष्टना कर सकते कि ईश्वर की तरह राज्य एक दिन सर्वव्यापक ही बनना तो यह धुन ईला। लेकिन यह सर्वव्यापकता यदि शासन की विषय लगती है तो उनी, जब कि उत्तरोत्तर यह आरमानुपासन के रूप में सबके अपने-अपने बात पहुँच जाय। शासन की सुलभता उस प्रकार की व्यापकता की सिद्ध कर लगती है। लेकिन आज जो उसे स्मृत और कुछ बनाते जाने का रखा है, उससे यह व्यापक तो क्या बचता उल्टे दलीय बलि सुदीय लगता जा रहा है। बहुत आवश्यक है कि कुछ सर्वम हमाय करके और शासन अनुपासन में परिवर्तन होना सीजे। अनु-पासन का रूप यदि शासन सेवा, तो हरआवसी नाम बचताही करता नाम पहुँचा बचति सेवा न सेवा यह कुछ अपनी और से राज्य को कर ही देता। उपयोवी नापारिजी की सख्या जिनकी बड़ेवी शासन का अनुपासक नाम उत्तम ही बटेना और इस बनी पर अव्यवस्था नहीं दिनाई दीगी, बलि कुछ रैन बड़ा रिनाई देता।

### स्वावलम्बन और धन-निष्ठा का अभाव

वैद्य नागरिक का अधिकार और नीकर वैद्यनिक का विरहात कुछ बढ़िया प्रक्रिया नहीं देता बचा है। यदि नीकर आदमी को हम विरहात के हैं, उद्योग

कि नीचे के गुटनाद पर हम प्रहार करें और ऊपर राजनीति में उस द्वन्द्ववाद का आधार रगे, तो यह चल नहीं सनना है।

## बेखुबारी

२१२ बेखुबारी के विषय में केन्द्रीय सरकार ने जो निर्णय लिया, उसकी आप प्रशंसा करते हैं अथवा उसे राष्ट्रीय हित एवं प्रशासन-सम्बन्धी सहज नीति के विपरीत मानते हैं? क्या सचमुच नेहरूजी को अधिकार था कि वे देश के एक टुकड़े को विदेशको दे देने-सम्बन्धी समझौता देश की पूर्व-सम्मति के बिना कर सकें?

—मैंने इस प्रश्न का अध्ययन नहीं किया है। अधिकार यदि प्रधानमंत्री का नहीं, तो किसका माना जा सकता है? यदि पाकिस्तान के अधिनायक से आमने-सामने बात हो और नेहरू मुकाबले में भारत की ओर से आत्म-निर्णय (डिलीवर गुड्स) नहीं कर सकते हों, तो क्या यह देश के आत्मगौरव को बढ़ानेवाली बात होगी? एक बात मैं अवश्य मानता हूँ। वह यह कि अहिंसा को समग्र में अपनाना एक बात है, खण्ड में इन-उन अवसरों के लिए उस नीति के अधीन भावुक और उदार होना विलकुल दूसरी बात है। नेहरू अग्रे में अहिंसा अपनायेंगे और उमीदों को समग्र में अपनाने से वचेंगे, तो मुझे लगता है, सता खायेंगे। राजनेता को व्यक्तिगत भावुकता से बचकर चलना चाहिए।

## सरकारी कर्मचारियों का प्रश्न

### सरकारी नौकर

११। राष्ट्रीय प्रशासन के सामने एक बड़ा महत्वपूर्ण प्रश्न है, यह है सरकारी नौकरों का। उनकी संख्या सीमा से बाहर बढ़ चुकी है और किसी भी समय के किसी विशेष इस व्यवस्था अस्तित्व का सामना पालकर सरकार की भुदरी से कुछ लफड़े और इस प्रकार बात की बात में सामयिक सरकार को परेशान करते हैं। इस स्थिति को ध्यान में रखते हुए अभी पीछे हुई सरकारी कर्मचारियों की हड़ताल के बारे में अपना अनिमित्त प्रस्तुत करें।

—अनिमित्त इसमें क्या होना है हड़ताल यह चेक हो नहीं। लेकिन हुई, इससे अवश्य एक चेतावनी मिल जानी चाहिए। आज ही के व्यवहार से पण्डित नेहरू का कलम है कि कांग्रेस दिल्ली का कार्रियामेण्टरी चुनाव बदल हाटी है, तो इस कारण कि इस क्षेत्र में सरकारी नौकरों की संख्या अधिक हो और उन्होंने जन-सर्व का ध्यान रखा था।

### व्यवहारी वैसे और सत्ता के जोर से नहीं मिलेगी

सरकार को यह समझना छोड़ देना चाहिए कि वैसे के जोर पर व्यवहारी नीती का कच्ची है। जिसका उल्टा बारोमबार वैसे पर और सत्ता पर खेला कांग्रेसी सरकार सब कुछ कर-बरकर भी लोपी के मनो से उत्तरती आयनी। वही से बन्नीर नेतावनी द्राष्ट हो जानी चाहिए। कांग्रेसी नेताओं को और सब राज नीतिक बन्नों के नेताओं को इस नेतावनी में से यह सबक सीख देना चाहिए कि बसकी कर्मित जन-मन में बसती है। और जन-मन में वैसे बिना राजकीय बाहुबल से बरि कोई बल बलिष्ठ नगता है, तो उल्टा पर्व टिकनेवाका नहीं है, बल्कि बिरकर बुर बुर हो जानेवाका है। निश्चय ही नेहरू से सिध और पराक्रमी युवक भारत के पाठ आज सामन बुराव नहीं है। लेकिन उनके चले को कांग्रेस के नीचे की बरती नीती हुई नग नहीं है। इसमें यही कारण है कि नग नीति

प्रतिभा और पराश्रम की शक्ति में काम नहीं चल सकता है, उसमें सेवा-भक्ति का भी समावेश आवश्यक है। उद्भट शूर-वीर आज की परिस्थिति के लिए अधूरा और नाकाफी है। आज अधिक गृहयोगी, विनम्र और निरहङ्गारी वीरता की आवश्यकता है। वैसी कुछ स्निग्धता शासन-मानस में म्याम नहीं पाती, तो सरकार के लोग ही सरकार को उलटा देनेवाले बनें, तो विस्मय नहीं है।

### सरकारी नौकरो की निरन्तर बढ़ती संख्या

२१४ सरकारी कर्मचारियों की निरन्तर बढ़ती हुई संख्या को क्या रोका नहीं जाना चाहिए? सरकार जितना सरकारी उद्योगों का विस्तार करती जाती है, मुझे लगता है कि वह सरकारी कर्मचारियों की मूठ्ठी में स्वयं को बन्द करती जाती है। यह स्पष्ट दोषता है कि सरकारी कर्मचारियों की कार्यक्षमता में तेजी से गिरावट आयी है। क्या इसका भी कारण उनकी संख्या-वृद्धि ही नहीं है? इतनी बड़ी कर्मचारी-संख्या के उचित राष्ट्रीय सदुपयोग के लिए आप क्या सुझाव प्रस्तुत करते हैं?

—शासन बढ़ता है, तो उतना ही स्वावलम्बन घटता है, यह निरपवाद मान रखना चाहिए। शासन अपने कर्मचारियों की संख्या बढ़ाते जाने में अपना विस्तार मान सकता है। लेकिन यह शरीर की स्थूलता ही उसकी कर्म-शक्ति के लिए बाधा होगी और यह सारा बढ़ता हुआ बोझ एक दिन उसे ले डूब सकता है।

### मजूर-हजूर के द्वंद का विस्तार घातक

सोशलिज्म के नाम पर जो सरकार अपने हाथ-पांव सब क्षेत्रों में फैला लेना आवश्यक और उचित समझती है, उसको जानने की आवश्यकता है कि इस तरह सरकार से सीधे तनख्वाह या लाभ न पानेवाला आदमी सरकार के समर्थन से छुट्टी पा जाता है। तब उसके बल का योग सरकार के पाम नहीं रहता। शासन इस तरह सिर्फ तनख्वाहदारों के बल चलता है, प्रजाजन का बल उससे छूट जाता है। यदि सारी जनता शासन की अगोपाग बनकर काम करे, तो इसमें शासन का कितना न लाभ होगा! यह तब हो सकता है, जब शासन आत्मानुशासन का रूप लेता जाय। तब वेतनभोगियों की फौज बढ़ाने की आवश्यकता भी न होगी और प्राइवेट सेक्टर भी पब्लिक सेक्टर जैसा और जितना काम कर निकलेगा। सोशलिज्म के सूत्र से चिपटकर जब हम हर आदमी को मुनाफाखोर मानकर उससे किनारा लेते और व्यापार-व्यवसाय को अपने हाथ में लेते हैं, तो इस बारे में असावधान हो जाते हैं कि मुनाफाखोरी कहीं स्वयं सरकार के अन्तरंग में तो नहीं उतरती जा रही है! सबसे भयंकर मुनाफाखोरी वह है, जो कानूनन है और सरकारी

है। मुनाफ़ाखोर की वगैरह से रोकना वांछनीय है। लेकिन राज्य उस पर कुछ करने को मुनाफ़ाखोरों को मांगे सारे समाज के लिए बने ही बन जाती है। ऐसी व्यवस्था में पैसों का मुख्य वित्त से आने बड़ा जाता है और मानवीय संवृष्टि की नींव पर पैसों की प्रतिष्ठा होने लगती है। आज यही हो रहा है और ऐसा मामूली होता है कि बेरोजगारी को दूर करने का उपाय अधिक नीकरियाँ निकासना और नीकरियाँ बाँटना है। सरकार स्वयं पुम्पायर और मासिक होती है तो फिर लोगों को सम्मान उसके साथ नहीं हो जाता है, जो मजदूर-मासिक का है। मजदूर-मजदूर में हित-विरोध पैदा जाता है और इसी हित-विरोध में शासन के कर्मचारी स्वयं शासन की बड़कास्टे बन चुकते हैं। क्योंकि कि मुँह में यह भ्रमवर्ती चारवा है कि शासन वह उत्तम है, जो सब बग़ल धातन करता है। इसके विरोध में सब यह कि उत्तम शासन वह है, जिसको कमपय शासन करना नहीं पड़ता है। शासन का समस्त आदर्श यही था।

### शासन की सर्व-व्यापकता

हमने मने हस्तगतक विचार में मांगी वह आदर्श की वरक काका है। यही वांछनीय विचार है जिससे सरकार का कामना बहुत ही जाता है। यदि हम यह कल्पना कर सकते कि ईश्वर की तरह राज्य एक दिन सर्वव्यापक हो जायगा तो यह सुन होता। लेकिन यह सर्वव्यापकता यदि शासन की निकल सकती है तो उसी जब कि उत्तरोत्तर यह शासनानुशासन के रूप में उसके करने-बनने पस्त पहुँच जाय। शासन की पुम्पता सब प्रकार की व्यापकता को सिद्ध कर सकती है। लेकिन आज जो उसे लुप्त और कुछ बनते जाने का रवैया है, उससे यह व्यक्त हो जाता बनता उल्टे दलील अधिक पुष्टीय बनता जा रहा है। बहुत आवश्यक है कि कुछ दर्शन हुआउ बहते और शासन अनुशासन में परिणत होना सीखे। अनु-शासन का रूप यदि शासन केना तो हार जावनी काम उसकाही करता थाय बड़ेपद, बहानि पैदा न केकर यह कुछ अपनी ओर से राज्य की कर ही देना। जपानी नागरिकों की बहाना खिली बड़ेगी शासन का अनुशासनक नाय उठना ही बहना और वह बड़ी बर बहाना नही दिखाई देनी बहिक कुछ बर बहाना दिखाई देना।

### स्वावलम्ब्यता और काम-निष्ठा का अभाव

वैय नागरिक का अधिकार और नीकर वैयक्तिक का विस्थाप कुछ बहाना प्रति-फल नहीं देना उका है। यदि बहिल जावनी को हय विस्थाप है तो उत्तरी



सूझ-बूझ को अवसर दें और केवल समाज में अपरिग्रह आदि मूल्यों की प्रतिष्ठा कर दें, तो हम देखेंगे कि देश का कारोबार बढ़ रहा है, लेकिन उसके कारण सरकार का भार और दबाव बिल्कुल नहीं बढ़ रहा है। इस तरह सरकार के लिए अवसर हो जाता है कि वह सांस्कृतिक आवश्यकताओं की ओर अधिक ध्यान दे सके और प्रशासन की झल्लत उसके सिर कम रह जाय। सूझ-बूझ का उपयोग यदि हो सकेगा, तो नाना प्रकार की कुंठाएँ उत्पन्न न होगी जो फिर अपराध की शकल में फूट करती हैं। दफ्तरवाजी कम हो जायगी और लाल-फीता लम्बा न होगा। यह सचमुच बड़ी अस्वस्थ प्रवृत्ति है कि जिससे सरकारी दफ्तर, सरकारी खर्च, सरकारी स्कीमें और फाइलें बढ़ती ही जाती हैं। और हर आदमी सरकारी धारण की तलाश में सेक्रेटरियट के आस-पास मँडराने में कुशल-क्षेम देखता है। अफसरी यदि लोक-जीवन के केन्द्र में हो जाय, तो अनुमान किया जा सकता है कि उसका कितना अस्वास्थ्यकर प्रभाव चारों ओर पड़ता होगा। भ्रष्टाचार ठीक यही से पनपता है। स्वावलम्बन और श्रमनिष्ठा आदमी की छूट जाती है। असहाय होने पर ही आदमी श्रमोत्पादन करता है, अन्यथा जब तक बस हो, वह जोड़-जुगत में ही लगा रहता है।

मैं नहीं समझ सकता कि स्थिति का कोई कारगर उपाय है, सिवा इसके कि राज्य-संस्था के विषय में, उसकी आवश्यकता और उसके कर्तव्य के बारे में, हम सही दर्शन प्राप्त करें और जीवन के सम्पूर्ण वृत्त में राजनीति को ही फैलने और छाने न दें। उसके महत्त्व को यथावश्यक सीमा में ही सीमित मानें।

२१५ रूस में जन-जीवन के प्रत्येक अंग की जिम्मेवारी सरकार ने अपने ऊपर ले ली है और वहाँ सरकार का लवाजमा निश्चित रूप से ही बहुत अधिक बढ़ा हुआ है। फिर भी भारतीय सरकारी कर्मचारियों का-सा गैर-जिम्मेवारा आचरण शायद उनमें नहीं होता और वे बराबर अपनी सरकार और राष्ट्र के प्रति पूर्ण समर्पित रहते हैं। यदि सरकार के फैलते जाने को ही बोधी आप मानते हैं, तो रूस की इस परिस्थिति के पीछे कौन-सा कारण काम कर रहा है ?

### राजा का प्रजा में फैलना

—शासन का शासित पर, राजा का प्रजा पर फैलना एक चीज है। उसी शासन का शासित में, राजा का प्रजा में फैलना उससे बिल्कुल अलग चीज है। रूस आदि देशों में जो फैलाव हो रहा है, वह दूसरी प्रकृति का है। वे सीधी जिम्मेवारी अपने ऊपर लेते हैं और इसलिए अनिवार्य पाते हैं कि लोक-जीवन से अभिन्न बनें। इसी चर्चा में शायद मैंने आपको पहले कहा भी था कि केन्द्रित होने पर भी

घासन-व्यवस्था नहीं बहुत अन्तर्बिभेन्नित होती या रही है। दूसरे सम्मो में केन्द्रीकरण उत्तरोत्तर कार्मिक से नैतिक बनता जा रहा है। भारत में नहीं से अन्तर यह है कि विमोक्षेयी के नाम पर पूरी जिम्मेदारी सीधे अपने कंधों पर से टाकने का अवसर मिल जाता है और यह भी समझ लिया जाता है कि चुनाव पाँच-छह वर्ष के लिए जिम्मेदारी जाता है जाने फिर बेला जायगा। इस तरह राज्य का बड़ा हुका कबानमा प्रथा पर पड़ता है प्रथा में नहीं। इसलिए वह समाधान नहीं घट्ट का अनुभव होता है। इस-बीज इस में ऐसे कोप बहुत कम हैं, जिनको यह मान्य नहीं है कि उन्हें क्या करना है। उनके पास घाट-जाठ बन्दे का काम है और पोलिटिकल कैदीयार कोई नहीं आधान बीज नहीं है घामर और सब कामों से मुक्ति का नाम है।

### बलाव आन्तरय ही

सरकार जैसे और इतनी जैसे कि समाज से घिब न रह जाय तो वह इष्ट तभी का लैया जब घासन अन्तर्बिभेन्नित अनुशासन बनता जायगा। आज भी सर्व व्याप्त सत्ता के रूप में ईश्वर को माना जाता है। लेकिन उस अज्ञा और अनुमति के कारण क्या सीधे अपने को अ-स्वतन्त्र अनुभव करता है? ऐसी व्यापकता राज्य और बिनाम को एक प्रकार की सूक्ष्मता भी होती जाती है। इस अर्थ में तो सरकार को व्यापक होते ही जाना चाहिए। इसीलिए कहा जाता है कि सरकार का काम उत्तरोत्तर कार्मिक कम होते जाना चाहिए नैतिक ही रहते जाना चाहिए। उस सरकार बीज के मानिय नहीं रहेगी जो अन्तर में बजाता है, हुका के मानिय रहेगी कि जिसका बलाव है अवश्य पर हम तनिक भी अनुभव नहीं करते हैं। ऐसा अन्त करण की और से पड़नेवाला बलाव कोचो को स्वकीय मान्य हीजा परकीय अनुभव नहीं होता। बल्कि उस अन्तरय बलाव के परिणामस्वरूप वे अपने को अपने अर्थ में स्वतन्त्र अनुभव कर आँखें परतन्त्रता का माग समने एकत्रम दूर हो जायगा। जो मनमाना आचरण करती हैं निस्तेयन हाथ बाप पाइ मैसा कि वे अपने को स्वतन्त्र और स्वतन्त्र अनुभव नहीं कर पाते। भार-हीनता की स्थिति अनुप्य के लिए स्वाभाविक स्थिति नहीं है। उसकी वर्धित करने के लिए बड़े अन्धास की आवश्यकता होती है। भार जब सब अपने भीतर अन्त करण के रूप में अवस्थित हो जाता है, तो नहीं पणि और पणिवाकी होता है। उससे बाधनी में बचन पड़ता है आधनी पर बनन नहीं जाता। सरकार वह फतनी ही समर्थ और स्वामी होगी जो इस लुभ व्यक्त माग की बिधा में बढेगी और अपने कर्म-तन्त्र की धार से माटी बनाते जाने के मोह से झूटेगी। जब सरकार

स्वयं में तन्त्र बनकर, मानो समाज से अलग, उसीके दिल-दिमाग का काम करने की सोचती है, तो उसके परिणाम में लोक-जीवन दिल-दिमाग से हीन होकर निश्चेतन और जड़ बन जाता है। जनता की सूझ-बूझ सूखती है और वह राज्य-निभर होने के सिवा और कुछ भी सोच नहीं पाती। जनता से छीनकर सोचने और करने का काम जब राज्य अपने हाथ में लेता है, तब जनता अपने को बेकार अनुभव करती है और काम में उसे अगर लगना पड़ता है, तो उसे बेगार का काम मानती है। बहुत कुछ करने-घरनेवाली भारत सरकार से जाने-अनजाने कुछ उसी तरह की स्थिति बनती जा रही है। जनता नीचे बौखलायी रह जाती है और जो करती, पैसे के नाते करती है। अन्यथा उसमें काम की सूझ-बूझ नहीं है।

### कम्युनिस्ट शासन में लोक-पक्ष प्रधान

कम्युनिस्ट शासन शायद जन-योग की आवश्यकता और अनिवार्यता को अधिक अनुभव करता है। इसीलिए वहाँ स्वयं दल में लोक-पक्ष शासन-पक्ष से प्रधान बना दीखता है। नेहरू वाली कांग्रेस में वह स्थिति नहीं है। कांग्रेस दल का लोक-पक्ष मूर्च्छित और अविद्यमान जैसा माना जाता है।

२१६ क्या कर्मचारियों की हड़ताल को आप सत्याग्रह मानते हैं? क्या आप कर्मचारियों को हड़ताल करने का अधिकार देते हैं और सरकार को भी यह अधिकार देते हैं कि यदि वह नापसन्द करे, तो हड़तालों पर प्रतिबन्ध लगा दे?

### यह हड़ताल सत्याग्रह नहीं थी

—नहीं, सत्याग्रह वह हो नहीं सकता, जो टूट जाय। वेतन को लेकर मान लीजिये कि हड़ताल हुई। तो सत्याग्रही हड़ताल वह तब मानी जायगी, जब वेतन का मान जीवन-निर्वाह की दृष्टि से निश्चित रूप से इतना कम हो कि वह काम के प्रति न्याय ही न करने देता हो। सत्याग्रही वेतन लेकर भरपूर काम करना चाहता है, पर चिन्ताग्रस्तता के कारण कर नहीं पाता। इन कारणों से किया गया असहयोग, यानी हड़ताल, फिर बीच में कैसे टूट सकती है? इसमें घन के निमित्त से अपने कर्तव्य-पालन की ही आकांक्षा है। सत्याग्रही में यह प्रेरणा यदि होगी, तो वह कभी झूठी नहीं पढ़ सकती, क्योंकि इसमें स्वयं मालिक या सरकार का हित समाया हुआ है। जहाँ हित-विग्रह हो, उस भूमिका पर हठ या मोह में की जानेवाली हड़ताल सामने का बल अधिक और अपना बल कम अनुभव करते ही बिखर कर बैठ जायगी। सत्याग्रही हड़ताल के साथ यह दुर्घटना नहीं घट सकती। और नहीं तो जहाँ से हड़ताल की मूल प्रेरणा आयी होगी,

यह व्यक्ति अकेला मैदान में उड़ा रहेगा। अधिक सम्भव यह है कि उसका उत्पादक विनम्र और उमिदगमन होने के कारण अन्त में मासिकों को दिखा जावे कि यह व्यक्ति स्वयं उनके हितों को ध्यान में लेता है और व्यर्थ उसको प्रति पहुँचाने की कोई स्वर्ण उसमें नहीं है। लेकिन मासिकों के मन में ऐसा अन्तर आये कि वे जावे उत्पादक ही अपनी भावनाओं के सम्बन्ध में निश्चय होता है। मासिकों के प्रति स्नेह और विनम्र का भाव सहित होता है कि वह अधिक रहे, धीरे में दृष्टे नहीं। कर्मचारियों की हकुराह में स्पष्ट ही यह उल्लेख विद्यमान न था। होता तो उसका अन्त जगता निराशाजनक न होता।

### अधिकार का प्रश्न

अधिकार का बँटवारा नहीं हो सकता। पात्रक अन्तर जावे कि सब अधिकार उसका है, तो उसको कील टोक सकता है। अधिकार के क्षेत्र में यदि कुछ व्यवस्था आती है तो वह कर्तव्य-आवना की ओर से आती है। अधिकारों के बीच निपटारे के लिए सीमा उपान लाकृत है। अधिकार की दृष्टि ही है कि जिसके अन्तिम परिणाम में सर्व-निर्वासक बनकर बुद्ध की आना पड़ता है। उसमें बीते को घड़ी हारे वह बल्ल। इस तरह अधिकार की चर्चा कभी विचार में आती नहीं होती और तन्त्र की तराजू पर उसका अन्त होता है।

### सर्वोपरि मूल्य पुनःआत्मक

जिसके स्थिति में आत्मासल आता है, व्यवस्था को सहज मिळता है, वह मर्णा और कर्तव्य का प्रश्न है। माना जाता है कि जिसके अधिकार पर सीमा नहीं है, वह राजा है। इसकी चर्चा राजनीति-शास्त्र में बहुत निक आती। आत्म-तन्त्र के अन्तर कोई बीठा न हो, तो उसका सवाल कैसे हो? अन्तर वह अन्तर बीठेबाका ही आत्म के नीचे हो तो आती आत्म का पन्थ हिकने कम आता है। इसीलिए आत्म-जाति हूँछा एकमात्र व्यक्ति को नहीं तो देवता को पैदा करके अपना नाम बना पाती है जिसको निर्धर्म और निष्पक्ष मानना पड़ता है। उन्ही परम्परा में सब अधिकार आज सरकार में अधिकृत मान लिये गये हैं और देश के लिए सब कर्तव्य रूढ़ जाता है। इसलिए सरकारी के पास दोष बन्धुष बन, एटन बन वगैरह कुछ भी कभी नहीं हूँ उसकी अत्ता के नीचे अत्ता के मुक्त रहते हैं। मान लेते हैं कि वह सब बीठ और उचित है। मैं यही कहना चाह रहा हूँ कि सरकार को इस प्रकार सर्वोपरि मूल्य ठहरा देने से बड़ा खतरा नहीं है। सर्वोपरि मूल्य सब पुनःआत्मक हूँकि, सब वह व्यक्ति सर्व-प्रधान और अधिकारिक अधिकार-

स्वयं में तन्त्र बनकर, मानो समाज से अलग, उसीके दिल-दिमाग का काम करने की सोचती है, तो उसके परिणाम में लोक-जीवन दिल-दिमाग से हीन होकर निष्चेतन और जड़ बन जाता है। जनता की सूझ-बूझ सूखती है और वह राज्य-निर्भर होने के सिवा और कुछ भी सोच नहीं पाती। जनता से छीनकर सोचने और करने का काम जब राज्य अपने हाथ में लेता है, तब जनता अपने को बेकार अनुभव करती है और काम में उसे अगर लगना पड़ता है, तो उसे बेगार का काम मानती है। बहुत कुछ करने-घरनेवाली भारत सरकार से जाने-अनजाने कुछ उसी तरह की स्थिति बनती जा रही है। जनता नीचे बौखलायी रह जाती है और जो करती, पैसे के नाते करती है। अन्यथा उसमें काम की सूझ-बूझ नहीं है।

### कम्युनिस्ट शासन में लोक-पक्ष प्रधान

कम्युनिस्ट शासन शायद जन-योग की आवश्यकता और अनिवार्यता को अधिक अनुभव करता है। इसीलिए वहाँ स्वयं दल में लोक-पक्ष शासन-पक्ष से प्रधान बना दीखता है। नेहरू वाली कांग्रेस में वह स्थिति नहीं है। कांग्रेस दल का लोक-पक्ष मूर्च्छित और अविद्यमान जैसा माना जाता है।

२१६ क्या कर्मचारियों की हड़ताल को आप सत्याग्रह मानते हैं? क्या आप कर्मचारियों को हड़ताल करने का अधिकार देते हैं और सरकार को भी यह अधिकार देते हैं कि यदि वह नापसन्द करे, तो हड़तालों पर प्रतिबन्ध लगा दे?

### यह हड़ताल सत्याग्रह नहीं थी

—नहीं, सत्याग्रह वह हो नहीं सकता, जो टूट जाय। वेतन को लेकर मान लीजिये कि हड़ताल हुई। तो सत्याग्रही हड़ताल वह तब मानी जायगी, जब वेतन का मान जीवन-निर्वाह की दृष्टि से निश्चित रूप से इतना कम हो कि वह काम के प्रति न्याय ही न करने देता हो। सत्याग्रही वेतन लेकर भरपूर काम करना चाहता है, पर चिन्ताग्रस्तता के कारण कर नहीं पाता। इन कारणों से किया गया असहयोग, यानी हड़ताल, फिर बीच में कैसे टूट सकती है? इसमें घन के निमित्त से अपने कर्तव्य-पालन की ही आकांक्षा है। सत्याग्रही में यह प्रेरणा यदि होगी, तो वह कभी झूठी नहीं पड़ सकती, क्योंकि इसमें स्वयं मालिक या सरकार का हित समाया हुआ है। जहाँ हित-विग्रह हो, उस भूमिका पर हठ या मोह में की जानेवाली हड़ताल सामने का बल अधिक और अपना बल कम अनुभव करते ही विखर कर बैठ जायगी। सत्याग्रही हड़ताल के साथ यह दुर्घटना नहीं घट सकती। और नहीं तो जहाँ से हड़ताल की मूल प्रेरणा आयी होगी,

वह व्यक्ति बनेका मीठान में बटा रहेगा। अधिक सम्भव यह है कि उसका सरप-  
 चड बिगन्न और सभिनय होने के कारण अन्त में माझिको को सिखा आये कि वह  
 व्यक्ति स्वयं उनके हिरो की म्मान में केता है और व्यर्थ उनको ब्रति पहुँचाने की  
 कोई स्पर्षा उसमें नहीं है। लेकिन माझिकों के मन में ऐसा अन्तर आये कि न  
 आये सरपाप्रही अपनी मावनाजी के सम्बन्ध में निस्सक होता है। माझिको के प्रति  
 स्नेह और किम्य का भाव ब्रन्ति होता है कि वह अक्षिप रहे, बीच में टूटे नहीं।  
 कर्मचारियों की हक्याक में स्पष्ट ही यह उल्लेख बिचभाज न था। होता तो उसका  
 अन्त उसका निपटाराबनक न होता।

## अधिकार का प्रश्न

अधिकार का बँटवारा नहीं हो सकता। पालक अपर माने कि सब अधिकार  
 उसका है, तो उसको कौन रोक सकता है? अधिकार के क्षेत्र में यदि कुछ व्यवस्था  
 जाती है तो वह कर्तव्य-मात्रता की ओर से जाती है। अधिकारों के बीच निपटारे  
 के बिन्धु सीमा उपाय ताकत है। अधिकार की बुझि ही है कि जिसके अन्तिम  
 परिधान में सर्व-निर्मायक बनकर मुझ को जाना पड़ता है। उसमें जीते तो सही  
 हारे वह पकत। इस तरह अधिकार की चर्चा कभी बिनाश से जाती नहीं होती  
 और ताकत की ठगझू पर उसका अन्त होता है।

## सर्वोपरि मूल्य गुणवत्तामक

जिससे स्थिति में आत्माधन जाता है, व्यवस्था की सहाय मिळता है, वह मयाता  
 और कर्तव्य का प्रश्न है। माना जाता है कि जिसके अधिकार पर सीमा नहीं  
 है, वह राजा है। इसकी चर्चा राजनीति-शास्त्र में बहुत मिच बामची। शास्त्र-  
 तन्त्र के अन्तर कोई बीडा न हो, तो उसका सचात्मन कैसे हो? अगर वह अन्तर  
 बीडनेवाला ही त्याग के नीचे हो तो मानो त्याग का नमन हिचने का जाता है।  
 इसीबिन्धु मानव-ब्रति हमेशा एकजात व्यक्ति की नहीं तो देवता को पैदा करके  
 अपना काम चका पाती है, जिसको निर्भय और निजान्ति मानना पड़ता है। उन्ही  
 परम्परा में सब अधिकार आज सरकार में अधिकृत जान किये गये हैं और क्षेत्र  
 के बिन्धु सब कर्तव्य यह जाता है। इसबिन्धु सरकारी के पास तोप बन्दूक, बम,  
 एटम बम बरीरू कुछ भी क्यों न हो, हम उसकी सत्ता के नीचे पड़ा हैं मुक सकते हैं।  
 मान केते है कि वह सब नीच और ब्रन्ति है। मैं यही कहता था रहा हूँ कि सरकार  
 की इस प्रकार सर्वोपरि मूल्य ठहरा देने के बड़ा तकल कोई नहीं है। सर्वोपरि  
 मूल्य स्वयं गुणवत्तामक होने से वह वह व्यक्ति सर्व प्रमाण और अधिकान्तिक अधिकार

सम्मान प्राप्त, जो उस जातिगत गुणों का प्रतीक होता है। क्या राष्ट्र और मुस्लिम के जातिगत प्रभार की पुजा में ही जिन अतिजाति साम्राज्य की गये हैं गये, हम इतिहास दर्शाते हैं कि यह प्रभार प्राप्त करने के लिए गठित नहीं होता जातिगत कि भीति का निवारण था। मेरे विचारों की प्राप्ति है। और विचार जिनका वाणिज्य या मत्त राजनीति के क्षेत्र में लक्ष्य है। जायगी तो यह धर्मगत राजनीति प्रणय लगे में अन्तर्गत कुछ तो करेगी।

### माने हुए अधिकार स्तरनाक

अधिकांश या प्रत्येक जो भी मुताबक, आदमी कुछ प्रकार अधिकार भी रखता है। जीवन का अधिकार नहीं गोपनीय अधिकार है। आदमी बीमारी या निरम्भित से अपने का मार्ग लेता है, तो यह उचित जाना सम है। स्वयं ही और काम करना चाहता है, फिर भी उस जीव में स्वयं का, तो यह अधिकार किसी मन्त्र या मन्त्रार का नहीं माना जा सकता। ऐतिहासिक पर से बनी हुई मन्त्रार सदा यह अधिकार अपना मानती है। इस मन्त्र के ताना दबारा से आदमी पहले अपराधी बनता है और फिर मन्त्रार की आरत जेठ और बंद मन्त्रार जाकर फाँगी की मजा ताता जा जाता है। माने हुए अधिकार की शृंगार ने यह सब गजब पैदा किया है। मूल में हमने है हिंसा का अधिकार। देश पजे में पक्षकार स्वर्गोश को समूचा मुँह में रखा लेता है, तो हमका मान्य होता है कि यह उनका प्राकृतिक अधिकार है। प्रकृति की इसी जगली जानकारी में मैं हमने भारतीय अधिकारों की सृष्टि कर दी है, जिसने हमारे बीच अभी तक जगल कायम चला जा रहा है। इस नये तथ्य को जितनी जल्दी हम पहचान लें, उतना अच्छा है। तथ्य के रूप में हम उसे मह, यह तो चल मारता है, जिन बड़े-बड़े कानूनी शब्दों के सहारे हम उसे सत्य मानकर फिर सुपायों और राजा को परमेश्वर मानें, यह अब नहीं चलना चाहिए।

### कर्मचारियों द्वारा हिस्सा-मांग

२१७ क्या कर्मचारियों को आप केवल जीने का हक ही देना चाहते हैं? पूजोपति अथवा सरकार की बहवाकार आय में से कर्मचारियों को अपने हिस्से की मांग को आप न्यायपगत नहीं मानेंगे? आज की मजदूर-मालिकसम्बन्धों की स्थिति प्राचीन काल के गुलाम-मालिकों की-सी नहीं है? आज का मजदूर कतव्य और अधिकार दोनों में बराबर का हिस्सेदार स्वयं को मानता है। उसके इस दावे को

आप किसी दूर तक स्वीकार करते हैं और कहीं तक आप आत्मिकों को विशेष और ऊपर का स्थान देने के पक्ष में हैं ?

—हिस्सा-भाग का विचार मेरी दृष्टि में जूझ विचार है। मैं उस स्थिति को सही समझता हूँ जहाँ मैं भाषा नहीं सब अपना मानता हूँ और वही तरह भाषा नहीं सब हमारे का मानने की इच्छा रखता हूँ। भाग-बाँट बुनिया में सभी सत्य ही पायी है जब कोई एक है जो कहता है कि अच्छा जिस तरह से हिस्से तुमने बाँटे हैं, मुझे मालूम है। ऐसा नहीं होता तो उस बाँट-बँटवारे में से अगड़े-फिराव घुक होते हैं और घुन-करल हो जाते हैं।

आत्मों के पास जीने से जागे कुछ भी और हक नहीं पहुँचता। पूरी तरह जीने में ही सब हक आ जाता है। जीना होने से क्या है। मिट्टी है लेकिन वह जीती नहीं है। जीना जहाँ से शुरू होता है जहाँ आदमी देने की सोचने लगता है। देने की भावना जीने की कमी का प्रमाण है। वह होने के एक एक निराला जीवन का प्रमाण है। हिस्सा-बाँट की चारपा भी अस्तित्व-सर्वप के एक की है। बर्जन् जीवन के प्रारम्भ से पहले की। स्टुपक और एक्सिस्टेन्स बीविक है मान बीव का आरम्भ आरम्भान और प्रेमदान से होता है।

बाह की लीकनाता जीवन की मृतता

मरुत आत्मिक से कबो कम बाह ? लेकिन आत्मिक के लिए वह सम्भव हो सक्ता है कि वह बाप होकर अपने लिए बैठे से कम बाह । बाह की वह लीकनाता जीवन की मृतता का प्रमाण है। जीवन-सामर्थ्य का अन्त ठीक इससे उकटा होता है। वह अर्थ को बिना से काम बलाता है क्या मरुत से क्या-बीता नहीं है ? फिर उसके चरयो में वनपति भाषा मुकता है तो कबो ? बेचक इसलिए कि वह केना नहीं चाहता है। इतिहास से क्या कारण है कि एक भी व्यक्ति पैदा नहीं है, जो महापुत्र समझा जाता ही और इसमें कारण उसकी वनादमता रही हो। हम सब समान बँटवारे और समान अधिकार की बात उठाते हैं तो जाने-अनजाने आर्थिक और स्वायत्त विचार से अकरा रहे होते हैं। एक मुन्बर सिमु के पास क्या नहीं है ? सौ-बाप के प्यार में से सभी कुछ पडे मिळ जाता है। मर उडे देने और पाने का फल भी नहीं होता।

मात्मिक-मुक्तम मिलमात्मिक-मरुत

मात्मिक-मुक्तम के बीच नहीं रिहता है जो मिल-ओवर और मिल-मरुत के बीच है, मुझे यह स्वीकार नहीं है। पहले दिले में भाषना की मुकाम है हुनर में प्रिया से हुनर का अक्कास नहीं है। मैं हुनर दिले को ज्यादा लतरनाय माफना



सम्पन्न होगा, जो उन जातिगत गुणों का प्रतीक होगा। क्या वास्तव में मुहम्मद के आरिफा प्राप्त कीं पूजी गईं? क्षमिता अविनाशनीय सम्पत्ति नहीं गड़बड़ा गयी? इस इतिहास-शास्त्र में मर्यादा, धर्म प्राप्त करना होता है कि वह ठीक नहीं होता। वास्तव में नीतिगत इतिहास अतः मर्यादित नहीं की जा सकता है। और निम्न शक्ति का निष्ठा का मर्यादा गजब की है। और मर्यादा में लुप्त हो जायगा तो यह धर्मशास्त्र गजब की है। प्रत्यक्ष रूप में अन्वेषण कुछ नहीं कर पायेगी।

### माने हुए अधिकार स्तरनाक

अधिकार का प्रश्न जो भी गुणाय, आदमी कुछ प्रकृत अधिकार नहीं करता है। जीवन का अधिकार नहीं मौर्य अधिकार है। आदमी बीमारी या निराम्मात से अपने को मार लेता है, तो यह उम्मा बनना गाम है। मर्यादा ही और काम करना चाहता है, फिर भी उसे जीने में लगे रहें, तो यह अधिकार किसी समाज या सरकार का नहीं माना जा सकता। लेकिन समाज पर मेरी दृष्टि गमाव गया यह अधिकार अपना जाननी है। इस तरह के नाना दवावों में आदमी पहले अपराधी बनता है और फिर सजावाणी और में जेल-जेल बंद में आगे जाकर फाँसी की मजदूरी पा जाता है। माने हुए अधिकार की श्रृंखला ने यह सब गजब पैदा किया है। मूल में इसके है हिता का अधिकार। घर पजे में पकड़ार परगण को समूचा मुह में रक्त लेता है, तो होता मान्य होता है कि यह उनका प्राकृतिक अधिकार है। प्रकृति की इसी जाली जानकारी में से हमने मानवीय अधिकारों की सृष्टि कर दी है, जिनमें हमारे बीच अभी तक जगल बायम चला जा रहा है। इस नये तथ्य को जितनी जल्दी हम पहचान लें, उतना अच्छा है। तथ्य के रूप में हम उसे महे, यह तो चरम बनता है, लेकिन बड़े बड़े यानूनी धब्दा के सहारे हम उसे सत्य मानकर मिर झुकाये और राजा को परमेश्वर मानें, यह अब नहीं चलना चाहिए।

### कर्मचारियों द्वारा हिस्सा-मांग

२१७ क्या कर्मचारी को आप केवल जीने का हक ही देना चाहते हैं? पूंजीपति अथवा सरकार की बृहदाकार आय में से कर्मचारियों को अपने हिस्से की मांग को आप न्यायवगत नहीं मानेंगे? आज की मजदूर-मालिकसम्बन्धों की स्थिति प्राचीन काल के गुलाम-मालिकों की-सी नहीं है? आज का मजदूर कर्तव्य और अधिकार दोनों में बराबर का हिस्सेदार स्वयं को मानता है। उसके इस दावे को

केवल यह कि सारे समाज की आवश्यकता में वह भर चाय कि वैसा परिच्छ है। तब वैसावाला उसके प्रति अपने को सिर्फ बातीदार (ट्रस्टी) ही मानेगा उसके प्रति भोगी और भाविक बनकर नहीं बच सकेगा। समाज के मूल्य और समाज की प्रकृति ही यह बटित न होने देंगी। इसलिए जब कि आज के समाज में काम की राशि के वितरण के बारे में व्यापक और समानुपात के विचार की मैं कुछ जानकारी है तब वह भी ध्यान में रखना पड़ेगा कि बैठने के लिए कोई काम की राशि रखी है तो पही अपने-आपमें एक मूल्य का परिचाय है। सब सहयोग करनेवाले जीवों और अतिरिक्त पूरे तौर पर जीव इससे अधिक और अपने काम का प्रश्न नहीं रख ही नहीं जाना चाहिए। जीने से अधिक और अतिरिक्त कोई काम दुनिया में है, इस मिथ्यावास का मूल ही जाना चाहिए। वह काम क्या करेक क्या बाहिर किस काम का जो स्वयं जीवन को बिछाता नहीं है, बल्कि सङ्कुलित और सकीर्ण करता है। साथ से करेक और करेक में अरब बनाने की मूल्य नहीं है तो इसलिए कि हमने उसकी उपलब्धि मान रखा है। लेकिन अगर इससे कोकमस का सहाय्य छूट जाता है, तो जिसकी पर वह सब बीज और परेशानी केना किसीके लिए रख का विषय नहीं रख जाना। यह कर्मार्थन का इन्स्टिट्यूट बहुत और इसका इन्स्टिट्यूट है। जीवन की मात्रा का सब सही इन्स्टिट्यूट प्राप्त होता तो वह उससे नहीं बककर साबित होता और अरबी-अरबी की सम्पत्ति पैदा कर बिछाकर भी अन्त प्रेरणा के बलबलक कर्मवीर अपरिग्रही और कर्मवीर बना रहता। वह कभी न अपने अन्त भावी प्रेरणा न छूटने पर ही भावी पक सकेगा। वह सहयोगी सङ्गठन और साधारण ही बना रहता। उसकी सम्भावनाएँ कभी बूझने और सम्पत्ति होने की आवश्यकता में न पड़ेंगी। असाधारणता का प्रवेश उसके व्यक्तित्व में न आवेगा और न मोमाचार, न सम्भावना उसमें देखा जाना। जिसके के ओर से जिस मूल्य-मर्मादा की हम आवश्यकता अपने जीवन में निमित्त करेंगे और कर्मन के ओर से जिसकी सुरक्षा और पहुँचाये रखने का आवश्यक होगा उसमें से मागणता का वह प्रस्तुत कमी-जमी छिड़ न होगा। इसलिए व्यवस्था और हिसाब की ओर से जाने के बजाय जो ट्रस्टीशिप-वाणता की विद्या में से जाना चाहिए। तब अपने से सम्पूर्ण सुकल निकल सकेगा।

### कर्मणा का भी मूल्य

१९८ मैं तो वह बात बीबी और अतन्त्र कर्मणा ही जानता हूँ कि एक हिस्सा की पूर्वनिर्दिष्ट बटतीदार बन सकेगा और अरबी कर्मचारियों के साथ एक साथ कर्मणा हार्दिक सम्बन्ध स्थापित कर सकेगा और कभी उनके जीवन के लिए अपने हाथ

हैं। समाज जायण समाज नूतन है कि वही अत्याचार है, इसका भी भाव नहीं हो पाता। मोहम्मद साहब का मान-भोजन का महङ्गिना, जिन गृह-व्याज को लगान छुड़ाया। इसमें भी गरीब आदमा-भावना देखता है। माणिक गुलाम के रिप्ने की हिंसा ऊपर गता पर दिखाई दे आती है। मिलोचोग गरीब म यह वर्गीय हिंसा इतनी व्याप्त हो जाती है कि मातो अन्तःकरण की परत में नहीं आती। उनको देगने और दिराने के लिए मामाजिन विचारको और दार्शनिका ही जल्मन पढती है। किसी आवेश में उठा दोनों को समान पट्ट देन से नहीं चलेगा। आयुनिव अय-चक्र के द्वारा बने हुए रिप्नों में भावना है नहीं, इसलिए केवल भावना के द्वारा उन हिंसा का उन्मूलन भी नहीं हो सकेगा। शोषक जैसे अरुचिकर और उसने भी घृणानरे गन्ध हमको आगे नहीं ले जायेंगे। यह तो वर्ग-विद्वेष की चारुद होगी, जो फटाव पैदा कर मयती है, बनाव और विकास जिसमें से नहीं निकलेगा। भावना को भीतर रखाकर उससे गहरे विस्लेषण और अग्रगहन में जाना पड़ेगा, तब वही अर्थ के मूल में हम जन और श्रम की प्रतिष्ठा कर सकेंगे। मिफ वर्गों के उठाने-गिराने और बदलने-बदलने से मूल्यों की मौलिक क्रान्ति नहीं हो सकती।

### हिसाबीपन नहीं, ट्रस्टीशिप-भावना

लाभ के न्यायपूर्ण समान वितरण का काम तो करना ही होगा। बल्कि यदि पूँजी से श्रम को लाभ का अधिक भाग मिले, तो इस तक को उचित और सम्भव बनाना होगा। ऐसे प्रयोग हो निकले हैं, जहाँ श्रम के प्रतिनिधि को डाइरेक्टर के तौर पर रखा जाता और व्यवस्था के विचार में उनके समानुपातिक सन्तुलन का ध्यान भी किया जाता है। आर्थिक स्तर पर समानता और न्याय के प्रयोग हर जगह किये जा रहे हैं और यह शुभ है। लेकिन हिसाब पर बहुत अधिक आधार डाल देने से नहीं चलेगा। एक महाजन गाँव में बैठना है और देखते-देखते आस-पास सब उसके मकान हो जाते और वह मालामाल हो जाता है, तो किस मन्त्र के जोर से? वह मन्त्र यही हिसाब है। समाज में सुख-चैन यदि बढ़ेगा, तो आपस में हिमावी भावना को दृढ़ और मजबूत करने से नहीं बढ़ेगा, बल्कि विश्वास की भावना को दृढ़ और मजबूत करने से बनेगा। हिसाब के काम में वैश्य जितना दक्ष और सिद्ध है, वह दक्षता श्रमिक अथवा नैतिक में भी डाली जाय, यह जरूरी नहीं है। अगर सशय का वातावरण होगा, तो इस हिसाबी वृत्ति को बहुत ऊँचा स्थान मिल जायगा और सब शक्ति उसके हाथ आ रहेगी। हिसाबी नैपुण्य सब में तो वैश्य-वृत्ति के ही अनुकूल है और उसीके पास रहे, तो कोई हर्ज की बात नहीं है। चाहिए

हवा में से बीस बरसा। कोटी भावना में से सातव बीस न जा पाता। मैं जब अपनी मर्दा की बात कहता हूँ तो कोटी भावना पर निर्भर नहीं कर रहा हूँ। लोक-मानस के मुख्य बीर समाज की आबहुता बदलने की शेर है कि जनपति को हठपूर्वक बताना होता। कुछ पहले हीरा-मानिक के बड़े-बड़े कष्टे पहुँचे जाते थे जिनमें धर्म बनाया जाता था। आज उन्हें कोई पहुँचेगा तो मूर्ख समझे जाने का ही खतरा ध्य-येगा। आप लोकप्रति के महत्त्व को कम समझते हैं, जब यह कहते हैं कि ऐसा कमी नहीं हो सकेगा। जीवन-मान में बीस को आप सतके उपमुक्त स्वाम पर के आझे और देखिये कि वर्ष का आठक बीस कुर्र हो जाता है। पूर्वीवाद और राज्यवाद तो आप रई और व्यवहार में जन के महत्त्व को हिंसा के बोर से गह-उहाँ में काटकर कम करना चाहे तो यह बात होनेवाली नहीं है।

### कानून और हिंसा की समानता क्षणिक

आप में समान-आसमान का फर्क होना जग्याद की ही जग्य में बनता है। उसमें से कभी कोई घुम नहीं निबक सकता। आप पर हम व्यक्ति का पूरा हक मानते हैं और कर्षते बाहर उस हक की व्याप्ति नहीं देखते। जिसको बाकीय स्वमे लक-स्वाह मिच्छी है वह इच्छाकीधवा कर्षा वर्ष करे, तो पाप बण्डा है। इस बाकीय स्वमे में अगर बन्ने के लिए बूझ और पत्नी के लिए साक्षि छादी भी मोह्यमा न हो सके, तो कोई बरबाह नहीं है। लेकिन हक उसका भाव की सीमा से बाध नहीं जाता है। इसी तरह आज एक काज कर्षे रोज से अधिक थी कर्षा एक आदमी की केव में पत्रमा सम्मथ है। वह इतना ही अपर वर्ष करे, तो उसका यह हक मान्य जाता है। आप के प्रति जो यह सम्मथ हमने बना लिया है, उससे नयकर अनियत हो रहा है। जिसको जीवन-निर्वाह के लिए पर्याप्त माग आप उससे कम आप निधीकी होती ही नहीं चाहिए। यदि बन्नों का विचार विस्तृत कर दिया जाय और वेतन निष्ठ के रूप में मिलने लगे तो इससे व्यवस्था में सुविधा ही सकती है। विनीता में एक दिन यह आवाज थी थी कि छरकाटी कर्मचारियों के वेतन का मुख्य धाम निष्ठ में मिले और फिर थोड़ा भाग जो नक्ष में मिलेगा उससे बन्तर होया तो उतना चुमेगा नहीं। आज का जग्याकुब होता आज के कानून में अवश्य सम्मथ है, अगरही तरह-तरह के उपाय कानून में अवश्य रच रहे हैं। कानून की बर में रहते हुए भी पक्षिवा निमकी हैं कि आदमी अपने परिवार पर दक-बीठ-पचास हजार या अधिक भी वर्ष कर बनता और छरीर पर आकों का वेवर रहन सनता है। यानी आज की सीमित करने के सारे कानूनी के बाबनूर कब सीमा को बाध नहीं जा सकता। तब यह मानते हुए थी कि आज की एक

पर नहीं फैलायेगा। आदर्श की दृष्टि से हम ऐसा सोच सकते हैं, पर व्यवहार में ऐसा नहीं देखा जा सकता। प्रश्न को यदि इस दृष्टि से रखें कि नागरिकों की आय में सौ और लाख रुपये महीना जितना फर्क पड़ेगा और क्यों न कानूनन इस फर्क को घटाकर सौ और हजार तक निर्दिष्ट कर दिया जाय, तब आप क्या कहना चाहेंगे? जहाँ तब भावना का सम्बन्ध है, मैं समझता हूँ जितना ध्यान पूंजीपति की भावना का रखा जाना चाहिए उससे कम कर्मचारी की भावना का यदि रखा जायगा, तो क्या यह अन्याय नहीं होगा?

—मैं कल्पना के भी मूल्य को गोना नहीं चाहूँगा। श्रद्धा के बिना गति नहीं है, विकास नहीं है।

### सेठ और मुनीम

हिमाचल में से अवश्य यह यात्री की भावना नहीं निकलेगी। लेकिन समाज का मूल्य यदि और जब अपरिग्रह हो मरेगा, तो अनिवार्य होकर यह भावना पूंजीपति के पास पहुँचेगी, इसमें मुझे मन्देह नहीं है। दो-एक करोड़पति मेरे भी मित्र हैं। मैंने कभी उनके हाथ में पैसा नहीं देखा है, उनके कर्मचारियों में दूसरी-तीसरी श्रेणीवाले के पास पैसा रहा करता है। पूंजीपति इतना अधिक पति होता है कि मुनीम नहीं होता। तिजोरी की चाबी और वही-न्वाते मुनीम के पास रहते हैं और वह सब दोलन मुनीम का सिर-दद माना जाता है, पूंजीपति उसमें उत्तीर्ण रहता है। मेरी समझ में नहीं आता कि समाज अगर स्वस्थ हो, तो वैश्य का भी स्थान ऐसे मुनीम का क्यों नहीं बन सकता? मुनीम थातीदार के सिवा क्या है? सेठ के बारे में यह थातीदारी मुश्किल इसलिए मालूम होती है कि लगता है, वह मनचाहा खर्च कर सकता है। अगर मनचाहा खर्च करने का आकषण और उसकी सुविधा समाज के वातावरण में से खिच रहती है, तो क्या सेठ की स्थिति मुनीम जैसी नहीं हो जाती?

उदाहरण लीजिये। मकान आप अपने लिए बढ़िया-से-बढ़िया बना सकते हैं। चाहे तो आली से आलीशान महल खड़े कर लीजिये। लेकिन मान लीजिये कि नौकर आपको नहीं मिलता। तब वह महल ही आपके लिए भूत का डेरा हो जायगा। मान लीजिये, हवा ऐसी बनती है कि महल लोगों की निगाह में चुभने लग जाते हैं। तब आप सिर्फ इसलिए कि समाज में अपना मान रख सकें, महल छोड़कर छोटा मकान अपने लिए पसन्द करेंगे। विडला ने कलकत्ते का विडला-हाउस छोड़कर अपने लिए मामूली मकान बनवाकर रहना शुरू कर दिया, तो इससे समाज में उनका मान बना ही नहीं रह गया, बल्कि बढ गया। यह परिवर्तन समाज की

है। सरकार तो इस सम्बन्ध में इससे सिवा कुछ भी और नहीं कर सकती थी। लेकिन सरकार से ऊपर होकर बल्लेबाजा कोई सार्वजनिक और सांस्कृतिक ढर्रे ऐसा क्यों न हो सका जो उसको उस रूप में स्वीकार न करता और मानो बुनीसी-बुईक पूछता रहता कि यह क्या कारण है, जिससे हिन्दू पाकिस्तान में और मुसलमान हिन्दुस्तान में सुरक्षापूर्वक नहीं रह सका या नहीं रह सकता? इसको क्यों गृहीत मान लिया गया कि बिन बोपी को अपने नाम-बरती से उलटकर माना गया है, वे फिर नहीं बापस आ ही नहीं पायेंगे? यदि नयी बुनियाद में स्वयं जैसी बीज को माना और बलना है, तो इस तरह की बारबातो को राजनीतिक हथों में खेचकर रह जाना मानव-वांछि के लिए अनुपयुक्तता का लक्षण हीना। नार्मिक, राष्ट्रीय अथवा प्रादेशिक भावों को लेकर अगर बड़े पैमाने पर राजनेता बंध इसी तरह बोपी के बुझ-बुझा का कारण बने रहे या सकते हैं, तो विश्व के लिए कुछ से नाथ बाने का माये नहीं निकलनेवाला है। उपाय है कि हर देश में मानव वांछि के अन्तःकरण को प्रवीण किया जाय और सरकारें मानव-मूल्यों का सम्मान और उत्थान न कर सकें।

### एक असांस्कृतिक समस्या

यह समस्या अब भी कष्ट दे रही है। इसका कारण यह है कि विभाजन के समय हमने एक असांस्कृतिक समस्या को अपने बीच स्वीकार कर लिया था। यह असांस्कृतिक स्थिति पैठ में पड़े अपने बाव के समान रह-रहकर हमें कष्ट देती हीं बावपी।

मुझे सचमुच विश्वास है कि नाबी के देश इस भारत में उनका उत्तराधिकारी ऐसा कोई क्यों न हुआ जो मानव-वांछि की और से इस कष्ट और इस बुनीसी को बच नाता बाहिदा की मछा में उठकर इस असांस्कृतिक समस्या को ककन्दर रैता और हिन्दुस्तान-पाकिस्तान दोनों सरकारों को स्वाथ के सामने खाने की बाठ करता। यह ठेक सत्य या अन्तःकरण अब तक नहीं बागता है, राष्ट्रीय सरकारों की और से होनेवाली इन काररबाहनी की सहाये और खेचने बाने के सिवा मानवता के पास कोई उपाय नहीं है। लेकिन विश्वास मानना बाझिए कि यदि विश्व की समस्त मानवता एक बिराहरी और एक परिवार है, तो उसके अन्तःकरण में ऐसी सब बटमारें नासूर बीज बाती हैं, जो मानवता के स्वास्थ की बाठा रहता है। मुझे कपता है कि विज्ञान की प्रगति के साथ इतिहास में अब समय बापा है कि समस्याएँ समस्त कण के बुटिकोच से रैखी बायें और बन्ध राष्ट्रीय स्वाथों को जो बर्षोंपरि छाता मिळ गयी है, उनके ऊपर मानवीय मूल्यों की प्रतीक की

सीलिंग होनी चाहिए, क्या वह सीलिंग कानून से लायी जा सकती है, या लायी जा सकती है? आप इधर निचाई में उसके मान को अवश्य तय कर सकते हैं, लेकिन ऊँचाई में उस निर्णय को अमल में लाना सम्भव नहीं है। दो-ढाई सौ रुपये पानेवाला सब-इन्स्पेक्टर अगर दो-ढाई सौ अपने अस्तबल पर रच बरता दिखाई देता है, तो इसका इलाज किसके पास है? अर्थात् यह व्याधि कानून में रुकनेवाली नहीं है। समानुपातिक वितरण, वेतन-मानों के पुनर्निर्णय इत्यादि में कागज पर समाधान हुआ जान पड़ेगा, प्रत्यक्ष जीवन में वह कभी न आयेगा। इसका उपाय सिद्धान्तवादी हिमाच-निणय नहीं है, बल्कि अर्थ का अवमूल्यन और श्रम का उन्मूल्यन है। समाज की हवा बदलने की जरूरत है और यह कहकर कि वह भावात्मक बात हो जाती है, उसकी सम्भावनाओं को कम मानना अपने को बहकाना और अन्त में उस अस्त्र की प्रतिष्ठा बढ़ा देना होगा, जिसकी प्रतिष्ठा कम करने की आवश्यकता है। समाज में से उस इष्ट का आविर्भाव हम नहीं कर सकते हैं, तो राज्य द्वारा ही उसको लाने का उपाय बच जाता है। यह उपाय स्वयं खतरे से खाली नहीं है। इसलिए कानून की जबदस्ती से काम लेने का सपना जबदस्ती को अपने बीच हमेशा के लिए मजबूत बना लेने के समान है। लगभग समानता अर्थ-क्षेत्र में होनी चाहिए, लेकिन हिसाब पर उसकी सुरक्षा का काम सौंप रखेंगे, तो खता खायेंगे। उस समानता को मनो में दृढ़ करना आवश्यक होगा। राज्य के कानून और हिसाब से बनायी गयी समानता हमारे बीच से किसी क्षण भी लुप्त हो जा सकती है और राजकीय स्तर पर आय की अतिशयता आत्म-समर्पित वस्तु बन सकती है। यह जोखिम उठाने की सलाह मैं आपको कभी न दूंगा।

### शरणार्थी-समस्या

२१९ भारत-सरकार ने जिस रूप में शरणार्थी-समस्या को सुलझाया, वह बहुत इलाध्य है। पर क्या आप मानते हैं कि शरणार्थी-समस्या सुलझ चुकी है, क्योंकि अब भी पूर्वी पाकिस्तान से बराबर हिन्दू-शरणार्थियों का प्रवाह भारत की ओर बहा चला आ रहा है। आप इस समस्या को सुलझाने के लिए क्या सुझाव पेश करते हैं?

### एक चुनौती

—शरणार्थियों के लिए जिस तत्परता से यहाँ व्यवस्था की गयी है, उसकी प्रशंसा सब लोग करेंगे। लेकिन उस समस्या को स्वीकार किया गया, मुझे इसीमें आपत्ति

## सुरक्षा, गृह-नीति, विदेश-नीति

### देश की सुरक्षा

२१ क्या आज भारत की सुरक्षा के लिए, सुरक्षा-विभाग को भी कबल उठा रहा है, उसके समुच्च है ? क्या आजका विचार है कि किसी भी ओर से संघर्ष आक्रमण होने पर भारत अपनी सुरक्षा स्वयं करने में समर्थ होना ?

यह प्रश्न सामरिक नहीं मानसिक

—कोई देश अपनी अर्थ के अपनी रक्षा स्वयं नहीं कर सकता। अपनी अर्थ से स्पष्ट कि वह कदम उस देशवासी चाहते रहते हैं कि इस काम के लिए सरकार के पास एक काफ़ी बड़ी चीज रखा करती है। अर्थात् देश की सुरक्षा उस समय अर्थों के बलवृत्त होती है, और होती वह माना जाता है। साथ ही वह जो स्पष्ट होता था रहा है कि चीन की सत्ता स्वयं पर्याप्त बल नहीं है। बड़ी-से-बड़ी सत्ता अपने अधिक बड़ी के आगे छोटी हो जाती है। फिर आवश्यक इतना समीकरण हो गया है कि चीनवादी की सत्ता में अधिक महत्त्व की चीज बड़े बड़े पन्नात्मों की सत्ता हुआ करती है। इस दृष्टि से भारत की आज की बड़ी समिति के समुच्च नहीं किना जा सकता। चीन के पास निश्चय ही जनशक्ति और सत्तात्म-शक्ति-अधिक है। इस दृष्टि से भारत का सुरक्षा-सम्बन्ध विपत्ति को करे, स्थिति की मान के लिहाज से कम ही समझा जायगा। मुझे इन व्योमों में विस्तृत विस्तार नहीं है। अतः मेरे सम्बन्ध उतना ही मान करता है, किन्तु उनके पीछे सत्ता का बल रहता है। आज की भारत-सरकार भारत के लोक-मन से सम्बन्ध नहीं है। उनकी बड़ी धापा और बड़ी-बड़ी धारर भावना लोक-मन के कुछ ऊपर-ऊपर से वह जाती हैं, उनके अन्तरम मन तक उतर नहीं पती हैं। पञ्चवर्षीय योजनाओं की लेकर वह स्पष्ट हो जाता है। इन योजनाओं की भारत के प्रति ही परिचित बनाने के लिए करोड़ों रुपयों की राशि स्वीकृत की गयी है। इसीसे पतित है कि योजनाएँ नहीं ऊँचाई से जाती हैं



जाय। राजनीति स्वच्छद और स्वयं निरकुश रहकर सब पर अकुश लानेवाली न रहे, बल्कि वह स्वयं किन्हीं मूल्यों के अधीन हो और उन मूल्यों का अकुश राजनीति को निरकुश न होने दे। यूनो आदि सस्थाएँ इस आवश्यकता की पूर्ति नहीं करती हैं। कारण, वे स्वयं इतनी राजनीतिक और तन्त्रावद्ध हैं कि मानवता की ओर से हार्दिक अकुश का काम नहीं दे सकतीं।

### मूल में भारी दोष

शरणार्थी-समस्या एक बड़े पैमाने पर अगर सामने आती है, तो मान लेना चाहिए कि स्थिति में कोई भारी दोष है। यद्यपि तात्कालिक रूप से उन शरणार्थियों के भरण-पोषण का प्रश्न व्यवस्था पर आता है, लेकिन विचार के लिए जो प्रश्न रह जाता है, वह भरण-पोषण का नहीं है, बल्कि उससे गहरा है। वह यह है कि क्यों किसीको अपनी उस जगह से उखड़ना पड़ता है, जहाँ वह पीढ़ी-दर-पीढ़ी से जमा चला आ रहा है? जब हम केवल शरणार्थियों के रहने-वसने की बात पर ही सोचते हैं, तो प्रश्न का वह मूल हमसे ओझल रह जाता है। सरकार शायद इससे आगे सोच नहीं सकती है। उसका दायित्व इतना तात्कालिक और सीमित है। लेकिन विचारक के लिए ठीक वही प्रश्न है और उसकी चुनौती का सामना उन सब लोगो के लिए जरूरी है, जो राजनीति को अपना घेरा नहीं बना लेना चाहते हैं।

हवा को भी रोका नहीं जा सकता है। समाज की आवश्यकता से कौनो क्षेत्र एकरम बना और बना रहेगा यह मानने का कोई कारण नहीं है। इससे सम्पन्न मामला भी बढ़काना और बोझा बनाना ही सकता है। अमेरिका के मामले में कौन को एकरम इतरे ही मनोनामों में रखा जाता था। बहुत ही तक अमेरिका इसमें कामना भी हुए थे। लेकिन जिस समय एक विशेष प्रकार का मनोनाम देश में नहीं से नहीं एक व्याप्त हो गया था, उस समय अमेरिका सातकों को स्वयं उस सेना पर संघर्ष होने का गया था। बुद्धि भय अतिरिक्त देश में व्याप्त होना उठना ही कौनो की बड़ायाये में भी बचपन पैदा की जा सकती। सेना के मनोबल के बीच पड़ी में बरारें बड़ी प्रभावशाली सकती हैं, इसका प्रभाव देने की आवश्यकता नहीं है।

### एक महानुभाव की आवश्यकता

राजनीतिक कानूनी और सरकारी रोह-बाय इस व्याप्ति का उपचार नहीं है। कुछ सेना में हो मन हो बनें तो उद्यम क्या कीजियेगा? बुद्धि-भय की ओर से आनेवाली बरारों को बाहरी यूने-सीमित से बच नहीं जा सकता है। आज स्वच्छ के पन्नाह वर्ष के बाद जायेगी शासन में मानो देश के पास से उद्यम की यह एकरा हो गयी है। कोई एक स्वयं एक जाकाता, एक प्रय देश को बामे हुए नहीं है। पञ्चवर्षीय योजनाएँ स्वयं कार्यक्रम से बाध और ऊपर कोई स्फूर्ति या बाध नहीं है उकी है। उन्होंने किसी बड़ा-संक्रमण का निर्माण नहीं किया है। यह परिस्थिति अपने वैश्विक-क्षेत्र में भी विभिन्न और प्रतिविम्बित होती तो मुझे उचित भी विस्मय नहीं होता। जाति के पास और ऊँची तो क्या होनी राजनीतिक तक की भी कोई बड़ा नहीं रह गयी है। एक कर्मचार ही उतकी बना रहा है। बर्मबाद समझौता का ही एक नाम है और उसमें जातिफ बल नहीं होता। इस समझ के सम्मान में जाति की अतिमी क्षति व्यय होती है, उतकी देखकर ही क्या रूप जाता है कि नहीं बड़ा की क्या हाकल है। मुझे तो बेहतर उल्लास आवश्यकता मान्य होती है किसी उस महानुभाव की अतिरिक्त देश का मुँह और राष्ट्रीय चेतना की बचपन राष्ट्रीय चेतना बाम करती दिखाई दे। यदि सेना में, सेना के मनोबल और मनोनामों में नहीं उतरे पत्र रही है और इतर उतर कुछ अतिरिक्त का रही है, तो इसका प्रभाव में सम्पादन के पास नहीं देगना है। न मन्त्री के बरक-बरक से कुछ स्थिति में कोई बड़ा बन्दर का बनता है। उपाय है तो यही कि कोई महानुभाव जाति और देश उतरे एकर बना दिखाई दे। उस छोटे-बोटे बुद्धि भय उस बन्दर में ऐसे छिप जाये कि जैसे कभी ने ही नहीं।

और फिर उन्हें नीचे उतारा जाता है। इसीलिए यह ता मम्भव बना चला आ रहा है कि बुद्धि-भेद की स्थिति का तब उठाकर एक ऐसा वर्ग और दल भी भारत में विद्यमान है, उससे आगे सक्रिय तब है, जिगमि महानुभूति इस मामले में भारत में अधिक चीन के साथ कही जाती है। किन्तु राजनीतिक तल में हम बुद्धि-भेद और लक्ष्य-भेद की बात को छोड़ दें, तो आज भी भारत देश के पास वह गौरव और स्वाभिमान है, जिससे रहते यह आमान नहीं मालूम होता कि देश की सुरक्षा खतरे में पड़े। जब भी देश पर गचमुच सकट आयेगा, तो वह भीतर फूट और बुद्धि-भेद को पैदा करता आयेगा। आज ये जमाने में यह विलुप्त समझ नहीं है कि सिर्फ बाहरी आक्रमण किसी देश को पस्त और पराजित कर दे। आक्रमण अन्दर से ही होने लगे हैं और असली साट बर्हीसे पैदा होता है। मैं मानता हूँ कि सीमान्त पर बनी रहनेवाली सुरक्षा की आवश्यकता और वहाँ सुरक्षा-पक्षि के रूप में तैनात सुसज्जित सेनाएँ इतनी महत्व की चीजें नहीं हैं, जितने महत्व का कि अपने घर का आगन है। घर में फूट हो और कोई भेदिया बन जाय, तो मामूली एक सिट्की में से भी सकट आ सकता और घर को चौपट कर सकता है। उस मोर्चे पर सुरक्षा की बात मुझे अधिक महत्व की लगती है। अगर और नहीं तो इसी कारण कि वह मोर्चा नामरिक नहीं है, मानसिक है।

### सेनाओं में राजनीति

२२१ क्या सचमुच भारतीय सेनाओं में अब पहले जैसा सगठन और ऐक्य नहीं रहा है? उनमें दलबन्दी, वर्गवाद तथा भ्रष्टाचार काफी बढ़ गया है। पक्षपात के कारण अयोग्य और गैरजिम्मेदार अफसरों को ऊँचे पद दे दिये गये हैं और धीरे-धीरे सेनाओं में राजनीति का प्रवेश होता जा रहा है। इस प्रकार हमारी रक्षा-पक्षि का मनोभाव बहुत क्षीण हो गया है। क्या आप भी सचमुच मानते हैं कि भारतीय सेनाओं में उपर्युक्त होनताओं ने स्थान बना लिया है?

—मेरा उधर ध्यान नहीं है। कायदे-कानून के अनुसार ही जिम्मेदारियों के पद पर लोग पहुँचा करें इसमें मैं कोई अर्थ और सार नहीं देखता हूँ। प्रतिभा में मुझे विश्वास करना पड़ता है और वह स्थिति, जहाँ प्रतिभा जिम्मेदारी पा और उठा ही न सके, मुझे जड जान पड़ेगी। वैसी जडता की आवश्यकता यदि बाहर नहीं है, तो सुरक्षा और सेना के कामों में भी नहीं होनी चाहिए।

### मानसिक हवा

यह बात साफ है कि हवा सब जगह बहती हुई जाती है। उसी तरह मानसिक

हवा को भी रोका नहीं जा सकता है। समाज की आवश्यकता से फीजी क्षेत्र एयरमैन बन्धीर बना रहेगा वह भागने का कोई कारण नहीं है। इससे सम्पन्न मानना भी बहुमान और बोझा माना ही सकता है। मरेजो के समान में फीज को एयरमैन दूसरे ही मनोभावों से रखा जाता था। बहुत दूर तक अंग्रेज इसमें कामयाब भी हुए थे। लेकिन जिस समय एक विशेष प्रकार का मनोभाव देश में वहाँ से वहाँ तक व्याप्त हो गया था, उस समय मरेज धातुओं की स्वयं उस सेना पर सक्षम होने कम बना था। बुद्धि भेद जिसका देश में व्याप्त होया उतना ही फीजी की सम्पत्ति में भी बरकर पैदा की जा सकेगी। सेना के मनोबल के बीच पड़ी के बरतें बड़ी महत्वपूर्ण हो सकती हैं इसका प्रभाव देने की आवश्यकता नहीं है।

### एक महानुभाव की आवश्यकता

राजनीतिक, कानूनी और सरकारी रोड-नाम इस व्यक्ति का उपचार नहीं है। वह सेना में भी मग हो चले तो उसका क्या कीजियेगा? बुद्धि-भेद की ओर से आनेवाली बरादरी को बाहरी चुने-नीति के बरादरी जा सकता है। आज स्वतन्त्र के पन्नाह वर्ष के बाद कावेरी शासन में पानी देश के पास से सम्पन्न की वह एकरा भी बनी है। कोई एक स्वयं एक बारम्बार एक प्रत्यक्ष देश को बाने हुए नहीं है। पञ्चवर्षीय योजनाएँ स्थापित कार्यक्रम से बाने और ऊपर कोई स्फूर्ति या बान नहीं है सकी है। कर्माणि विधी मन्त्रा-सम्पन्न का निर्माण नहीं किया है। यह प्रतिस्पर्धि अपने वैश्विक-क्षेत्र में भी विभिन्न और प्रतिस्पर्धित दोषों की मुझे तनिक भी विस्मय नहीं होना। कावेरी के पास और कभी तो क्या होपी राजनीतिक तब की भी कोई मन्त्रा नहीं रहे मनी है। एक कर्मचार ही उसको बन्ना रहा है। कर्मचार सम्पन्नवार का ही एक नाम है और उसमें आरिषक बल नहीं होता। इस सम्पन्न के सम्पन्न में कावेरी की जितनी क्षमता व्यवहारी है उसको देखकर ही पता लग जाता है कि वहाँ मन्त्रा की क्या शक्ति है। मुझे तो बहुत तत्प्राप्त आवश्यकता भान्नु होती है विधी उस महानुभाव की जिसमें देश का पूरे और बलीय पैतना की बन्ना राष्ट्रीय पैतना नाम करती दिखाई दे। यह सेना में सेना के मनोबल और मनोभावों में, वहाँ उदय नक रही है और इस उदय कुछ विस्मय का रही है तो इसका उपाय में सम्पन्न के पास नहीं होगा है। न मनी है बरत-बरत से बल स्थिति में कोई मन्त्रा बन्तर जा सकता है। उपाय है तो यही कि कोई महानुभाव बाने और देश उसमें एक बान दिखाई दे। तब छोटे-बोटे बुद्धि भेद उस उपाय में ऐसे छिद बाये कि बड़े कपी के ही नहीं।

और फिर उन्हें नीचे उतारा जाता है। इसीलिए यह तब सम्भव बना चला आ रहा है कि बुद्धि-भेद की स्थिति का गगन उठाकर एक ऐसा वर्ग और दल भी भारत में विद्यमान है, उसमें आगे मग्निय तक है, जिसकी सहानुभूति इस मामले में भारत में अधिक चीन के साथ नहीं जाती है। किन्तु राजनीतिज्ञ तब के इस बुद्धि-भेद और लक्ष्य-भेद की बात को छोड़ दें, तो आज भी भारत देश के पास वह गौरव और स्वाभिमान है, जिससे रहते यह आगमन नहीं मालूम होता कि देश की सुरक्षा खतरे में पड़े। जब भी देश पर सचमुच सफ़ट आयेगा, तो वह भीतर फूट और बुद्धि-भेद को पैदा करता आयेगा। आज के जमाने में यह बिल्कुल सम्भव नहीं है कि सिर्फ़ बाहरी आक्रमण किसी देश को पराजित कर दे। आक्रमण अन्दर से ही होने लगे हैं और असली सफ़ट वहींसे पैदा होता है। मैं मानता हूँ कि सीमान्त पर बनी रहनेवाली सुरक्षा की आवश्यकता और वहाँ सुरक्षा-शक्ति के रूप में तैनात सुसज्जित सेनाएँ इतनी महत्त्व की चीज़ें नहीं हैं, जितने महत्त्व का कि अपने घर का आँगन है। घर में फूट हो और कोई भेदिया बन जाय, तो मामूली एक खिडकी में से भी सफ़ट आ सकता और घर को चौपट कर सकता है। उस मोर्चे पर सुरक्षा की बात मुझे अधिक महत्त्व की लगती है। अगर और नहीं तो इसी कारण कि वह मोर्चा सामरिक नहीं है, मानसिक है।

### सेनाओं में राजनीति

२२१ क्या सचमुच भारतीय सेनाओं में अब पहले जैसा सगठन और ऐक्य नहीं रहा है? उनमें दलबन्दी, धर्मवाद तथा भ्रष्टाचार काफी बढ़ गया है। पक्षपात के कारण अयोग्य और गैरजिम्मेदार अफसरों को ऊँचे पद दे दिये गये हैं और धीरे-धीरे सेनाओं में राजनीति का प्रवेश होता जा रहा है। इस प्रकार हमारी रक्षा-शक्ति का मनोभाव बहुत क्षीण हो गया है। क्या आप भी सचमुच मानते हैं कि भारतीय सेनाओं में उपर्युक्त होनताओं ने स्थान बना लिया है?

—मेरा उधर ध्यान नहीं है। कायदे-कानून के अनुसार ही जिम्मेदारियों के पद पर लोग पहुँचा करें इसमें मैं कोई अर्थ और सार नहीं देखता हूँ। प्रतिभा में मुझे विश्वास करना पड़ता है और वह स्थिति, जहाँ प्रतिभा जिम्मेदारी पा और उठा ही न सके, मुझे जड़ जान पड़ेगी। वैसी जड़ता की आवश्यकता यदि बाहर नहीं है, तो सुरक्षा और सेना के कामों में भी नहीं होनी चाहिए।

### मानसिक हवा

यह बात साफ़ है कि हवा सब जगह बहती हुई जाती है। उसी तरह मानसिक

इसको भी रोक नहीं जा सकता है। समाज की जाबजबा से फीबी क्षेत्र एकदम बन्द और बचा रहेगा यह मानने का कोई कारण नहीं है। इससे अन्धधा मानना भी बहुतायत और भोखा माना हो सकता है। अनेकों के बचाने में फीज की एकदम दूसरे ही मनोभावों में रखा जाता था। बहुत ही तक अनेक इसमें कामना भी हुए थे। लेकिन जिस समय एक विशेष प्रकार का मनोभाव देश में यहाँ से यहाँ तक व्याप्त हो गया था उस समय अनेक साधकों को स्वयं उस सेवा पर ध्यान होने कम गया था। बुद्धि भेद विवेक देश में व्याप्त होगा उतना ही फीजों की बकायारी में भी बरार पैदा की जा सकती। सेवा के मनोभाव के बीच पड़ी से बचें, बड़ी सफल हो सकती है, इसका प्रमाण देने की आवश्यकता नहीं है।

### एक महान्मान की आवश्यकता

राजनीतिक, कानूनी और सरकारी रोक-बाध इस व्याधि का उपचार नहीं है। बुरा सेवा में हो मन हो बर्षों तो उसका क्या कीवियेगा? बुद्धि-भेद की और से बालेबाजी बरादरी को बाधती नृने-नीति के भरा नहीं जा सकता है। आज स्वराज्य के पन्द्रह वर्ष के बाद काबोली साधन में माली देश के पास से सकल की यह एकता हो गयी है। कोई एक स्वयं एक आकाशा एक प्रम देश को बामे हुए नहीं है। पचवर्षीय योजनाएँ स्मृक कार्यक्रम से बामे और ऊपर कोई स्फूर्ति या धाव नहीं दे सकी हैं। कम्प्यूटि सिन्धी यन्त्र-बकल्प का निर्माण नहीं किया है। यह परिस्थिति अपने सैनिक-क्षेत्र में भी विविध और प्रतिविम्बित होके तो मुझे सन्निक भी विस्मय नहीं होता। काबोली के पास और ऊँची तो क्या होपी राजनीतिक तक की भी कोई मन्त्रा नहीं रह गयी है। एक कर्मचार ही उसको बका रहा है। कर्मचार अपठनचार का ही एक बाध है और उसमें आर्थिक बक नहीं होता। इस समय के सम्मान में कर्मोत्त की विविध बक्ति व्यवहारी है, उसको देखकर ही पता लग जाता है कि यहाँ मन्त्रा की क्या हास्य है। मुझे तो बेहतर तत्पल आवश्यकता मातुम होती है किसी उस महान्मान की विविध देश का बुरे और इसीय विवेक की अन्ध राष्ट्रीय विवेक काम करती दिखाई दे। यदि सेवा में, सेवा के मनोभाव और मनोभावों में नहीं उद्वेग पक रही है और हार-ठगर कुछ विवेक का रही हैं, तो इसका क्पाय में यन्त्रात्म के पास नहीं देखता हूँ। न माली के बक-बक से उस स्थिति में कोई मन्त्रा अन्तर जा सकता है। क्पाय है तो यही कि कोई महान्मान बाधे और देश उसमें एक बका दिखाई दे। उन छोटे-मोटे बुद्धि भेद उस बजार में ऐसे विव बाधे कि जैसे कभी के हो गयी।

## भारतीय आत्मा में विश्वास

वह महद्भाव कैसे कहाँ से आये, यही एक बड़ा प्रश्न है। सृष्टि यज्ञ में से होती है और किसी महान् उत्सर्ग में से ही वह महद्भाव जागेगा। हम जीने के छोटे-मोटे साधनों से चिपटे हैं, यश, पद और मान चाहते हैं। इसने लोगो और दलो को क्षीण और जर्जर कर दिया है। कुछ ऐसा यदि घटित हो, जिसमें से वीर्य पड़े कि स्वेच्छा से अपनाये गये कष्ट और मरण के मुकाबले सुख-भोग तुच्छ है, आराम-चैन का जीना ही जैसे उस महा-जीवन के प्रकाश के आगे मन्द और मिथ्या है, तो उस उदाहरण से फिर एक नया भाव पैदा हो सकता है। कभी शहादत की माँग हममें जागी थी। उसकी जगह आज पद-पदवी की माँग ने ले ली है। असम्भव और अशक्य नहीं है कि फिर हमें पहचान हो कि यह सब मिथ्या है, जीवन के अम्युदय का लक्षण तो जीवन को हथेली पर रखकर किसी सकल्प में मृत्यु को भेटने चल पढ़ना है। भारतीय आत्मा में मेरा विश्वास है और मैं मानता हूँ कि ऐन वक्त पर अवश्य उसमें से कुछ ऐसी ज्वाला निकलेगी, जो सकट के वादलो को काट देगी और गृहयुद्ध को असम्भव बना देगी।

## असत् का मोह

मानना चाहिए कि कांग्रेस की यह दुरवस्था कि वह राजनीतिक दलमात्र रह गयी है, निमन्त्रण है उस परिस्थिति के लिए, जहाँ बुद्धि-भेद बढ़ता जाय और अन्त में नकार-निषेध के हाथ शक्ति आ जाय। असत्य स्वयं प्रबल नहीं हो सकता। सत् की ही निर्बलता है, जो बल को हठात् असत् की ओर भेज देती है। इस दर्शन को आत्मसात् कर सकें, तो जान पड़ेगा कि असत्य से मोर्चा लेने की सोचना समय गँवाना है। सत् की शक्ति पर विश्वास करके उसको अपने भीतर जगाना असत् को परास्त और पराभूत करने का सीधा-सा उपाय है। राज्य के लबा-जमे का मोह, वहाँ की सगठित सत्ता और सैन्य का भरोसा, स्वयं में सत् नहीं है। उस आधार पर किसी असत् को जीता जा सकेगा, यह थोड़े मोह से बना विभ्रम-मात्र है।

## भारत में सेनाशाही नहीं

२२२ क्या आपको इस बात का भय नहीं है कि कहीं सेनाओं में ऐसी स्थिति पैदा न हो जाय कि वे और देशों की तरह राजनीतिज्ञों का उच्छेद कर अपना शासन स्थापित करने की सोचें और भारत में प्रजातन्त्र के स्थान पर सेनाशाही का आधिपत्य हो ?

—वही भारत में मैं वह स्थिति नहीं मानता हूँ। मुझमें अभी तक उस भय के तनिक भी स्वाग नहीं पाया है। अभी पंडित नेहरू अपने मे अर्थात् कांग्रेस संबटन के स्वतन्त्र कोश-कल्पना में एक स्वाग रखते हैं। कल्पना के नीचे भावना में अवश्य वह स्वाग मज्ज और पीका पड़ता था रहा है। ऐसा हो सकता है कि भावना नीचे दूब जाव और अवर कल्पना में ही कोई नाम कुछ देर टिका रहे नाम। तब जल्दी ही वह नाम मिर भी जाता है। नेहरू कांग्रेस-नेता के रूप में और प्रबानमन्त्री के रूप में देश में सीधता के साथ जैसे भावना की भूमिका पर से अपना स्वाग खींचे का रहे हैं। उस अथावात्मक स्थिति में क्या होपा कहना मुश्किल है। पर सेना में से नेतृत्व और विद्रोह आने की बात का डर मुझे नहीं है।

### गृह-नीति और विवेक-नीति

१९१। भारत की गृह-नीति और विवेक-नीति में आज कितनी दूर तक एक सार्वजन्य अवका एक सम्य विरोध देखते हैं? क्या सचमुच ये दोनों नीतियाँ एक दूसरे की पूरक हैं, जैसा कि इन्हें होना चाहिए?

### दोनों में विमुखता है

—हाँ मुझे कुछ उनमें विमुखता सीख पड़ी है। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र हमारे किए अभी आकाशा का क्षेत्र अधिक है विस्मितापी का उत्पन्न नहीं है। इसलिए उन क्षेत्र में मुश्किल है कि हम अपने छिद्रान्तवाद को केकर पहुँचें। हम जो है, वर में रहें और बाहर कुछ अधिक बीजें। मामूली तौर पर ऐसा हम सबके साथ हुआ करता है। सामारमता को वर में रोकते हैं विधिप्यता की छत्र बाहर जाना चाहते हैं। जवाहरलालजी आखिर बुद्धिमा के आरपी हैं। सामान्य जीवन की इस नीति से उत्तीर्ण नहीं हैं, तो छिद्रान्त वैसे की का सबती है? लेकिन वार पीन जीवन की आरसे-नीति और व्यवहार-नीति इससे उलटी रही है। विधि-का प्रभाव और यद्यपि भी ही भारतीय भीतर और बाहर अकिंचन बनना सीखना चाहता है।

अपने वर में घासन के पराजय का उपभोग करने के बारे में हम अपने माधवाग नहीं है कि विधि सामगामी को अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में आरक्षण बनताये पाते हैं। बल का भरीबा बरि अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में ठीक नहीं है तो अन्तर्राष्ट्रीय का ऐसीक क्षेत्र में भी वर बनन ही सकता है। विवेक-नीति और गृह-नीति की यह चलना एक ही छिद्रान्त से है, उस घायल गृह-नीति में परा छिद्रान्त के सम्यक् में विवेक नीति की अनेका अधिन ही बृद्ध बनना चाहिए।



## भारतीय आत्मा में विश्वास

वह महद्भाव कैसे कहाँ से आये, यही एक बड़ा प्रश्न है। सृष्टि यज्ञ में से होती है और किसी महान् उत्सर्ग में से ही वह महद्भाव जागेगा। हम जीने के छोटे-मोटे साधनों से चिपटे हैं, यश, पद और मान चाहते हैं। इसने लोगो और दलो को क्षीण और जर्जर कर दिया है। कुछ ऐसा यदि घटित हो, जिससे से दीख पड़े कि स्वेच्छा से अपनाये गये कष्ट और मरण के मुकाबले सुख-भोग तुच्छ है, आराम-चैन का जीना ही जैसे उस महा-जीवन के प्रकाश के आगे मन्द और मिथ्या है, तो उस उदाहरण से फिर एक नया भाव पैदा हो सकता है। कमी शहादत की माँग हमसे जागी थी। उसकी जगह आज पद-पदवी की माँग ने ले ली है। असम्भव और अशक्य नहीं है कि फिर हमें पहचान हो कि यह सब मिथ्या है, जीवन के अम्युदय का लक्षण तो जीवन को हथेली पर रखकर किसी सकल्प में मृत्यु को भेटने चल पड़ना है। भारतीय आत्मा में मेरा विश्वास है और मैं मानता हूँ कि ऐन वक्त पर अवश्य उससे से कुछ ऐसी ज्वाला निकलेगी, जो सकट के बादलो को काट देगी और गृहयुद्ध को असम्भव बना देगी।

## असत् का मोह

मानना चाहिए कि कांग्रेस की यह दुरवस्था कि वह राजनीतिक दलमात्र रह गयी है, निमन्त्रण है उस परिस्थिति के लिए, जहाँ बुद्धि-भेद बढ़ता जाय और अन्त में नकार-निषेध के हाथ शक्ति आ जाय। असत्य स्वयं प्रबल नहीं हो सकता। सत् की ही निर्बलता है, जो बल को हठात् असत् की ओर भेज देती है। इस दर्शन को आत्मसात् कर सकें, तो जान पड़ेगा कि असत्य से मोर्चा लेने की सोचना समय गँवाना है। सत् की शक्ति पर विश्वास करके उसको अपने भीतर जगाना असत् को परास्त और पराभूत करने का सीधा-सा उपाय है। राज्य के लबा-जमे का मोह, वहाँ की सगठित सत्ता और सैन्य का भरोसा, स्वयं में सत् नहीं है। उस आधार पर किसी असत् को जीता जा सकेगा, यह थोड़े मोह से बना विभ्रम-मात्र है।

## भारत में सेनाशाही नहीं

२२२ क्या आपको इस बात का भय नहीं है कि कहीं सेनाओं में ऐसी स्थिति पैदा न हो जाय कि वे और देशों की तरह राजनीतिज्ञों का उच्छेद कर अपना शासन स्थापित करने की सोचें और भारत में प्रजातन्त्र के स्थान पर सेनाशाही का आधिपत्य हो ?

न हों और नहने की हिम्मत न करे। यात्री यदि और उनके साथ उनका दर्शन और उनका रचनात्मक कार्य भी गया। अब नये युग में नया आरम्भ होगा और गांधी के साथ बल्लेबाजी पुरानी पीढ़ी को निकलकर न बसना सम्भव। यह बर्हि हो सकता तो गांधी के साथ और नेहरू के साथ व्याप ही होता। लेकिन नेहरू के बीते-बी कायम ही यह हो सके और बापद ही देश में एक समझौता का सके। यह भी निश्चय है कि वही समझौता आये बिना प्राप्त नहीं है। उसके अभाव में जो हो सकता है, वह यही कि नकाउलनक अफिउरों को प्रबळता मिले और सत्त्वमता का मुख्य धूम्रधत् हो जाय। नीति-वेद और कुटि वेद में से वह एक सामने आता या रहा है इस बारे में जो मत नहीं हैं।

### विदेश-नीति की प्रेरणा

२२४ भारत की विदेश-नीति का आधार आप किस बात को मानते हैं? एक महत्त्वकांक्षा को जबका विदेशों से अपने स्वराज्यीय हितों की वृत्ति को जबका मानव-हित को? देश की विदेश-नीति को निर्दिष्ट करते हुए हमारे प्रधानमन्त्री के मन में अपर्युक्त बातों में कौन-सा बात प्रधान है?

—नेहरू एक हीरो है। उन्हें स्वयं इसका पता है। वे इतिहास की भूमिका पर चरते हैं और वह अपने को भूलने देना नहीं चाहते। मानो उनके सामने एक बहुत बड़ा रसिक समुदाय है, जिसकी बाँधों उन पर लगी हैं। उन सब बाँधों के मध्य-दिग्गु होकर वे अपने बाटों की सुखी और साथ के साथ बसा करना चाहते हैं। यह प्रेरणा मुझे नेहरू के व्यक्तित्व की मूल पृष्ठी मान्य होती है। दूसरे नामक को बखतर है कि नाटक से लुट्टी पानर साधारण बन जाय। लेकिन नेहरू को जिन नाटक में रहना और बनना पड़ रहा है, वह साधारण नहीं है नाच में कीमति नहीं है। मानो बर्हि तो अनन्त इतिहास का पद जुका है। मानव-जाति के समस्त नामक नेहरू की निगाह में प्रत्यक्ष रहते हैं और नेहरू स्वर्ग में पिछीले उनीत नहीं हो सकते। इसलिये उनके पास बखतर नहीं बचता है कि वे अद्यात्म्य नेहरू से एक क्षण के लिए भी सामान्य नेहरू बन सकें। अपनी विदेश-नीति पर भी इस महत्ता की छाप है। इस छाप को नेहरू के व्यक्तित्व से बच्य नहीं दिया जा सकता है। कारण नेहरू ने अपने स्वयं की इन ऐतिहासिक वर्तम्य के समय बर्बाद स्वमित रहना स्वीकार कर लिया है।

नाटक की भाषा में ये नहीं कह सकते कि यह सब ट्रेजिक है या कीमिच। लेकिन है ऐसा मुझे बखर्य लगता है।

## इसका मूल नेहरू में

नीति से अलग व्यवहार में भी उसका प्रभाव पड़ता है। भारत के राज-दूतावास जीवन-मान की दृष्टि से भारतीय गिरस्ती से कहीं ऊँचे स्तर पर रखे जाते हैं ! यह अन्तर महत्वपूर्ण न भी होता, यदि वह दृष्टि के ही अन्तर का सूचक न होता। असल में पण्डित नेहरू का सद्भाग्य ही इस सम्बन्ध में दुर्भाग्य बना माना जा सकता है। गरीबी नाम की चीज को वे जानते ही नहीं। हमेशा उन्हें उस वस्तु को विचारपूर्वक जानना होता है। इसलिए गरीबी का सम्बन्ध उनके साथ हमेशा दूरी का और रोमान्स का बना रहता है। वे इतने अधिक कुलीन और सम्पन्न बनकर रहे हैं कि अनुभव से कभी जान नहीं पाये कि गरीब क्या होता है और गरीबी क्या होती है। शायद ही कोई विश्व में ऐसा नेता हो, जिसके साथ विधाता ने इतनी दया या अदया बरती हो। हर एक को गरीबी के कुछ अनुभवों का प्रसाद मिलने ही दिया जाता है। नेहरू इससे इतने वचित रह गये हैं कि उसका प्रभाव उनके राजनेतृत्व में भी दिखाई दे, तो कुछ भी अचरज की बात नहीं है। किसान और मेहनती उनकी निगाह में बहुत गौरव प्राप्त कर सकता है, इतना कि वह सेव्य और पूजनीय का स्थान पा जाय। पर जब वही उनके ड्राइंग-रूम की कुर्सी पर बैठा दीखे, तो उनके कुलीन रक्त को, उसमें बसी सौन्दर्य-भावना को ठेस लगे बिना रहती नहीं है। अर्थात् उनमें और शेष में एक दूरी रहती है, जिसको रोमाण्टिक और बौद्धिक सम्बन्ध से पूरा किया जाता है। नेहरू की यह अन्तर्गत विच्छिन्नता और विभक्तता भारत के राजनीतिक इतिहास पर अपनी छाया डालती देखी जा सकती है। यदि विदेश-नीति और गृह-नीति में सम्पूर्ण एकता नहीं है, तो वह एकता स्वयं नेहरू के व्यक्तित्व में कहाँ है ? मुझे आवश्यक लगता है कि वह एकता हो और भारत का राजा ही नहीं, बल्कि प्रजा भी, दोनों समग्र श्रद्धा में एकसूत्र बने चलें, बाहर वही कहें जो भीतर करने की सामर्थ्य रखें। गांधी वही थे और भारतीय जीवन और राजकारण में भी वही घटित कर दिखाना चाहते थे। लेकिन नेहरू गांधी के कितने भी वशवर्ती रहे हो, वे समर्पित और अनुगत व्यक्ति न थे। यह कि उनको अपने स्वयं के आधार पर राजनेतृत्व बनाने का अवसर नहीं आया, गांधी के हाथों जल्दी नेता हो गये, इसमें नेहरू का दोष नहीं है। लेकिन परिस्थिति की इस घुटि का प्रभाव तो वस्तुस्थिति से दूर नहीं किया जा सकता है। नेहरू शायद स्वयं चाहेंगे कि किसी प्रतिविम्बित प्रकाश में से उन्हें न देखा जाय, स्वयं अपने आन्तरिक मूल्य की अपेक्षा में ही उनका वजन माना जाय। लेकिन साधारणतया यह सम्भव कैसे हो सकता है, जब तक कि स्वयं नेहरू ही इस सम्बन्ध में आग्रही

## एशिया का रूप बदला

भारत के नेतृत्व का स्वप्न पण्डित नेहरू के मन में से कूट हो गया कि नहीं चीन जाने पर स्वप्न वहीं से कूट नहीं हो सकता। उसका रूप बर्बर बन चुका है। एशिया आज के दिन एक बड़े खड़ा है जिसमें राजनीतिक समारंभता मानो रूढ़ नहीं पड़ी है। चीन और रूस के सम्बन्ध इतने घनिष्ठ हैं कि एशिया के नाम पर पेरिस अपने नौ मास्को से दूर और मित्र मानने की मजबूरी में नहीं है। न एशिया के नाम पर उसका मुहूर्त के देशों पर कोई एका का दावा माना जा सकता है। एशिया के निरन्तर और मध्यपूर्व के देश इसकाय भी मानते हैं और बर्बरता के प्रतिपक्ष देशों को आत्मीय अनुभव करते हैं। बरबर बर्बरता में मिल प्रभाव है जो एशिया नहीं अफ्रीका में है। इस तरह एशिया और अफ्रीका बीती छद्मों के इतिहास की ओरक जाने ही, साम्प्रतिक राजनीति को समझने में इन छद्मों से कोई मदद नहीं मिलती है। ऐसी अवस्था में वास्तव का नाम मन पर या मुँह पर करने में आज कुछ तार नहीं है। नेहरू राजनीतिक वास्तव का प्रभाव देते हैं जब वास्तव को बोलते नहीं हैं या उसको छुलाई नहीं देते हैं।

## सिम्बत मन्त्री से गायब

१९६- ऊपर आने रहा कि वास्तविकता का वास्तविक नाम वास्तविकता को मिला। वास्तविकता को क्या मिला?

—वास्तव से पचशील प्राप्त हुआ था। भारत के मन में न स्थिति में कभी फँकान की आवश्यकता रही थी चीन की बात सुनी थी। पचशील के बाद चीन-भारत में सिम्बत के सम्बन्ध में एक सन्धि हुई और उसका सन् ५९ में भारत परिसर में हुआ कि सिम्बत दुनिया के सबसे पर से मान्य हो गया। सुबरेष्टी मध्य में सुबरेष्टी यह सब इसलिए ही सका कि पचशील में भारत सामिक का और चीन के प्रति यह विश्वास ही सका था जोल नहीं सकता था। चीन की स्थिति स्पष्ट ही भारत से इस सम्बन्ध में मिल है। आकाशा और स्थिति दोनों बुद्धिनी से चीन की फँकान चाहिए और अहिंसा के क्पाय में उसे विरवास नहीं है। वास्तव में बर्बरता में दोनों सन्धियाँ बर्बर में यदि मिली ही नहीं जाती है, बर्बर मनमान में जा जाती है। तो वास्तव को जब बीती इतिहास की ही चीन रहा था सकता है। १९७. जो बड़ी तारतों के बीच एक बरबर स्वेड का रहना ऐतिहासिक, भूगोलीय एवं सैन्य-बुद्धियों से तथा बुद्धितर्कता माना गया है। फिर भारत में सिम्बत पर चीन की सुबरेष्टी को स्वीकार करके और अपनी सैन्य बर्बर से इलाकर क्या बहुत बड़ी भूगोलीय भूक नहीं की? यदि भारतीय सैन्य कस्ता में रहती, तब भी बर्बर

## एशियन कान्फ्रेंस और बाङ्गु

२२५ क्या कारण है कि प्रथम एशियन कान्फ्रेंस और बाङ्गु कान्फ्रेंस के बाद हमारे प्रधानमन्त्री ने यमो, मिस्र, इण्डोनेशिया आदि देशों की ओर से बार-बार कहे जाने पर भी तृतीय एशियन कान्फ्रेंस को बुलाना समायोजित नहीं माना, जब कि फितनी ही महत्त्वपूर्ण समस्याएँ पूर्ण एशिया के सामने आयीं और हैं ? क्या उनके मन में भारत एशिया का नेतृत्व करे, यह एक जो भाव पहले काम करता था, वह अब लुप्त हो गया है अथवा असम्भव हो पड़ गया है ?

— मैं राजनीतिक इतिहास का विद्यार्थी नहीं हूँ। न अपने प्रधानमन्त्री के मन के रहस्यों का संरक्षक हूँ।

## गांधीजी और कान्फ्रेंस

पहली एशियन कान्फ्रेंस हुई, तब भारत स्वाधीन न था। शासन पर मिली-जुली सरकार थी और ऊपर वाइसराय थे। अर्थात् वह यथार्थ राजनीतिक तल पर बुलाई गयी कान्फ्रेंस न थी। भूमिका उसकी भावनात्मक थी। आपको याद होगा कि बड़े आयासपूर्वक गांधीजी को वहाँ प्राप्त किया जा सका था और बहुत थोड़ी देर बोलकर और रहकर वे कान्फ्रेंस से और दिल्ली से चले गये थे। जो बात उन्होंने वहाँ कही, देखने में वह कान्फ्रेंस की प्रकृति और महत्त्व से संगत तक नहीं थी। उन्होंने बस इतना कहा कि जो आप देख रहे हैं, उसे भारत न मान लीजियेगा। भारत देखने के लिए आपको यहाँ के देहातो में जाना है। इस बात के अलावा जैसे उन्होंने कुछ कहा ही नहीं। इसका आशय है कि राजनीतिक यथार्थ के तल पर उस कान्फ्रेंस को फलोत्पादक उन्होंने नहीं माना था, उसकी भूमिका को भावनात्मक स्वीकार किया था।

## बाङ्गु का असल लाभ

बाङ्गु राजनीतिक ही नहीं, कूटनीतिक यथार्थता पर हुआ सम्मेलन था। उसका फल अमुक अन्तर्राष्ट्रीय गठबन्धन में फलित दिखाई दिया, तो उसका भावनात्मक श्रेय नेहरू को और वास्तविक लाभ चाऊ-एन-लाई को मिला कहा जाता है। बाङ्गु की यथार्थता आगे परिस्थिति में से लुप्त हो गयी। तब उसी सम्मेलन की दूसरी बैठक बुलाना खानापूरी का काम हो सकता था। उसमें से कुछ सार्थक नहीं निकल सकता था। परिस्थितियाँ बदल गयी थी और शक्तियों के तत्कालीन सन्तुलन में अन्तर आ गया था।

बीच सबभूषण बन्धु-मुद्र के महा-सहारा की सम्भावनाएँ थीं। यह हर बरि सम्भावना की पोषक रीति है, जो सोचने की बात ही जाती है।

## बकर स्ट्रेट का सुभीता

बीच में बकर स्ट्रेट से सुभीता हुआ करता है, मैं यह मानता हूँ। इस भाँति वस हीन छोटे-मोटे राज्य जितने भी हो सकें, अच्छा है। बतल पड़ी है कि कहीं ऐसे बकर होनों और के पड़वनों के बड़े व बन जाया करें। यूरोप में युद्ध की ज्वालाओं के बीच ही स्विट्जरलैंड स्वतन्त्र और निष्पक्ष बना आ रहा है। मैं मानता हूँ कि स्विट्जरलैंड की इस स्थिति की उपयोगिता धार्मिक के अतिरिक्त स्वयं युद्ध के लिए भी हो सकती है। यह तो काम रिवाज है कि जहाँ टकराव आती है। जहाँ हानि बचाने के लिए बीच में खर बिठा देते हैं। खर से खर और युद्धावस्था बच जाता है। राजनीति में बकर का उपयोग है और अपना काम बचाने के लिए करना चाहिए।

१९८८ तक भारत की राजनीति और मेल-मिलाप की नीति क्या विकसित हो सके-  
सक नहीं रही? क्या आप भारत की विवेक-नीति की इस असफलता के कुछ कारणों पर प्रकाश डाल सकते हैं?

## अहिंसा की कर्तव्य

—राष्ट्रीय बाधन जिन लोगों में है, उनके मन में किसी निमित्त और एकदम भडा की स्पष्टता नहीं है। मुख्य कारण मुझे यही मानता होता है। अहिंसा स्वयं एक बड़ा बाधन हो सकती है। लेकिन इस कर्तव्य के साथ कि वह निरपराध हो और समझ हो। इस कर्तव्य के बिना अहिंसा व्यवहार में आपको पुष्ट नहीं करेगी। बल्कि गलत होने के निमित्त का संकेत। सफलता अपने आपसे काफी नहीं होती, उसको जाने बकर और ऊँचे उठकर प्रवृत्ता और प्रशार तक बढ़ना होता है, तब अपने धर्मिण जाती है। बहुत पाणी से कूटे नहीं रहे, पाणी के एकदम धारा भी नहीं रहे। इसीसे स्थिति में विपत्ति आ रही है और मेक इच्छा से किमे बने काम बन्ध में बाधे के बने देवे जाते हैं। यदि राजनीति में हमको अपना बल रचना है तो या तो हम अहिंसा में से एक नये बल की सृष्टि करें और उसके समर्थन में नहीं तो अहिंसा के बलन को बूके मन से एकदम खोब दें। साथ ही देखते हैं कि बल से पीछे चकती है। या तो हमने कहा हो कि इस राजनीति की ही तरह मोड़ दें और उपर्युक्त कामावस्था करके रख दें। भारत के पास यह भडा हो सकती थी और हो सकती है। लेकिन बहुत के विचार में उसकी सुझाव नहीं है, तो तात्पर्य

मत से क्या सोमा-विवाद पैदा हो सकता ? या चीन इतना बड़ा कूटनीतिक दुस्साहस कर सकता ?

### नगी शक्ति-नीति अशुभ

—राज की नीति को अन्तिम स्वीकार करना कूटनीतिक दृष्टि से भी कच्चा और गलत साबित हुआ न ? राजनीतिक तल पर क्या होना और क्या नहीं होना चाहिए था, उसके व्योरे में मैं नहीं जाऊंगा। लेकिन यह कि कल तक तिब्बत था और आज वह कहीं है ही नहीं, एकदम उसका सफाया हो गया, यह बात मुझे किनी तरह नहीं निगली जाती। बड़े हर्ष और गौरव का विषय हो सकता था, अगर तिब्बत स्वेच्छा से अपना विमर्जन करता और किसी महादेग में विलीन हो जाता। तब विश्व के लिए एक महान् उदाहरण उपस्थित हो सकता था और उसका लाभ समूची मानव-जाति को होता। लेकिन हुआ जो है, वह ठीक इससे उलटा है। आत्म-विसर्जन में से तिब्बत ने निर्वाण नहीं पाया है, बल्कि एक जबदस्त ताकत के जोरदार हमले ने उसको एकदम मिटा दिया है। यह विश्व के और मानव-जाति के लिए एक प्रथम श्रेणी के नैतिक सकट का प्रश्न बन जाना चाहिए था। लेकिन यदि नहीं बना, तो मैं मानता हूँ कि आज राजनीति का, और उस राजनीति में नगी शक्ति-नीति का, ही बोलवाला है और यह शुभ-लक्षण नहीं है।

### पचशील का खतरा

पचशील इस तरह एक खतरनाक सिद्धान्त हो सकता है। सीमा की आवश्यकता अधिकार के लिए होती है, लेकिन कर्तव्य पर ही जब सीमा आ जाती है, तो पचशील का मानो दुरुपयोग होता है। मानव-जाति का मन एक है, यह अधिकाधिक स्पष्ट होता जा रहा है। यह अधिक काल सम्भव नहीं रह पायेगा कि इस भूभाग में हिंसा और अत्याचार हो और सारी मानव-जाति की काया न घरी जाय।

### अणु-युद्ध का भय अन्याय का पोषक

अभी श्री राजगोपालाचारी का एक वक्तव्य पढ़ा था। उन्होंने पते की बात कही है कि अणु-बम बन जाने से युद्ध की बात एक विभीषिका बन उठी है और सब उससे घबराते हैं। उस भय का लाभ उठाकर अन्तरंग रूप से हिंसक वृत्ति ने वल पा लिया है। कोई कुछ कर बैठना है और फिर कहीं युद्ध ही न फूट पड़े, इस डर से दूसरे लोगों को उसे चुपचाप सह लेना होता है। तिब्बत के मामले में मानव-जाति का अन्त करण यदि क्षुब्ध होकर भी चुप रह गया है, तो रोकनेवाली

पक्षोत्तीर्णता समग्र नहीं।

—युद्ध और तटस्थ बड़े घावों में मैं विशेष चर्च नहीं देख पाता हूँ। बाएँ किरी पक्ष के साथ नहीं है, यह समझ में आता है। लेकिन यह निष्पक्षता इतनी ब्रह्म होनी चाहिए कि वही एक पक्ष न बन जाए। मैं समझता हूँ जब राजनीतिक स्थिति में किरी ओर से यह तीव्रता पक्ष शुरू संकेत तो स्थिति की विकटता बहुत-कुछ कटी विस्तारी होती। अन्त में से यह निष्पक्षता आयेगी तो राजनीतिक पुर्नवाचार के रूप में यह नहीं प्रकट होनी। तब यह अधिक और बुरी हो सकती है। अन्तर्गत एक नेतृत्व के व्यक्तित्व में यह निर्भीकता है और बड़ी परिस्थिति के अन्दर में एक प्रभाव की किरण बन जाती है। लेकिन नेतृत्व भारत के माइम मिनिस्टर होने की हैसियत से केवल निर्भीक ही नहीं हो सकते उन्हें स्थिति को साधना भी पड़ता है। ठीक इसी कारण उनकी तटस्थता मानी निष्पक्षता से नीची रह जाती है और अपने लोगों के लिए अवसर रहता है कि पुर्नवाचार की पन्थ पा सकें। मैं मानता हूँ कि हितकक्ष में से अपनी सुरक्षा और अपना नाम देखने से इन कर्तव्य ही संकेतों की सम्पूर्ण पक्षोत्तीर्णता प्रकट कर संकेतों और तब मात्र की अन्त-राष्ट्रीय विषय में एक नया आयाम खोज सकते हैं। तब अचानक जान पड़ेगा कि जातिधर्मों में बँटी हुई दो सम्बन्धित सन्तुष्टि के बीच एक यह नयी नीति पैदा हुई है, जो किरी की कृपा पर निर्भर नहीं है और इसलिए निपटारा कर सकती है।

यूरो में छोटे-छोटे स्वतन्त्र राष्ट्र मिळकर एकज्वाला बार अपना निर्बल बार का लके है और बड़ी क्षमताएँ देवती रह गयी हैं। यह अपवाद आये आकर निरन्तर बन सकता है। अगर कोई एक बैक, अक्षम माएँ बैक, हिता के मटेले को एक नाम और बार दे देता है और अपना आन्तरिक अगलन फिर अधिक बढ़ा के अनुकूल बनावे लग जाता है तब जातिधर्म एक दूसरे के मुकाबले के लिए तुली हो रह जायेंगी उनके क्षमि-अपनों की उपयोग में आने का कोई अवसर ही न आयेगा। मात्र तो रक्त-युद्ध (हीट-वार) के अभाव में धीरे-धीरे (कोल्ड-वार) नये में अन्त रह सकता है और स्थिति के तनाव को बराबर उत्प्रेषण और कटाने बना का सकता है। अन्तर्कटि और तटस्थता के पास अचानक रोकने का कोई उपाय नहीं है। यूरो में मानी के बैक राजनीतिक पुर्नवाचारों और विनियमनों के कारण स्वयं मिळकर नहीं चल पाते हैं। लेकिन यदि समग्र पक्षोत्तीर्णता से कोई बच लके, तो स्थिति संभव जाती है और और-युद्ध की ओट में अन्तिम क्षमि-पाक्षियों की रोकने का उपाय कुछ बन जाता है। अन्तर्गत तटस्थता धीरे-धीरे की स्थिति से मानी कुछ काम रखने के लोग में पयी रह सकती है और इस तरह स्वयं क्षमि के अभाव युद्ध की सहयोगिता हो सकती है। 'अचानक तटस्थ' नहीं



का खुला तक उन्हें अपनाना चाहिए और देश को उस भाषा में पहले नम्बर की ताकत बनाने की कोशिश करनी चाहिए। देश का समूचा उद्यम और उद्योग उसी दृष्टि से चले और डिमोश्रेन्सी आदि शब्दों की रोक-थाम में अपनी गति को देश मन्द न करे। आज भी जनसम नाम का दल खुले तौर पर शक्ति में विश्वास रखता है। शक्ति से आशय सस्या, सस्य आदि की शक्ति। किसी नयी नैतिक शक्ति का तो शायद उम्मे अनुमान नहीं है। वह अनुमान सही तौर पर स्वयं पण्डित नेहरू को भी नहीं है। ऐसी अवस्था में सही माग यही होगा कि गांधी को पीछे छोड़ दिया जाय और विश्व की राजनीति जिस बहाव में है, उसके तर्क को खुले तौर पर अपना लिया जाय। विधान को तदनुकूल बनाया जाय और सारा राज्य और राष्ट्र एक सन्नद्ध छावनी के तौर पर मगलित कर डाला जाय।

### अधूरे मन की अहिंसा खतरनाक

अब तक की विदेश-नीति उस लक्ष्य को स्पष्ट सामने नहीं रखती है। या दूसरा क्या लक्ष्य रखती है, यह भी साफ नहीं है। यदि अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति को हिंसक श्रद्धा से एक नया मोड़ देना उसका लक्ष्य हो, जैसा कि पंचशील आदि से प्रकट होता है, तब तो गांधी का माग ही अपनाने के लिए रह जाता है। लेकिन अधूरे मन से उस राह पर एक कदम भी रखना खतरनाक है। व्यवहाय यह है कि गांधी को महात्मा कहकर हम आदर्श-लोक के लिए छोड़ दें और राजनीति में भूले-भटके भी न उस नाम की दुहाई दें, न उसकी ओट लें। मैंने पहले भी कहा है कि यह जो मिश्र या डुलमुल स्थिति है, यही संदिग्ध स्थिति है और इसीके कारण भारत कोई नवीन और प्रबल शक्ति के रूप में सामने नहीं आ रहा है। नैतिकता की बातें मुँह से करने और क्रिया में जुठलानेवाले की-सी उसकी स्थिति बन आयी है। आदर होता है उन बातों के लिए, जो सचमुच ऊँची हैं। लेकिन वही आदर शून्य रह जाता है वहाँ, जहाँ मान्यता नीति की नहीं, शक्ति की दीखती है। नीति ही स्वयं एक स्वतन्त्र शक्ति हो, इस निष्ठा को प्रकट करनेवाला भारत नेहरू से अलग भारत हो सकता है। किन्तु उन सम्भावनाओं में जाने की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

२२९ क्या आपकी राय में भारत सचमुच एक तटस्थ देश है? मिश्र और हगरी में जो कुछ गुजरा, उसके प्रति भारत की दृष्टि और नीति में काफी अन्तर दोख पड़ता है और उसका तटस्थता की नीति का रोल खोखला नजर आ जाता है। इस स्थिति पर आपको क्या कहना है?

आज सुविधाजनक स्थिति में है, तो मेरे लिए यह कष्ट की सूचना होनी कि वह विधायक और रचनात्मक से अलग भी कुछ घण्टित वा कुछ उपवीर देखना और चाहता है। मैं उस सम्मानना पर विचार नहीं करना चाहता हूँ।

आधुनिक जमाने के प्रयोग का निर्देश बौद्धिक और वर्णित तक पर चल रहा है। राष्ट्रीय और राजनीतिक तक पर उपयुक्त यह नहीं है। इस-उपस्थ अनुभव बनाने में चाहे जब भी कहा हो, लेकिन उससे सम्मान्य रखनेवाले ऐसे कार्यकर्ता बनकर बाव से इस प्रकार से जाने रहते हैं कि इन जमाने का निर्माण और प्रयोग बन होना चाहिए। वे दोनो बातें आप देखते हैं, एक साथ वह एकदो और बनायी जाती है। अगर भारत सरकार इस सम्मान्य में आज इसी मुद्दे पर नहीं है तो वह नीति की साम्यवादी नीति से हम कम उपवीर नहीं मान सकते। क्योंकि उससे से कुछ विशेष जर्न निकालना नहीं चाहिए और भारत अनु-वर्णित को हम के रूप में सामने लावेगा ऐसी बाधका नहीं रखनी चाहिए।

### विवेक-बृहन्नीति में भारत का स्थान

१३२ क्या आपका सम्मुख विचार है कि भारत के विवेक की बृहन्नीति में एक विशेष स्थान क्या दिया है और वह विवेक की ऐसी समस्याओं को सुझाने में सक्षम हो रहा है जो किसी भी समय जीवन अनु-वृद्ध के बहुत करने में विन्यायी का काम के सकती है?

—हाँ बरस भारत सहायक हो रहा है। पश्चित नेहरू के नियुक्त में उसने बनी अनेक देशों के लिए यह सम्भव बना दिया है कि वे सत्यता की नीति बरतें और आपस में मिश्रकर अनुकूल पक्ष के बनाव में जाने से बच जायें। एक-एक होकर अगर वे नहीं निकलते तो सब एक बूट होकर यूरोप से अपनी आवाज उठायी बनकर कर सकते और आपस मुठोपठ धर्मियों पर कुछ अनुभव का सकते हैं। नेहरू की यह निर्मल स्थिति लोगों के लिए बहुत बड़े आश्वासन का कारण है और सम्मुख बृहन्नीति में नेहरू की एक बगल बन जायी है। लेकिन वह स्थान यह ही ऐसा बन सकता वा कि जिसे टिकाये रखने के लिए अपनी ओर से किसी बृहन्नीति की आवश्यकता न होती और वह तनिक भी राजनीतिक नीति पर निर्भर न होता। नेहरू का वा भारत का वैसा अविच्छिन्न और आत्मनिर्भर स्थान बन सकता है यह कहना मुश्किल है। वह अवश्य सकता है, लेकिन तब वह नेहरू के मुँह के बन्द ही उठे बूँदों में न बोलें, बल्कि उनकी आधुनिक और वैज्ञानिक सब नीतियों और विचारों में से समूची विवेक-राजनीति के समस्त यह जगति निकलती सुनाई है। इसके लिए स्व नेहरू में एक नई नीति-नियम की

देश हो सकता है, जिने युद्धोद्यत देशों ने किसी महायुद्ध की अपेक्षा नहीं है, प्राथमिक आवश्यकताओं की दृष्टि में जो स्वावलम्बी है और इस तरह असुरक्षित नहीं है। भारत की आज वह स्थिति नहीं है और उनकी नटम्यता इस तरह न चाहने पर भी अचूरी रह जानी है।

## कोरिया और कांगो

२३० जिस भारत ने कोरिया में अपनी सेनाएँ भेजने से इनकार कर दिया था और केवल एक रेड-क्रास का दस्ता ही भेजा था, उसीने अब कांगो में हठपूर्वक अपनी घटालियनों रवाना की हैं और कांगो के नेताओं के तीव्र विरोध के बावजूद भारतीय सेनाएँ वहाँ टिकी हैं। इस स्थिति का आप भारत की नीति में एक विशेष परिवर्तन क्या नहीं मानते हैं?

—नहीं, परिवर्तन मैं इसमें नहीं देखता हूँ। पण्डित नेहरू विश्व-शान्ति में अपना पूरा हिस्सा बँटाना चाहते हैं। इसलिए ऐसे स्थलों पर जहाँ अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति के भग होने की आशा हो, वे आगे बढ़कर अपना और भारत के योगदान का हक मानते हैं। खुले युद्ध के बीच सेनाओं को भेजने का प्रश्न जहाँ नहीं है, वहीं वे सेनाएँ भेज सकते हैं। कांगो की स्थिति युद्ध की नहीं है। कोरिया से वह भिन्न है। कुल मिलाकर इस सम्बन्ध में नेहरू की नीति में मैं कोई विपमता नहीं देखता हूँ। विपमता जहाँ है, वह गहरा तल है। लेकिन वहाँ का सवेत मैं दे ही चुका हूँ। यदि हम हमेशा हर हालत में बातचीत के द्वारा निपटारा करने में विश्वास करते हैं, तो सशस्त्र सैन्य भेजने को आतुर हम कैसे दीख सकते हैं? इस जगह की विपमता राजनीतिक से कुछ गहरी हो जाती है और उसका सम्बन्ध श्रद्धा के तल से होता है।

## अणुस्त्रो का विरोध

२३१ भारत ने सन् '५४-'५५ में अणु-अस्त्रों के परीक्षण का घोर विरोध किया था। इस कारण तत्कालीन अमरीकी नेता नेहरूजी से कुछ नाराज भी दीख पड़े थे। पर अब भारत ने अणु-अस्त्रों के विरुद्ध अपनी आवाज को मध्यम ही नहीं, समाप्त-सा कर दिया है। ऐसा क्यों? क्या इसलिए कि वह भी अणु-शक्ति रखने-वाले छह-सात देशों में एक हो गया है और अणु-शस्त्र बनाने की उसकी सम्भावनाएँ अब स्पष्ट ही दीख पड़ रही हैं?

—इस बारे में मुझे कुछ नहीं मालूम है। शक्ति की राजनीति के व्यावहारिक कदमों पर मुझे कुछ भी नहीं कहना चाहिए। अणु-शक्ति के सम्बन्ध में भारत यदि

मानव-नीति और मानव-जाति का मोर्चा होगा। मुझे लगता है कि तब उन दोनों युद्ध रण-धनियो के लिए वही प्रश्न नहीं रहे चाहे कि कौन विजय प्राप्त करे और कौन पराजित होता है, बल्कि इस तीसरे मोर्चे से निबटने की चुनौती भी दोनों के समक्ष होगी। उस समय युद्ध सचमुच एक बसोटी और मानवीय युद्ध का रूप ले लेगा। अर्थात् तब युद्ध राजनीति और संस्कृति का हीरा राजा और प्रजा का होना और उसमें से इतिहास का एक बिल्कुल ही नया परिच्छेद निकल सकेगा।

वैसी पञ्चोत्पीर्ण संकल्प-सिद्ध तटस्थता के लिए भारत को निःसस्त्रीकरण की हिम्मत बतानी होगी।

### एक निर्बलीय युद्ध

१९४८. भारत ने सैद्धान्तिक रूप से एक निर्बलीय युद्ध की संघठित किया है, पर उसे आर्थिक, सांस्कृतिक एवं सैनिक-क्षेत्रों में परस्पर युँव देने का कोई प्रयास उसकी ओर से नहीं बन सका है। इस अतनर्बता का आप क्या कारण मानते हैं?

भारत के क्षम में समन्वय अभिक, संपठन कम

—आन्तरिक राजनीति के लिए आवश्यक है कि पठ्यन्वय अर्थात् सन्धियों का ही न हो बल्कि अधिक वनिष्ठ और वैहिक हो। कम्युनिस्ट-धर्म में आप देखें कि उसके प्रभावशील सारा भू-क्षेत्र एक इकाई है। पूर्वी जर्मनी से उत्पन्न विवतनाम तक आप जानते चके जाइये कम्युनिस्ट-प्रवेश ही मिछेगा। अर्थात् राजनीतिक द्धन के लिए पञ्चोत्पन्न का संपत्तीय बहुत ठीक होता है। भारत की सीमाओं पर विवाद और विरोध है, ती भारत राष्ट्रीय ॥ अर एक अन्तराष्ट्रीय द्धन के रूप में विकसित नहीं पा सकता। गेटो छोटी आदि सन्धियों द्वारा बने हुए पृथ्वी का एक तन्ना सुगठित नहीं हो सकता जिसका एक-बुद्ध कम्युनिस्ट का हो सकता है। पश्चिम की सन्धियों का विचार हुआ खाना उनके हक में कामकर हो सकता था, अगर वन राजनीति से अर नीति के तब का होता। पर राजनीतिक और कामिक तब पर एक और हकट्टे होने का बड़ा काम है। आज जिस प्रश्न को मैं बहुत महत्वपूर्ण मानता हूँ वह यह है कि क्या सेवेरेक्यो (बक्य-बक्यपन) एक निर्बलीय हो है और उसको कीमत में लेकर बना हुई बुनियादी हो क्या एक बल है? मत तन्ना बाद, राज्य आदि की केन्द्रित एकता प्रस्तुत करने की एक नया पद्धत प्रकट हुआ है, क्या इसके विरोध में वृष्टत इपी प्रकार का अतन्व केन्द्रित नियन्त्रित सन्धित बल ही काम ले सकेगा? या

आवश्यकता है। वह निष्ठा राजनीतिक आवेहवा को बनाने और बदलनेवाली हो जायगी, उस हवा को देग-साधकर चलने की आवश्यकता में न रहेगी।

## तटस्थता सक्रिय हो

२३३ क्या आप सोचते हैं कि गुट-बन्दी और सैनिक-सन्धियों का तोत्र विरोधी होते हुए भी भारत युद्ध की स्थिति में निष्पक्ष एवं युद्ध से विलग रह सकेगा ? यदि नहीं, तो वह अभी भी समय के साथी चुनने और बनाने का प्रयत्न क्यों नहीं करता ? ऐसा न करने पर क्या उसे बाव में पछताना नहीं पड़ेगा ?

—मैं कहता आ रहा हूँ कि तटस्थता को उठकर सत्पक्षता तक आना चाहिए। तब यह स्थिति विद्वाम से पुष्ट और स्पष्ट होगी। यही स्थिति है, जो शीत-युद्ध में कुछ कारगर हो सकेगी और रक्त-युद्ध फूट पड़ने पर भी एक उत्तीर्णता पर रहेगी, उलझन में नहीं पड़ेगी। भारत के लिए असम्भव है कि वह अलग-थलग रह जाय, उस वक्त जब सारी दुनिया में आग लगी हो। आग लगने पर वह निष्क्रिय न रह जाय, इसके लिए आज ही जरूरी है कि उसकी तटस्थता सक्रिय हो। आग लगने पर दशक के लिए दुनिया में कोई जगह नहीं रह जाती। तब कर्मरिद्ध होना पड़ेगा। जो केवल तटस्थ है, वह किस क्रिया को लेकर कमप्य होगा ? लेकिन अगर भारतीय शासन के पास अहिंसक श्रद्धा हो, तो सचमुच अहिंसा को लेकर वह पूरे तौर पर युद्ध की ज्वालाओं के बीच भी सक्रिय और कर्मरत दिखायी देगा।

## श्रद्धा सकर्मक

सचमुच आरोप लगाया गया है कि भारत मित्रहीन और एकाकी बनता जा रहा है। केवल निष्क्रिय तटस्थता शायद शीत-युद्ध के दिनों में लाभकारी भी दिखायी दे, लेकिन आग भड़कते ही तटस्थ देशों की दोनों ओर से सन्दिग्ध स्थिति बन जायगी और उनका हाल बेहाल होगा। यदि उसके पास सचमुच कोई सकर्मक श्रद्धा हो, तो अच्छा यही होगा कि वह समय रहते अपने साथी को चुन ले और फिर—वह साथ निवाहे।

## हलकी तटस्थता नकारात्मक

केवल तटस्थता नकारात्मक हो जायगी और आगे कोई उसका लिहाज न करेगा। निश्चित विश्वास के आधार पर वही युद्ध को मानो तिकोना बना देगी। दोनों सशस्त्र राजनीतिक शक्तियों के समक्ष उससे एक तीसरा मोर्चा खुलेगा, जो कि

मानव-नीति और मानव-वांछ का मोर्चा होना। मुझे लगता है कि तब उन दोनों युद्ध-रत शक्तियों के लिए यही प्रश्न नहीं रह जायगा कि कौन विजय पाता और कौन पराजित होता है। बल्कि इस तीसरे मोर्चे से निपटने की चुनौती भी दोनों के समक्ष होगी। उस समय युद्ध सचमुच एक बतली और मानवीय युद्ध का रूप ले लेगा। अर्थात् तब युद्ध राजनीति और संस्कृति का होना राजा और प्रजा का होना और उससे से इतिहास का एक विरूपण ही नया परिच्छेद बूझ सकेगा।

वैसी पड़ोसीय संकल्प-सिद्ध सटस्वता के लिए भारत की निःसस्त्रीकरण की हिम्मत बतानी होगी।

### एक निर्बलीय युद्ध

२१४. भारत ने औद्योगिक रूप से एक निर्बलीय युद्ध को संवर्धित किया है, पर उसे आर्थिक, सांस्कृतिक एवं सैनिक-सुखों में परस्पर पूर्ण होने का कोई प्रयास उसकी ओर से नहीं बन सका है। इस असमर्थता का ज्ञान क्या कारण बताते हैं?

भारत के खून में समन्वय आर्थिक, संघटन कम

—आवहारिक राजनीति के लिए आवश्यक है कि सन्वन्धन ऊपरी शक्तियों का ही न हो बल्कि आर्थिक समिष्ट और वैहिक ही। कम्युनिस्ट-सक्ति में आप देखेंगे कि उसके प्रभावशील साधन नू-अर्थ एक इकाई है। पूर्वी जर्मनी से उसकी विस्तृत एक आप बच्चे बड़े आदमों कम्युनिस्ट-महिष ही मिलेगा। अर्थात् राजनीतिक सक्ति के लिए पड़ोसपन का उपयोग बहुत कोश होता है। भारत की सीमाओं पर बिजु और विरोध ही, वो भारत राष्ट्रीय से ऊपर एक अन्तर्राष्ट्रीय सक्ति के रूप में विकसित नहीं पा सकता। नेटो, सीटो आदि सन्धियों द्वारा बने हुए पुराने का बल उगना बुगठित नहीं हो सकता। बिलना एकमुट कम्युनिज्म का ही सकता है। पश्चिम की सन्धियों का बिचार हुआ रहना उनके हक में जानकर ही सकता था अगर प्रत्यक्ष राजनीति के ऊपर नीति के तब का होता। पर राजनीतिक और आर्थिक तब पर एक और इकट्ठे होने का बड़ा काम है। आज बिल प्रश्न को मैं बहुत महत्वपूर्ण मानता हूँ यह यह है कि क्या देवेरेकेटी (अल्प-अल्पपन) एक निर्बलीय ही है और उसकी कीमत में देकर बनी हुई बुगिटी ही क्या एक बल है? मत तब बाद, राज्य आदि की केन्द्रित एकता प्रस्तुत करके भी एक नया महाबल प्रकट हुआ है, क्या इसके प्रतिरोध में दूसरा इसी प्रकार का अल्पत केन्द्रित निवर्धन समर्थित बल ही काय ले सकेगा? या

बल का कोई दूसरा प्रकार भी हो सकता है, जो प्रबलतर मिद्ध हो ? भारतवर्ष सहस्रो वर्षों से काल के सब आघातों को झेलता हुआ यदि समर्थ-भाव से जीता चला आया है, तो इसमें कुछ दूसरे बल का प्रभाव ही देखा जा सकता है। कभी भारत एक नहीं था, न एकमत, न एक तन्त्र, न एक विधान या छत्रपति। हर प्रकार की अनेकता यहाँ रहती ही नहीं आयी है, बल्कि समादर, सरक्षण और सवर्धन पाती चली गयी है। तनिक भी किसी अनेकता को खण्डित, परास्त या अधीन करने की वृत्ति नहीं रही है। फिर भी भारत एक बना रहा चला आया है। समूचे मानव-जाति के इतिहास में एक अकेला यह भारतीय उदाहरण है, जिसकी सांस्कृतिक परम्परा अविच्छिन्न, अजस्र और अखण्ड रही है। इस उदाहरण में से यह श्रद्धा रखी जा सकती है कि अलग-अलगपन (सेवेरेलिटी) को परस्पर आदर में मिलाये रखनेवाली ऐसी भी एक प्रेम की एकता (युनिटी) हो सकती है, शायद है, जो दल-बलशाली प्रबल-से-प्रबल अहंकार से बड़ी सिद्ध हो आये। किन्तु यह बल प्रकार और कोटि में सर्वथा भिन्न है और इसमें उत्पादक नागरिक को ध्वंसक सैनिक बनाने की आवश्यकता नहीं होती है।

मेरा मानना है कि जब दो विशाल सगठन आमने-सामने मुठभेड़ में जीते हों, तब यदि यह तीसरा नितान्त न्याय, सत्य और प्रेम का बल केवल दृढ-प्रण होकर खड़ा हो आये तो स्थिति में एकदम अन्तर ला सकता है। आर्थिक, राजनीतिक एवं सैनिक-सूत्रों से सबको गुंथ लेने का प्रयास इस जगह मात्रों अपने आपमें अनावश्यक हो जाता है और एक ऐसा तत्त्व प्रकट हो सकता है, जो सामरिक एकसूत्रता से दृढ़तर साबित हो। बल्कि न सिर्फ यह कि बाहरी चोटों से वह स्वयं न बिखरे, वरन् अपनी अडिगता, धीरता और कष्टसहन से प्रतिपक्षी के मनो में दरार पैदा कर दे। आप जानते हैं कि ऐसे योद्धा हुए हैं, जिन्हें बड़ी-से-बड़ी शक्ति नहीं तोड़ सकी, लेकिन मामूली-से-मामूली बीमारी असहाय कर गयी है। वहीं आन्तरिक दरार पड़ जाने पर व्यक्ति ही नहीं बिखर जाता, सगठन भी बिखर जाते हैं। अधिकांश देखा गया है कि इधर का सकल्प जीता है, उधर का सगठन हार गया है।

जिस असमयता का कारण आप पूछते हैं, वह भारत के रक्त में है। अर्थात् यह कि उसके रक्त-संसार में समन्वय अधिक है, सगठन उतना नहीं है।

२३५ भारत की विदेश-नीति आपकी राय में क्या आज ही की तरह निष्पक्ष और निर्बलीय होने का व्याज रखती हुई चलती रहेगी अथवा आगे परिस्थितियों के वशीभूत होकर उसमें किसी प्रकार का कोई मोड़ आयेगा ? विश्व का वाम-मण्डल

विन-वर-विन नियंत्रण का रहा है। ऐसी स्थिति में वर्तमान विदेश-नीति की आप निम्नी दूर तक दृष्टिकर मानते हैं ?

पहरी समग्र उच्चारण

—अपनी विदेश-नीति में मैं कोई डोप नहीं मानता हूँ। बाहर भीर भीतर के व्यवहारों में यदि अन्तर है, तो इसकी डोप कहना पक्य होना। अन्तर कृष्ण-ग-गुह्य अनिश्चय और अनिश्चयता में सदा रहता ही है। जो मुझे कहना है वह केवल यह कि उच्चारण का व्यवहार अथवा पूरे माचों में से निकलना और पूरे जीवन में समाप्ता रहेगा तब तो यह सुकेमा अन्तर्गत एक अपह्न अनुभव ही उच्यता है कि आप ठना सते हैं। इसका कारण यह कि उच्चारण एक अपह्न पक्य नहीं है। बल्कि सब अपह्न मागी हुमाटी सम्पूर्णता में यह इतनी समा जाती चाहिए कि अन्त-विश्वर्ग की आनुष्ठान तक पहुँच जाय। तब एक नयी नीति का प्रकाश निकल सकता है। उधसे से ऐसी उच्चारण ही आ सकती है, जो विश्व में मुकु न हो, बल्कि वक्ष की तरह कठोर हो।

विश्वायक पक्षोत्तीर्णता

निष्पक्ष और निर्दलीय बनने की आवश्यकता नहीं है। इस भाषा में सोचना ही अनावश्यक ही जानना यदि हुमाटी अपना कोई सत्य का पक्ष होना। तब हुमाटी अपेक्षा पक्षी और वक्ष की सोचना पक्ष सकता है। इसीकी मैं विश्वायक और पक्षायुक्त पक्षोत्तीर्णता कहता हूँ। आज की ल्यूटेकिडी की स्थिति अत्यन्त उच्ये उच्यी है। यह परिस्थिति उत्पन्न नहीं करती केवल परिस्थिति को सेकटी है।

सत्याग्रही वृत्ति

यह सब विषयों के हाथ में अनिश्चय की पक्य नहीं है। कुछ नकारात्मक और निष्प्रिय सब होता है। सत्याग्रही वृत्ति में उच्ये किन्तु तथिक भी अपेक्षा नहीं है। सब तो यह है कि सत्याग्रही वृत्तिवाका विश्व को, समुची मानव-जाति को, आत्मीय भाव से देखने के कारण अन्तर्गत सब समस्याओं की अपनी मानकर उनमें दक्षक देने का कर्तव्य और अनिवार्यता का भाव है। इस तरह यह वृत्ति निरपेक्षता की न होकर अन्तर और अन्तर्गत कर्मण्यता की ही जाती है।

हाथ में सरक नहीं सत्य हो

हाँ मैं यह मानता हूँ कि परिस्थिति अत्यन्त अपक्य पक्य के निकट आ जायगी,



तो आज की न्यूट्रैलिटी चल नहीं मकेगी। तब यदि भाग्य किमी पक्ष की तरफ झुका तो मुझे विस्मय तो न होगा, पर प्रसन्नता भी न होगी। भारतीयता में इतनी जान होनी चाहिए कि उसमें से दो मशरूफ फौजी मोर्चा के बीच एक तीसरा मानवता का पक्ष खड़ा हो जाय, जिसके हाथ में शस्त्र न हो, किन्तु सत्य हो। वैसे किसी नेतृत्व या प्रकाश के चिह्न में भारतीय क्षितिज में कहीं देख नहीं पाता हूँ। उसके अभाव में वर्तमान की अनिश्चयता को मैं हितकर नहीं कह सकता हूँ।

### युद्ध के समय

२३६. क्या आप अनुमानत बता सकते हैं कि युद्ध की स्थिति में भारत किस पक्ष में सम्मिलित होगा—रूस के पक्ष में अथवा अमरीका के पक्ष में? अर्थात् उसकी विदेश-नीति का झुकाव उन दोनों में से किसकी ओर अधिक है? —नहीं, भविष्य को अज्ञात रहने देने में ही मुझे कुशलता और बुद्धिमत्ता दीखती है।

## औद्योगीकरण द्वारा आर्थिक समृद्धि

### अर्थ-नीतिका आधार

११३. भारत को अर्थ नीति का आधार है औद्योगिकीकरण भारत को अन्य उन्नत देशों की तरह एक औद्योगिक एवं आत्म-निर्भर देश बना देगा। क्या आप उस आधार को मानते हैं?

### एक मोह

—नहीं मोहावास्तव मानता हूँ। श्वेत्स्कर यह नहीं ही समझती। पश्चिम में समझि दीखती है, लेकिन यह भी समझता है कि यह अब घिरे पर आ गयी है। उस सम्पत्ता का विवादा निकला ही समझिये। हम यहाँ से उसको देख और पहचान नहीं पा रहे हैं इसीको मैं मोह कहता हूँ।

बहुत सेमी के साथ अद्योन-सम्पन्न बन जाने से भारत बाहिर उन अनेक देशों में एक ही तो होता जो मशीन के लिए प्रतिस्पर्धा में पड़े हैं। हाक का अपने देश में जीनी का सकट क्या बरसाता है? अद्योन आम्नात बढ़ाने की सबसे प्रधान कदम मानकर जो हम उत्पादन करते और फरित एकसमय के यहाँ बने रहने हैं उसमें बाधित ही मान्य होता है कि हम स्वायत्तता अस्वी बन जायेंगे बल्कि उससे जाने दीकनमन्द भी बन जायेंगे। लेकिन अस्वी मान्य ही बाधया कि यह श्रम ही था।

### उत्पादन आवश्यकता से जुड़े

मैं मानता हूँ फरित एकसमय की कमाई की कामसे रणवर नहीं बल्कि जीवन की प्राथमिक आवश्यकताओं की स्वायत्तताओं की समस्त रणवर हमारी अर्थ नीति का विकास होता चाहिए। हमारे उत्पादन की सीधे हमारी आवश्यकताओं में जुड़ना चाहिए। बिदेसी मुद्रा के अभाव हमारी स्थिति और परिस्थिति हा इसको मैं अस्वी नहीं मानता हूँ।

११८. ठन मान क्या नहीं चाहते कि भारत की विकास की उन्नति का लाभ उठाये, विद्यता लाभ अन्य देश उठा रहे हैं और यह लाभ स्वयं ही औद्योगीकरण

के बिना उठाया नहीं जा सकता। देश की इस सुरक्षा की दृष्टि से भी आज औद्योगीकरण अनिवार्य है। ऐसी स्थिति में औद्योगीकरण का विरोध करना क्या नितान्त अव्यवहार्य नहीं है ?

### जीवन-स्तर बढ़ाने का उन्माद

—मैं यदि आपके सामने पास-पड़ोस में दुनी खहर का कुर्ता पहने बैठा हूँ, टरिलीन की शर्ट नहीं है, तो इस कारण क्या विज्ञान के फल से मैं अपने को वचित बनाता हूँ ? रहन-सहन के स्तर को बढ़ाते जाने का उन्माद जिन पर सवार है, ठीक वे ही लोग हैं जिन्हें फुरसत नहीं है कि विज्ञान को समझें, उसकी सम्भावनाओं पर ध्यान दें और उसका लाभ उठायें। ये लोग विज्ञान की उन्नति के फलस्वरूप मिलनेवाला अलाभ सारा-का-सारा अपनाते हैं और लाभ से ही केवल अपने को बचाते हैं।

### व्यवसाय-वाद से विज्ञान को अलाभ

विज्ञान के लाभ को मैं पूरा-का-पूरा ले लेना चाहता हूँ, सिर्फ उसका अलाभ बचा जाना चाहता हूँ, जब कहता हूँ कि उद्योगों को होठ में भारत को नहीं पडना चाहिए। यह स्वयं वैज्ञानिकों का अनुभव है कि व्यवसाय-वाद का बोझ ज्यादा लद जाने से वैज्ञानिक शोध की तीव्रता कम हो जाती है। विज्ञान की उन्नति उन लोगों के द्वारा होती है, जिनकी चेतना को व्यवसाय-वाद की हवा विशेष छू नहीं पाती। यह पुरानी बात आज के लिए भी सच है कि उच्च चिन्तन सादे जीवन के साथ चलता है। उद्योगवाद से जीवन की सादगी को हम नष्ट कर डालते हैं। तब उच्च चिन्तन भी भ्रष्ट हो जाता हो तो कोई अचरज की बात नहीं। विज्ञान की उन्नति इस निराविष्ट उत्कृष्ट चिन्तन से हुआ करती है। वह वृत्ति जो केवल अर्थोपार्जन की या बहिमुखी है, विज्ञान पर अपना बोझ ही लादती है, विज्ञान को सहारा नहीं देती।

### आत्म-विज्ञान का सहारा

अब वस्तु-विज्ञान ऐसी जगह पर आ गया है, जहाँ अनिवार्य है कि उसे आत्म-विज्ञान का सहारा मिले। बिना उस सहारे और संयोग के विज्ञान जीवन को छिन्न-भिन्न क्या, एकदम नष्ट-विनष्ट तक कर सकता है। यदि मानव-सम्बन्धों में प्रतिस्पर्धा और विग्रह के मूल्यों का ही बोलवाला रहा, तो विज्ञान सिवाँ इसके कि सहार और विनाश के काम की अविकाधिक सुविधाएँ हमें प्रस्तुत करता रहे,

दूसरा विनामक काम न कर पायेगा। विज्ञान विनामक उस समय हीना जब आत्म विज्ञान में से हम यह अनुभव करने लग जायेंगे कि दूसरा प्रतिपक्ष या प्रतिपक्षी नहीं है। हम और वह एक ही समष्टि के अंग हैं और इस तरह आत्मीय हैं। यह मात्र जब हमारे बीच काम कर निकलेगा तब भिन्नता आन्तरिकीय बन जायगी और विमत को परास्त करने का नहीं बल्कि धाकड़ बनने का भाव हममें आयेगा। स्वयं वस्तु-विज्ञान में यह आवश्यकता पैदा कर बी है और वस्तु और वस्तु की सामाजिक भूमिका अधिक काळ मानव-जाति के हित की दृष्टि से सम्भव नहीं बनी रह सकती। आत्मता और परस्परता का आकार हमारी दार्शनिक और अन्तराष्ट्रीय प्रवृत्तियों की मिश्रित सभी मानवता के टिकने की सम्भावना है। आधुनिक उद्योगवाद उस दिशा में चलनेवाला प्रयत्न नहीं है। उससे मानव-आत्मन्यो में स्वर्ण और विद्रोह ही बसाया कर करते हैं। यह एक इतना अत्यन्त है कि यदि हम मोहग्रस्त न हों, तो उसके देखने से बच नहीं सकते हैं। भारतीय अर्थ-नीति का नेतृत्व उस मोह में युक्त है ऐसा मैं नहीं मानता हूँ। उस मुक्ति की यात्रा के दिन मैं बहुत बड़ी मानता हूँ अन्धता मोह का कोई विशिष्ट मन्त्रिय मुझे नहीं बीकता है।

### जीसोपीकरण समय की माँग

१३२. जिसे जान मोह कहते हैं, मैं समझता हूँ वह समय की भाँप है। भारत के सामने जो बड़ी समस्याएँ हैं। नहुमी यह कि उसके हाथ में बी औद्योगिकीय और देशों के-से वैज्ञानिक और औद्योगिक साधन हैं और वह केन्द्रित स्थिति में निष्कण्ठ औद्योगिक व्यवस्था में प्रवेश करे। और इस बात के लिए कनिष्ठ शिक्षा के राय को यह बढ़ावा नहीं कर सकता, व आर्थिक कारणों में न ही राजनैतिक कारणों से। दूसरे, भारत का प्रत्येक नागरिक विज्ञान द्वारा प्रदत्त सुविधाओं का भोग करता बीके यह बी समय की माँग है और स्वयं भारत के नागरिकों की कामना है। यदि हमारी वर्तमान सरकार इन दोनों कारणों में औद्योगिकीकरण को बढ़ावा दे रही है और उसे बड़ी तेजी से विकसित करने का रही है तो इसमें बाधको नहीं और क्या जोर गहरा आती है?

—समय की माँग कुछ क्यों नहीं है? मैं नहीं मानता कि समय यह कहता है कि आदमी का काम समय में रहना है। समय ने जब जब मोड़ लिया है, हम वर्धन और बढ़ना के कारण मोड़ लिया है। जो समय का अर्थ उसके पीछे चलने के रूप में नहीं है। कुछ बाधित है जिसका बहुत करने के लिए स्वयं समय बना है। समय की अपीयता के जाने कुछ न देना मानव

स्वभाव और मानव-प्रतिभा के प्रति अविश्वास प्रकट करना और उससे मुंह मोड़ना है।

### उद्योग, यन्त्र, विज्ञान वश से बाहर न हो

उद्योग, यन्त्र, विज्ञान ये सब चीजें गलत नहीं हैं। इनके उपयोग की गुंजाइश ही नहीं, उपादेयता भी है। लेकिन जिसको औद्योगीकरण कहते हैं, वह कुछ अपने में अलग चीज है। वह है उत्पादन का मुनाफे के खातिर होने लगना और जीवनोपयोग की सीधी आवश्यकता के सन्दर्भ से उसका टूट जाना। जब यह फल आने लगता है, तो मशीन और मनुष्य का सम्बन्ध उलट जाता है। मानो मशीन मनुष्य पर सवार हो जाती है। मनुष्य का काबू फिर उस पर नहीं चलता। मनुष्य, खुद उसके काबू में आ जाता है। मुनाफावाद उद्योगवाद का प्रतिफल होता है और उससे सामाजिक सम्बन्ध जजर होने लग जाते हैं। व्यक्तिगत रूप से कैपिटलिज्म के नाम से उसकी अनिष्टता से हम बहुत अच्छी तरह परिचित हो चुके हैं। लेकिन इस मोह में पड़ गये हैं कि उससे आगे राष्ट्रीय पैमाने पर आकर वही चीज सही बन जायगी। जो पिण्ड के लिए अनिष्ट ठहर चुकी है, वह नीति ब्रह्माण्ड के लिए भी अनिष्ट ही होगी, इसमें सन्देह नहीं है।

### खेतिहर अप्रधान न बने

मैं नहीं मानता कि जब तक खाने के लिए हमें अन्न की आवश्यकता बनी हुई है, तब तक खेती को गौण किया जा सकता है। खेतिहर को अप्रधान और शहर के मजदूर को प्रधान मानकर रूस ने अपने बीच कम्युनिस्ट-क्रान्ति की। उस समय यह मानो सिद्धान्त बन गया था कि मजदूर प्रगतिवादी और किसान प्रतिक्रियावादी होता है। तब से चक्र आगे बढ़ गया है और वहाँ भी पहचान लिया गया है कि किसान अप्रधान नहीं है और खेती के आस-पास ग्राम-रचना का निर्माण हुआ है। चीन में जो क्रान्ति हुई और आगे बढ़ रही है, उसमें खेती और खेतिहर गौण नहीं मान लिये गये हैं। मैं उस अधीरता को नहीं समझ सकता, जो भारत को खेतिहर के स्तर से तोड़कर एकदम ऊँचे उठा ले जाना चाहती है। ऐसा ऊँचा उठा हुआ भारत-राष्ट्र तन्त्र-प्रधान बन जायगा, मानव-केन्द्रित वह नहीं रहेगा। क्या हम इस सम्बन्ध में असावधान हो जाना चाहते हैं कि हम क्या खाते हैं? ऐसे लोग हैं, जो खाने के बारे में उदासीन हैं और पहनने की साज-सज्जा के बारे में खूब सावधान हैं। खाया हुआ अपने भीतर जो पहुँचा, सो उसे कौन देखता है, पहना हुआ सबकी आँखों के लिए होता है—इस मनोवृत्ति

ये देश जो सम्पत्ता बन रही होती है वही अन्तिम परिणति में लक्ष्योपकारी नहीं जाती है।

### मन और समय की झूठी मीन

भारत के बहुत नागरिकों की कामनाओं में से इसीसे एक बड़ी प्लानिफर प्रति स्पर्धी और भ्रष्टाचार की परिस्थिति उत्पन्न हो गयी है। लेकिन सामर अपने अन्तर्गत में बड़ी नागरिक एकता की बड़ी में सोचने लगता है कि क्या उसकी ये सब कामनाएँ असली हैं? उसीको संशय होता है कि कहीं ये तकली तो नहीं है। मैं मानता हूँ कि जिसमें कुछ-बैत सब छिन्न जाता है, समीप का मन भुट जाता है, अर्थ के पीछे हर मन एक हाथ-हाथ-सी खीं रही है वह मनुष्य केवल इस कारण कि अपने अन्तर्गत की कामनाओं की सुन नहीं पाता मानो जीने का आरम्भ ही नहीं कर पाता है। सिर्फं उन रखने में ही कुसलता हुआ वह अपने को बिताता रहता है।

मन की और समय की वह झूठी मीन है जो आदमी को अपने से दूर हटा ले जाती है, जो आदमी को मन से माकामाक इस सर्व पर करती है कि वह मन से जोखना बनता क्या आनंद।

मैं समुच्च मानता हूँ कि जिस में बड़ी औद्योगिक होवाहीरी से भारत को संरक्षपूर्वक एकत्रित बाहर आ जाना चाहिए। उसको बरा काल देकर अपने अन्तर्गत की आवाज को सुनना चाहिए। वे यदि महर्षि जो भारत के पास ऐतिहासिक काठ से आज तक बराबर होते आये हैं और जिनके लिए अमर भारत का जीवन करता आया है, समय है कि इस उनकी बाणी को सुनें उसके मर्म को बूझे और अपने वर्तमान और अपने भावी को अनुकूल निर्माण है। आत्मा की तो है ही समुच्च समय की मीन को भी मैं इसी रूप में देखता हूँ। इससे रक्षण को मैं सम्भव नहीं मानता हूँ।

### आत्म-रक्षा के लिए औद्योगिकरण

२४ जो इतिहास की नृपतता को अनुभव कर सकते हैं, वे जानते हैं कि अन्तिम-आली ने कभी किसी भी अकस्मात में हीन-वीर को बकला नहीं है। यदि भारत मन्त्र-विज्ञान और ज्योतिष इन सबकी दृष्टि से कमजोर ही रहता जाता आया तो मैं वहीं समझ पाता कि वह दूसरे बड़े देशों से अपनी रक्षा फिर अकार कर सकेगा। केवल आत्म-रक्षा की दृष्टि से ही आर्थिक एवं औद्योगिक होड़ में पड़ना भारत के लिए अविचार्य बन गया है। इस बात को दृष्टि में

रखते हुए भारतीय जन-जीवन में यन्त्र और उद्योगों का आप क्या स्थान निश्चित कर पाते हैं ?

**शक्ति और वीर्य जन में, यन्त्र में नहीं**

—अमरीका और रूस तो उस दृष्टि से पिछड़े हुए देश नहीं हैं। दोनों में ठन जाय, तो क्या उनमें से किसीकी भी रक्षा निश्चित मानी जा सकती है ?

ठीक आज के दिन यह भ्रम सिद्ध हो गया है कि सुरक्षा बाहरी साधनों में है। उससे अधिक बाहरी साधन सुरक्षा के सकट के लिए आमन्त्रण हो सकते हैं, सुरक्षा के प्रयोजन को ही परास्त कर दे सकते हैं।

इसीलिए आज की तलाश है कुछ उस शक्ति को, जो टूटे नहीं, हारे नहीं। यह शक्ति सकल्प-शक्ति के सिवा दूसरी हो नहीं सकती।

शक्तिशाली और हीन-वीर्य इन शब्दों में अर्थ हम ढालते हैं। शक्ति और वीर्य हमारे पास नहीं हैं, यन्त्रों के पास हैं, यह भ्रम हमारा अपना ही पैदा किया हुआ है। सख्या और गणना के हिसाब से हिटलर ने अपनी शक्ति को क्या तोला-जाँचा न होगा ? लेकिन अन्त में क्या हुआ ? गणना काम नहीं आयी और हिटलर जो अपने को सकल्प का घनी मानता था, अन्त में आत्मघात के सहारे मुँह छिपाकर मर निकला। समय है कि हम पहचानें कि शक्ति और वीर्य का अविष्टान स्वयं जन में है, जनता में है। यदि वहाँ शक्ति नहीं है, तो ऊपर से मिला घन और यन्त्र और शस्त्र सहायता नहीं कर पायेंगे। इस प्रकार की सहायता क्या कोयुमिनताग को बाहर से कम मिली थी ? लेकिन वही सहायता शत्रु के काम आयी। कारण, मन में सकल्प का बल जो न था, सो ऊपरी बल बेकार हो गया।

## विकास का तर्क

विकास के तर्क को हम समझकर देखें। पशु से मनुष्य हर तरह हीन है। शरीर में वह अक्षम है। इस दीखनेवाली दुर्बलता में से ही मनुष्य में नयी शक्ति का प्रादुर्भाव हुआ। दाँत-पंजे और शरीर-वेग इन सब शक्तियों से एक बड़ी शक्ति मनुष्य में सृष्ट हुई, जिसे बुद्धि कहा गया।

मैं मानता हूँ कि कालक्रम से अब मनुष्य-जाति का विकास उस सन्धि तक आ गया है, जहाँ साधनों की दुर्दान्त शक्ति अशक्ति-वनी दिखायी दे आये। ऐसा अनुमान होता है कि ठीक यही समय है, जब शक्ति के नये प्रकार का प्रादुर्भाव होगा। भारत इच्छापूर्वक उस ऊपरी निर्वलता को अपना ले, जैसा कि उसके

स्वभाव और इतिहास में है, तो जिसका सम्भव है कि भावी के निर्माण में काम आनेवाली वहिष्कृत क्षमता का प्राबुधान यहाँ से ही निकले।

## मान और प्रीति

असौ माया मे हीकरमन्द भारत अन्दरणी तीर पर समुद्र स्वामिनी भारत से बहकर निकलेया यह मानने की कोई आवश्यकता नहीं है। यदि हम अपनी वर्ण रचना की ऐसा बनायें कि जिससे साक्ष्य पाहे कम पैदा हो, लेकिन आपसी प्रीति अधिक उत्पन्न हो तो मेरा मानना है कि उससे हमें अधिकतर भारत प्राप्त होना।

## मन्त्र उपयोगी, मन्त्रवाच्य घातक

मन्त्र एक तरह हमारे इन्द्रियों के उपकरण का अपना परिमाण ही है। मन्त्रों मनुष्य की पहुँच उससे विस्तार पाती है, उसकी क्षमता बढ़ जाती है। एक हाथ पावर इस मनुष्य की क्षमता के बराबर होता है, तो कहना चाहिए कि एक हाथ-पावर की मशीन से एक आदमी प्यार मिटना ही करता है। मन्त्र का मानव-जीवन में ठीक वही स्थिति-संबंध का काम और स्थान होना चाहिए। इससे अधिक जब होने क्षमता है, तो मन्त्र काम का नहीं रहता बल्कि का हो जाता है। मन्त्र मन्त्रवाच्य उत्पन्न होता है। आदमी की उपयोगिता बढ़ती नहीं है, बल्कि कि मन्त्र से होना चाहिए। मन्त्र आदमी मनुष्योत्पी केकार और वैरोजवाह होने क्षमता है। मन्त्र में जब यह मन्त्र और मन्त्रिण एकत्र लय जाता है, तब मन्त्र के साथ साथ विचारपूर्वक प्रकटता चाहिए। मन्त्र में इतना रहता है कि जैसे मनुष्य के पास मन्त्रकर्म में यह घटित है। मन्त्रोपान है बुद्धि-विज्ञान से प्राप्त हुए अन्य मन्त्र भी इसी तरह मनुष्य से प्रकट होकर उसे विस्तार देनेवाले हैं। उसे काटने और कम करनेवाले वे न हों।

४४१ बाबाजी ने मन्त्र-विज्ञान के प्रति जो सिरस्कार और अचक्षा का एक अपमानार्थ था, उसे मेहकरी स्वीकार नहीं कर सके। आप भी यद्यपि मन्त्र और विज्ञान की सिरस्कार की बुद्धि से नहीं देखते पर उनकी अत्यन्त तीव्रता उपयोगिता की ही स्वीकार कर पाते हैं। तब क्या बाबाजी और आपकी बुद्धि में मेहकरी श्रेष्ठ की एक प्रकृत और अंतरात्मिक रास्ते पर के जा रहे हैं कि वे देख की एक आधुनिक मानिक, जीवोपीकृत श्रेष्ठ बना देने के लिए कहिये हैं ?

## मन्त्र को देखता न आने

—बाबाजी ने मन्त्र के प्रति अचक्षा की ऐना में नहीं मानता हूँ। लेकिन देखना की यह मन्त्र की देने का सम्बंध अचक्षा और उचित जगह नहीं था।



कोन जानता है, भविष्य में क्या रहा हुआ है। नेहरू आयुनिक हैं और इसमें वे गर्व भी मान सकते हैं। आयुनियता का प्रवाह जिग और जा रहा है, हम देखते हैं, पण्डित नेहरू अपने उग से उग प्रवाह के रास्ते में मानते और निषेध लेते हैं। नेहरू ने लिए यह गलत और असम्भव होगा कि वे अपने ही मोर्चे में उल्टे चले। उनको पूरा अधिकार है, बल्कि उनका मान्य है कि नेहरू जन्मे हैं मा नेहरू होकर ही वे चलें। इसमें उनकी मुक्ति और उन्नति है। यही नेहरू के व्यक्तित्व का विशेषता है, जिसे गांधी न उल्टा अपनाया। इन दोनों भिन्नताओं को पहचानने में हम नहीं हो सकती हैं। नेहरू उस नम्यता के अंग हैं, अंग हैं, उनकी समूची मानसिता का निर्माण यहाँ महुआ है, जिसे हम पादचार्य कहते हैं। गांधीजी के प्रेरणा-स्रोत वे मिद्धान्त थे, जा गनातन और साम्यवाद में जा सकते हैं और जिनकी सत्यता आयुनियता पर निर्भर नहीं है। वे मूलतः धार्मिक थे।

### भारत अपना मार्ग चुने

मैं मानता आया हूँ कि भारत को अवसर मिलना चाहिए कि वह अपने मांग का चुनाव कर ले। वही विभ्रम है, जो परिस्थिति को सकटापन्न बनाय हुआ है। नेहरू से आशा करना कि गांधी के मांग पर वे भारत को चलायेंगे, नेहरू के प्रति अविश्वास प्रकट करना है। भारत को अपना नेता नेहरू को यह समझ-बूझकर बनाना है कि वे गांधी की नहीं, अपनी राह भारत को ले जायेंगे। वह राह क्या होगी, यह अत्यन्त स्पष्ट है। आज की परिस्थिति में इन दोनों के बीच चुनाव का अवसर आन नहीं दिया जा रहा है, यह बड़े गतरे की बात है। यह विभ्रम अगर चलता रहा, तो दोनों से अलग एक वह चीज भारत में आयगी, जो अन्यत्र बड़े वेग से छाती जा रही है। अहिंसा जैसी भावना के लिए उससे तक में कोई जगह नहीं है। सारी नैतिकता मानो वहाँ एक उपार्जित वस्तु है, मनुष्य में मौलिक नहीं है। लेकिन उसकी बात यहाँ नहीं कानी है।

### विदेशी सहायता

२४२ औद्योगिक विकास के लिए भारत-सरकार ने विदेशी सहायता प्राप्त करने की नीति को अपनाया है। विदेशी सहायता के रूप में केवल रुपया और तकनीक ही नहीं आती, कुछ मानसिक बन्धन भी आते हैं। आपको अपना विचारणा से मुक्त यदि यह मान लिया जाय कि औद्योगिक विकास करना है, तो उसके लिए विदेशी सहायता के अतिरिक्त और कौन-से साधन हो सकते थे, जिनका उपयोग लक्ष्यसिद्धि के लिए किया जा सकता था?

## हम स्वावलम्बी अर्थ-विविध अपनावें

—वर्तमान परिस्थिति में औद्योगीकरण यदि करना ही हो तो स्वयं स्वावलम्बन की दृष्टि से भारी मशीनें हम वहाँ बिठानी होंगी। भारी से मछल्ले से मशीनें जो बुरे मशीन तैयार करती हैं। सिवा दूसरे देशों के वे प्राप्त कैसे हो सकती हैं? इसलिए विदेशी सहायता से औद्योगिक कार्यक्रम को अपनाने के बाद फिर उसके तर्क से राष्ट्रीय का बचसुर नहीं रह जाता है।

जिनका भी हम सम्भव मानें किन्तु अपनी धर्म और निर्यरता के होते हुए दूसरी ओर से मानसिक सम्बन्ध भी कुछ नहीं आयेगे यह में सम्भव नहीं मानता हूँ। आगे तो स्थिति यह आनी ही है, जब सहायता देयी बिदेसी न रह जाय सब आपसी बन जाय। लेकिन यह स्थिति राष्ट्रीय अर्थ-रचना के आधार पर नहीं आयेगी, बल्कि मानवीय उल्लास एवं अर्थ-विविध के आधार पर आ सकेगी।

यदि देश को अपने और पूरे अर्थों में निपटता होना है तो उसे स्वावलम्बी अर्थ-विविध का आधार लेना चाहिए। सम्बन्ध इसकी स्थिति उत्तरोत्तर उत्तम बनती जायेगी और उसकी पसहीलता कुछ बिदेस अर्थकापी न होवी केवल पचास सड़ के समय भारत को नगण्य बना देने से ही काम आयेगी।

## मानवीय सामग्री जन-बल

मशीन से अधिकतर हमारे सामान मानवीय हुमा चले हैं। जब सामनों का कम महत्त्व नहीं होना। यदि हमारी जाय वहाँ के बसावरण में कम होता और राष्ट्रीय जाय अधिक होता तो मानवीय सामग्री की ओर से धुविचारजनक स्थिति हो सकती थी। ग्राइन्ट और पम्पिन्ग मैशटर जैसे साधन सब अधिक बिना के न होते और दोनों तरह एक एक जाय जाय कर रहा होता। उमा और प्रजा का जेद कम होने पर जासी जन-सक्ति का पूरा सहयोग हमारी योजनाओं को प्राप्त होता। मैं मानता हूँ कि यदि यह जन-बल तैयार हो तो बिदेसी से भारी मशीन एवं सहायता में न मिल सकें या हम लचीले न सकें तो भी अपनी हानि नहीं। बिदेसी सहायता की अपेक्षा अपनी ही बढ़ जाती है जिनकी हम अपनी सहायता करने को स्वार्थ प्राप्त नहीं कर पाते हैं। अपनी सहायता जाने जाने बिना जन-बल की सहायता।

## भारतीय मानस की होमता

मशीन के जाय हमारी बिदेस की जाने हैं और एक बार मशीन को बिदेस हो उसकी आवश्यकता अपना नहीं हो जाती, बल्कि जाने की बराबर मशीन चली

है। इस सबका मानसिता पर प्रभाव पड़ता है और प्रत्यक्ष रूप से भारतीय मानस में एक हीनता या न्यूनता का भाव घर करता रहता है। यह तथ्य निम्न दिशा ऐसी भी है, जहाँ उल्टे भारत को कुछ देने को हो जाता है, मन में दूर हो जाता है। इस तरह भारत का एक बड़ा सम्भावित बल तिनारे पत्र रह जाता है और भारतीय गौरव की स्थापना में कुछ भी भाग नहीं ले पाता। यह बड़े ही गेद का विषय है तिनारे बागी, गन्ताखी, ऋषि और पारमार्थिक जन इस विदेशी मशीनी सहायता के दोर में माना जापूछे और आपूने नष्ट जाते हैं और राष्ट्र-निर्माण में अपना कोई दान नहीं कर पाते। मान लीजिये कि भारतीय और विवेकानन्द पंचवर्षीय योजनाओं में कोलाहल के बीच अपनी बात सुनाने चले, तो कितनी मुर्तियाँ जायगी, मोपुलुग्जिम में तो यह बहुत मगत होगी नहीं। इस तरह भारत की जनता का एक बहुत बड़ा और उत्कृष्ट भाग एक तरफ बचा रह जाता है, भारत के जीवन-निर्माण में उनका अधिकृत अनुदान नहीं पहुँच पाता।

### घर की पूँजी

२४३ क्या यह सम्भव नहीं था कि जितना धन और स्थान भारत ने अपनी प्रथम पंचवर्षीय योजना के लिए बाहर से लिया, वह घर में से ही अधिक समय लोगों के पास से स्थान के रूप में और निर्यनों के पास से धन के रूप में प्राप्त किया जा सकता? उस अवस्था में केवल तकनीकी सहायता ही हमें बाहर से लेनी पड़ती और इस घर की पूँजी के लाभ से अगली पंचवर्षीय योजना को भी आगे बढ़ाया जा सकता। रूस ने ऐसा किया है। यदि रूस के इस उदाहरण को हम ग्रहण न कर सके, तो आपकी राय में इसके क्या कारण रहे? क्या अहिंसा का अदूरदर्शी और कल्पना-शून्य स्वरूप ही इस भूल के पीछे नहीं रहा?

### कानूनन लेना घातक होता

—धन को या तो मन के साथ लेते, या कानून के जोर से मन के बावजूद लेते हैं। मन के साथ ले नहीं पाये और रूस की तरह राज्य के कानून से लेने का उपाय अपने वश का और विवेक का नहीं दिखाई दिया।

रूस ने क्रान्ति के बाद जो भोगा है, वह कुछ कम कटु अनुभव नहीं है। मैं यह मानता हूँ कि इस अनुभव-प्राप्त शिक्षा के बाद अब यदि दूसरी क्रान्ति का अवसर आये, तो उसका प्रकार वहाँ दूसरा होगा। अक्टूबर-क्रान्ति के तत्काल बाद राज-शक्ति और राज-दण्ड के जोर से काम कराने और करने की मजबूरी में से अनेक

एकदम आर्थिक के मार्ग में पैदा हुए और प्रभुत्व प्राप्त करते हुए आर्थिक को  
आगे बढ़ाया गया। भारत यदि इस राह नहीं चला है तो यह अफसोस की बात  
ही नहीं बल्कि अचानक की बात ही बनती है।

### अहिंसक उपवास अक्षरबर्षी नहीं

हाँ, राणी की अहिंसा ही इसमें कारण हुई। लेकिन राणी की अहिंसा इसलिए  
कारण बन सकी कि भारतीय एक और मानस में उसकी सीधी स्वीकृति और  
आत्मसन्तुष्टि प्राप्त होती गयी। जबकि वह अहिंसा की नीति अक्षरबर्षी और कल्याण-  
सुख सिद्ध होती। अगर हमको हिंसा में मान दिया है तब तो हमें लगेगा। दुनिया के  
अनेक देशों के उदाहरण से तो यह लगता है कि हिंसा में से ज्यादा बड़ जानेवाली  
है और उसमें से किसी सुरक्षा या मान के आगे की कल्पना एकदम सिद्ध कल्पना  
सिद्ध होनेवाली है। किन्तु भारत का अपना अर्थ आगे बढ़ा हुआ नहीं है। भारत  
समय से कुछ पीछे चल सकता और अब भी यह माने रख सकता है कि अहिंसक  
उपायों का अक्षरबर्षी और उसमें सहायक होनेवाली अर्थ-रचना ही उसके लिए  
अवरोध होती। लेकिन मुझे पूर्णतः तो यह इसकी अक्षरबर्षी और कल्याणसुख  
मनोरमा मानता हूँ।

### महत्-सिद्धा का उदय

परिणत अपने दृष्टिकोण को नहीं रख सकें की स्वायत्तता से पूर्व का का जो  
राष्ट्रीय संस्कृति का दृष्टिकोण है, तो अपनी परम्परा पर हमें बंध नहीं होना  
बल्कि पीछे हो लेना। और हम उस निश्चित सत्य के आधार पर वह मनी  
मान भी पैदा कर सकेंगे जिसमें जनता का पूरा मन और पूरा मन राष्ट्र-निर्माण  
के लिए वह निकले। राज्य के बल से वह नाम कभी हुआ नहीं है और हुआ है  
तो अक्षर ही ही पाया है। इसके अलावा वह भी आवश्यक होता रहा है कि  
स्वायत्त को हम एकबार से काटकर हट कर और इस तरह अपने ही बीच एक  
नए-नए की परिस्थिति उत्पन्न जिसे रहे। जनता में राज्य के लिए विघर्ष  
मान यदि हो सके तो नष्टिवाई हुए हो जाती है। लेकिन वह विघर्ष-मान उस  
एक नहीं आ सकता जब एक-राज्य के स्तर पर भी विघर्ष के मूल्य की ही  
प्रतिष्ठा नहीं। स्वायत्तता से पहले एक महत्-मान ने देश का कल्याण-विकास कर दिया  
था। वह मीठ के साथ खेलने में जीवन सार्थक होता मान पड़ता था। आज वह  
एक परिणामी कहानी बन गयी है, तो इसलिए कि स्वायत्त के बाद जनता का  
और जीवन का मूल्य बरक बना है। विघर्ष और समर्पण मूल्य नहीं रहे पड़ा

है। इस गवता मानगिता का प्रभाव पड़ता है भार प्रत्यक्ष हम से भारतीय मानस में एक गता या न्यूनता का भाव पर करता जाता है। यह तथ्य कि एक दिना ऐसी भी है, जो उल्टे भाव का कुछ भाव हो जाता है, या के दूर हो जाता है। इस तरह भारत का एक बड़ा सम्भावित बल तिनारे पड़ा रह जाता है और भारतीय गौरव की स्थापना में कुछ भी भाग नहीं ले पाता। यह घरेली रोद का विषय है कि हमारे बाली, गन्यामी, पृथ्वी और सामाजिक जन इन विनीति नीतिगत गतायता के दोष में भागे जायें और क्षात्रसे दूरे जाने हैं और राष्ट्र-निर्माण में अपना कोई भाग नहीं कर पाते। मान कि जिनके विनाम-तीय और विवेकानन्द पनरपीय गतायता के गतायत के रीति अरुनी गता मुनाने चले, तो तितनी मुनी जायगी, गवपुत्रगिज्म में तो यह बहुत गता होगी नहीं। इस तरह भारत की जनता का एक बहुत बड़ा और उल्टा भाग एकतरफा बचा रह जाता है, भारत में जीवन-निर्माण में उनका अधिकृत अनुदान नहीं पहुँच पाता।

## घर की पूँजी

२४३ क्या यह सम्भव नहीं था कि जितना धन और स्वर्ण भारत ने अपनी प्रथम पचवर्षीय योजना के लिए बाहर से लिया, यह घर में से ही अधिक समय लोगों के पास से स्वर्ण के रूप में और निपनों के पास से धर्म के रूप में प्राप्त किया जा सकता? उस अवस्था में केवल तकनीकी सहायता ही हमें बाहर से लेनी पड़ती और इस घर की पूँजी के लाभ से अगली पचवर्षीय योजना को भी आगे बढ़ाया जा सकता। इस ने ऐसा किया है। यदि इस के इस उदाहरण को हम ग्रहण न कर सके, तो आपकी राय में इसके क्या कारण रहे? क्या अहिंसा का अवसरवर्षों और बल्पता-शून्य स्वरूप ही इस भूल के पीछे नहीं रहा?

## कानूनन लेना घातक होता

—धन को या तो मन के साथ लेते, या कानून के जोर से मन के बावजूद लेते हैं। मन के साथ ले नहीं पाये और इस की तरह राज्य के कानून से लेने का उपाय अपने बल का और विवेक का नहीं दिखाई दिया।

रूस ने क्रान्ति के बाद जो भोगा है, वह कुछ कम कटु अनुभव नहीं है। मैं यह मानता हूँ कि इस अनुभव-प्राप्त शिक्षा के बाद अब यदि दूसरी क्रान्ति का अवसर आये, तो उसका प्रकार वहाँ दूसरा होगा। अक्सर-क्रान्ति के तत्काल बाद राज-शक्ति और राज-दण्ड के जोर से काम कराने और करने की मजबूरी में से अनेक

एक बन्धक बन सकता है। दोनों ही स्थितियाँ उचित नहीं होनी। भारत इस समय सुनिश्चितता की स्थिति में है। क्योंकि बहुत दृढ़ है और दोनों ही पक्ष उसे अपनी ओर मुकाबला चाहते हैं। इस स्थिति की सुविधा को सुविधा मानना ठीक नहीं है। क्योंकि कभी भी यह स्थिति ऐसी हो सकती है कि किसी कोई न रहे।

## आत्म-समस्या

२४५. भारत-सरकार ने बेटी की उन्नति के लिए जो बड़े कार्य किये। प्रथम तो बालिका-शिक्षण का समुदाय और दूसरे बेटी का उन्नित मनीकरण। साथ ही सरकार ने बड़े-बड़े शोध कर्मों के लिए अब तक उच्चतम बड़ी बजटी को सींचा था उसे और उपलब्ध को बढ़ावा दिया जा सके। बहुत-कुछ किया जाने पर भी हमारी आत्म-समस्या अभी तक सुलझ नहीं पायी है और हमें अपनी-आप में बड़ी मात्रा में आत्म-समस्या करना पड़ता है। आत्म-समस्या की इस विकट स्थिति के साथ क्या कारण आते हैं?

## अनुसन्धान का विषय

—यह अध्ययन और अनुसन्धान का विषय होना चाहिए। सम्पूर्ण विभिन्न मन्त्रालयों में है कि प्रथम के सब किये गये विषयों का उत्प्रेरण बढ़ता। लेकिन आत्म-समस्या ही बढ़ती जाती गयी तो कुछ कहाँ रही, यह देखने की बात है।

## स्वार्थ और संघर्ष की वृत्ति

मैं मानता हूँ कि उद्योग-धंधे के अतीत अर्थ का उत्पादन और वितरण का ही आवश्यकता है। अधिक विवेकी युवा के अर्थों से हूँ से कुछ नहीं। दूसरे, सरकारों मशीन पर हमने गरीबी रखा और वितरण के लिए जो बड़े माध्यमिक या अर्ध-वैद्य-वर्ग उसकी सहानुभूति रीति से कर गयी और स्वार्थ से कुछ नहीं। कुनिम अर्थ का अनुभव हमें हुआ है और यह आत्म-सिद्ध बात है कि अर्थ का अर्थ कुनिम और निर्मित था। नियन्त्रण के सहारे वह हम अपना काम-काज बताते हैं तो अन्तिम नागरिक सरकार के प्रति दायित्व बन जाता है, समस्या में सहयोगी बनने को नहीं अनुभव करता। यह सब की भूल बढ़ जाती है। क्योंकि अर्थ के बारे में सच्य आर्थी के दम से कर कर जाता है। मैं ऐसे परिवारों को मानता हूँ जिन्होंने जीवनभर नहीं एक मोटा भी पैसा

है, बल्कि पद-प्रतिष्ठा मूल्य बन गया है। तब जीवन में उभार आया था, उसकी जगह ह्लाम दिखाई दे और राष्ट्रीय-चेतना को कुचलती हुई दलीय चेतना सिर उठाती दिखाई दे, तो क्या विस्मय है।

## योजनाएँ लोक-मानस से प्रेरित हो

सचमुच निश्चय हो जाने की आवश्यकता है कि कहाँ हमें पहुँचना है और मार्ग की दिशा क्या है। दूर दर्शन की ही मैं बात करता हूँ और मैं समझता हूँ कि उस ध्येय को सामने रखकर यदि हम निर्णय करेंगे, तो तात्कालिकताओं से विचलित होने की जरूरत नहीं पड़ेगी। भारत के स्वराज्य और भारत के भविष्य के सम्बन्ध में गांधी की दृष्टि तात्कालिक ही नहीं थी, वह दूरदृष्टि थी। उस दूरदर्शिता को श्रद्धा के आचार पर ही थामे रखा जा सकता है। वह अदूर-दृष्टि कहलायेगी, जो भारतीय आत्मा और भारतीय परम्परा का विचार नहीं करेगी। यो भी मेरा मानना है कि अन्त प्रेरणा में से जितना फल प्राप्त हो सकता है, बाहरी अकुश में से वह नहीं प्राप्त किया जा सकता। अर्थात् राजनेता से अविक प्रजा के प्राणों में घुला-मिला जन-नेता जो सम्भावनाएँ लोक-जीवन में से प्रस्फुटित कर सकता है, वह अन्यथा सम्भव नहीं हैं। और इस परिपूर्ति के लिए आवश्यक और उचित मुझे यह ज्ञान पड़ता है कि हमारी योजनाएँ राज्याश्रित और राज्य-केन्द्रित न हो, बल्कि वे लोक-सामर्थ्य में से जन्म लें और लोक-सामर्थ्य को जगायें।

## कर्ज और उसको चुकाना

२४४ भारत ने अरबों रुपया कर्ज लिया है। क्या आप सोचते हैं कि उस रुपये का ऐसा सदुपयोग किया जा रहा है जिससे निश्चित समय पर वह रुपया ब्याज-समेत चुका ही न दिया जायगा, बल्कि देश में ऐसी स्थिर संपत्ति भी बच रहेगी, जिसके आधार पर आगे देश का अर्थ-चक्र सुगमतापूर्वक प्रगति करता चलेगा? —कर्ज लेना खतरनाक हुआ करता है। उसको चुकाने का ध्यान रखना और तदनुकूल हिसाब से काम करना उस मनोभाव के लिए सम्भव हुआ करता है, जिसको अपेक्षाकृत नतिक कहना चाहिए। ऐसा व्यक्ति मितव्ययी होता है और पैसे के प्रति उसका सम्बन्ध दायित्वपूर्ण होता है। वर्तमान वस्तुस्थिति में खर्च करने और खर्चीली जिन्दगी बनाने का रुख दिखाई देता है। इसलिए आगे झमेला पड़, तो कुछ अचरज की बात नहीं होगी। या तो ऐसा हो सकता है कि ऋण चुकाने के बारे में हमारा आग्रह मन्द हो जाय, या नहीं तो हमारा देश बहुत हद

एक बल्ब बन सकता है। दोनों ही स्थितियाँ उचित नहीं होंगी। भारत इस समय सुविभाजनक स्थिति में है, क्योंकि बहुत ठस्व है और दोनों ही पक्ष उसे अपनी मोर मुका ऐसना चाहते हैं। इस स्थिति की सुविधा को सुविधा मानना ठीक नहीं है। क्योंकि कभी भी वह स्थिति ऐसी हो सकती है कि ठावी कोई न रहे पाय।

## साक्ष-समस्या

१९५५ भारत-सरकार ने क्षेत्री की उन्नति के लिए दो बड़े काम किये। प्रथम तो खरीदारों-प्रवा का अनुमान और दूसरे क्षेत्री का सीमित औद्योगिकरण। साथ ही सरकार ने लड़े-बड़े धाँव कलावे मिलते अब तक उमाड़ पड़ी बरनी को सींचा जा सके और उपाय को बढ़ावा दिया जा सके। बहुत-बहुत किया जाने पर भी हमारी साक्ष-समस्या अभी तक मुक्त नहीं पसी है और हमें अमरीका आदि से बड़ी मात्रा में अन्न का आयात करना पड़ता है। साक्ष-समस्या की इस विषम स्थिति के आप क्या कारण मानते हैं?

## अनुसन्धान का विषय

—वह अध्ययन और अनुसन्धान का विषय होता चाहिए। सचमुच विविध गन्तव्य होता है कि प्रचलन के इस किये नये विस्तृत साक्ष का उत्पादन कठिन। लेकिन साक्ष-समस्या ही बढती बली पसी तो कुछ कहाँ रही यह देखने की बात है।

## स्वार्थ और संघर्ष की बुलि

मे मानता हूँ कि उद्योगशास्त्र के अतीत अब का उत्पादन बीन वह नदी और कृषि साक्ष की आवश्यकता से अधिक विविधी भूसा के अतीत के हेतु से कुछ पसी। दूसरे, सरकारों अतीत पर हमने भरोसा रखा और वितरण के लिए जो सर्व साम्यिक वा अन्तर्-वैश्य-वागी उसकी साहानुभूति रीध से कट गयी और स्वार्थ के कुछ पसी। कृषि अन्तर्गत का अनुभव हमें हुआ है और यह आज छिड़ बात है कि बसाक का अकाक कृषि और निर्मित बा। नियन्त्रण के सहारे अब हम अपना काम-काज करता है, तो औसत साम्यिक सरकार के प्रति बाबेदार बन पता है। समस्या में सहवीपी अपने की नहीं अनुभव करता। अब संघर्ष की भूख बढ़ गयी है, क्योंकि अविष्य के बारे में संघर्ष आहमी के मन में भर कर जाता है। मैं ऐसे परिवारों की जानता हूँ जिन्होंने जीवनभर कभी एक बोध भी नहीं



है, बल्कि पद-प्रतिष्ठा मूल्य वन गया है। तब जीवन में उभार आया था, उसकी जगह ह्लास दिखाई दे और राष्ट्रीय-चेतना को कुचलती हुई दलीय चेतना सिर उठाती दिखाई दे, तो क्या विस्मय है।

## योजनाएँ लोक-मानस से प्रेरित हो

सचमुच निश्चय हो जाने की आवश्यकता है कि कहाँ हमें पहुँचना है और मार्ग की दिशा क्या है। दूर दर्शन की ही मैं बात करता हूँ और मैं समझता हूँ कि उस ध्येय को सामने रखकर यदि हम निर्णय करेंगे, तो तात्कालिकताओं से विचलित होने की जरूरत नहीं पड़ेगी। भारत के स्वराज्य और भारत के भविष्य के सम्बन्ध में गांधी की दृष्टि तात्कालिक ही नहीं थी, वह दूरदृष्टि थी। उस दूरदर्शिता को श्रद्धा के आधार पर ही थामे रखा जा सकता है। वह अदूर-दृष्टि कहलायेगी, जो भारतीय आत्मा और भारतीय परम्परा का विचार नहीं करेगी। यो भी मेरा मानना है कि अतः प्रेरणा में से जितना फल प्राप्त हो सकता है, बाहरी अकुश में से वह नहीं प्राप्त किया जा सकता। अर्थात् राजनेता से अधिक प्रजा के प्राणों में घुला-मिला जन-नेता जो सम्भावनाएँ लोक-जीवन में से प्रस्फुटित कर सकता है, वह अन्यथा सम्भव नहीं हैं। और इस परिपूर्ति के लिए आवश्यक और उचित मुझे यह जान पड़ता है कि हमारी योजनाएँ राज्याश्रित और राज्य-केन्द्रित न हो, बल्कि वे लोक-सामर्थ्य में से जन्म लें और लोक-सामर्थ्य को जगायें।

## कर्ज और उसको चुकाना

२४४ भारत ने अरबों रुपया कर्ज लिया है। क्या आप सोचते हैं कि उस रुपये का ऐसा सदुपयोग किया जा रहा है जिससे निश्चित समय पर वह रुपया ब्याज-समेत चुका ही न दिया जायगा, बल्कि देश में ऐसी स्थिर संपत्ति भी बच रहेगी, जिसके आधार पर आगे देश का अर्थ-चक्र सुगमतापूर्वक प्रगति करता चलेगा? —कर्ज लेना खतरनाक हुआ करता है। उसको चुकाने का ध्यान रखना और तदनुकूल हिसाब से काम करना उस मनोभाव के लिए सम्भव हुआ करता है, जिसको अपेक्षाकृत नतिक कहना चाहिए। ऐसा व्यक्ति मितव्ययी होता है और पैसे के प्रति उसका सम्बन्ध दायित्वपूर्ण होता है। वर्तमान वस्तुस्थिति में खर्च करने और खर्चीली जिन्दगी बनाने का रुख दिखाई देता है। इसलिए आगे झमेला पड़, तो कुछ अचरज की बात नहीं होगी। या तो ऐसा हो सकता है कि ऋण चुकाने के बारे में हमारा आग्रह मन्द हो जाय, या नहीं तो हमारा देश बहुत हद

एक सम्बन्ध बन सकता है। दोनों ही स्थितियाँ उचित नहीं होंगी। भारत इस समय मुनिमात्रक स्थिति में है क्योंकि वह उदत्त है और दोनों ही पक्ष उसे अपनी और मुका देखना चाहते हैं। इस स्थिति की मुनिमा को मुनिमा मानना ठीक नहीं है क्योंकि कभी भी वह स्थिति ऐसी हो सकती है कि साथी कोई न रह जाय।

## साध-समस्या

१४५. भारत-सरकार ने सेनी की उन्नति के सिद्ध हो बड़े काम किये। प्रथम तो सरोवारी-प्रवा का अनुसन्ध और दूसरे सेनी का सीमित पन्नीकरण। साथ ही सरकार ने बड़े-बड़े बाँव लगाये जिससे अब तक उनाइ बड़ी करनी को सींचा जा सके और उपज को बढ़ावा दिया जा सके। बहुत-कुछ किया जाने पर भी हमारी साध-समस्या अभी तक मुल्यवान नहीं पायी है और हमें अमरीका आदि से बड़ी मात्रा में अन्न का आयात करना पड़ता है। साध-समस्या की इस विकट स्थिति के साथ क्या करण आसते हैं?

## अनुसन्धान का विषय

—वह सम्बन्ध और अनुसन्धान का विषय हीना चाहिए। उच्चतम विद्वान् मान्य होता है कि प्रकृत में सब किये गये जिससे साध का उत्पादन बढ़ता। लेकिन साध-समस्या ही बढ़ती चली गयी थी चूक नहीं रही वह देखने की बात है।

## स्वार्थ और संप्रभु की वृत्ति

मे मानना है कि उद्योगधारे के असीम अन्न का उत्पादन बीच बड़ गया और यदि साध की आवश्यकता से अधिक विदेशी मुद्रा के अर्थन के हेतु से मुद्र पयी। दूसरे, धारणी मधीन पर हमने मरीछा रखा और विनरन के सिद्ध हो बड़े साम्यिक का अर्थान् वीर्य-वर्धन उमरी सहानुभूति वीर्य व बड़ गयी और स्वार्थ ने मुद्र गयी। इतिम अन्नान का अनुभव हमे हुआ है और यह आज निद्र बाग है नि वधान का अन्धान इतिम और निमिन का। निमन्धन के सहारे अब हम जाना वाक-वाक आसते हैं सो असीम नायिक सरकार के प्रति दावेदार बन गयो है लक्ष्य में सहयोगी अर्थन की नहीं अनुभव करना। एक नकद की मुद्र बड़ गयी है क्योंकि भविष्य के बारे में मध्य आयगी के अन्न के बर बर जाना है। मे ऐसे बरिचारी को जानता हूँ जिन्होंने वीर्यनवर वकी एक थोप भी केई

है, बल्कि पद-प्रतिष्ठा मूल्य बन गया है। तब जीवन में उभार आया था, उसकी जगह ह्रास दिखाई दे और राष्ट्रीय-चेतना को कुचलती हुई दलीय चेतना सिर उठाती दिखाई दे, तो क्या विस्मय है।

## योजनाएँ लोक-मानस से प्रेरित हों

सचमुच निश्चय हो जाने की आवश्यकता है कि कहीं हमें पहुँचना है और मार्ग की दिशा क्या है। दूर दर्शन की ही मैं बात करता हूँ और मैं समझता हूँ कि उस ध्येय को सामने रखकर यदि हम निणय करेंगे, तो तात्कालिकताओं से विचलित होने की जरूरत नहीं पड़ेगी। भारत के स्वराज्य और भारत के भविष्य के सम्बन्ध में गांधी की दृष्टि तात्कालिक ही नहीं थी, वह दूरदृष्टि थी। उस दूरदर्शिता को श्रद्धा के आधार पर ही धामे रखा जा सकता है। वह अदूर-दृष्टि कहलायेगी, जो भारतीय आत्मा और भारतीय परम्परा का विचार नहीं करेगी। यो भी मेरा मानना है कि अतः प्रेरणा में से जितना फल प्राप्त हो सकता है, बाहरी अंकुश में से वह नहीं प्राप्त किया जा सकता। अर्थात् राजनेता से अधिक प्रजा के प्राणों में घुला-मिला जन-नेता जो सम्भावनाएँ लोक-जीवन में से प्रस्फुटित कर सकता है, वह अन्यथा सम्भव नहीं हैं। और इस परिपूर्ति के लिए आवश्यक और उचित मुझे यह जान पड़ता है कि हमारी योजनाएँ राज्याश्रित और राज्य-केन्द्रित न हों, बल्कि वे लोक-सामर्थ्य में से जन्म लें और लोक-सामर्थ्य को जगायें।

## कर्ज और उसको चुकाना

२४४ भारत ने अरबों रुपये कर्ज लिया है। क्या आप सोचते हैं कि उस रुपये का ऐसा सदुपयोग किया जा रहा है जिससे निश्चित समय पर वह रुपया ब्याज-समेत चुका ही न दिया जायगा, बल्कि देश में ऐसी स्थिर संपत्ति भी बच रहेगी, जिसके आधार पर आगे देश का अर्थ-चक्र सुगमतापूर्वक प्रगति करता चलेगा? —कर्ज लेना खतरनाक हुआ करता है। उसको चुकाने का ध्यान रखना और तदनुकूल हिसाब से काम करना उस मनोभाव के लिए सम्भव हुआ करता है, जिसको अपेक्षाकृत नतिक कहना चाहिए। ऐसा व्यक्ति मितव्ययी होता है और पैसे के प्रति उसका सम्बन्ध दायित्वपूर्ण होता है। वर्तमान वस्तुस्थिति में खर्च करने और खर्चीली जिन्दगी बनाने का रुख दिखाई देता है। इसलिए आगे झमेला पड़, तो कुछ अचरज की बात नहीं होगी। या तो ऐसा हो सकता है कि ऋण चुकाने के बारे में हमारा आग्रह मन्द हो जाय, या नहीं तो हमारा देश बहुत हद

## स्वास्थ्य मानसिक बचाव

—स्वास्थ्य अक्षय में मानसिक बचाव है। मानसिक तो शरीर शारीरिक व्यापिका के मूल में ही मानसिकता को देखने लगे हैं। इसलिए आदिक स्वास्थ्य का आधार यही हो सकता है कि क्या इस प्रकार की पीछे की बढ़ती है आदमी का मूल शरीर ही बढ़ा है? पीछे केने-देने का माध्यम है और इसलिए पीछे के अक्षय में आदमी बुढ़ा-बुढ़ा अनुभव करता है। पीछे की सुविधा में वह कुछ बड़ा और बुढ़ाई की वृद्धि है। अर्थात् पीछे की वृद्धि के साथ उसके सम्बन्धों की प्रभावितता होती-गती हो जाती है और वह अपने की बढ़ा हुआ अनुभव करता है। किन्तु यदि पीछे उन सम्बन्ध-सूत्रों में अक्षय और अक्षयता का अक्षय ही मूल के अक्षय बुढ़ा और बुढ़ा का कारण बन जाता है।

## स्पर्धा और विपदा

बीद्योगिक विकास की प्रभावितता कुछ ऐसी बन गयी है कि उसमें विपदा अक्षयता बढ़ती है। परस्पर हिंसा में स्पर्धा विपदा और विपदा बढ़ जाता है। बर्ष बढ़े होते हैं और उनकी मुख्य विपदा स्पर्धा की हो जाती है। अर्थात् स्पर्धा में वे विपदा के अक्षय स्पर्धा की वृद्धि करते हैं। एक और होनेवाली यह पीछे की अक्षय अक्षयता में बढ़ती है। इसमें सामाजिक स्वास्थ्य का अक्षय पीछे हो सकता है। ऐसी ही होती है, उसे स्पर्धा की ऐसी मानना चाहिए, उसके पीछे अक्षयता की वृद्धि नहीं होती है। वह अक्षय नहीं होती जिससे समाज में सामाजिक और अक्षय जाता है। अक्षय अक्षय के मूल में स्पर्धा की अक्षयता बन गयी होती है जिससे अक्षय के स्वास्थ्य का अक्षय होता और अक्षय की वृद्धि बढ़ती है।

आवश्यक है कि स्वास्थ्य की रूप व्यापक सामाजिक अक्षय में अक्षय और उनकी अक्षय-निर्भरता में। अक्षय इस अक्षय पीछे के अक्षय है। वे अक्षय अक्षय और अक्षय अक्षय-अक्षय की बढ़ती वृद्धि करते हैं, अक्षय अक्षय और अक्षय अक्षय-अक्षय की अक्षय अक्षयता हुई बना सकते हैं। फिर भी अक्षय हो सकता है कि अक्षय की अक्षय बढ़ रही हो और अक्षयता और अक्षय अक्षय की अक्षयता की बढ़ती पर ही। अक्षय अक्षय होना चाहिए कि स्वास्थ्य अक्षयता और अक्षय अक्षय नहीं है। अक्षय अक्षय अक्षयता और पर स्पर्धा की अक्षयता और अक्षयता के है।

## आय और अक्षय की अक्षय-अक्षयता

४२० आदिक स्वास्थ्य से अक्षय अक्षयता की अक्षय अक्षय और आय के अक्षय अक्षय

नहीं गरीब था, अर्थात् एक रात्र में अन्न-स-अन्न एक भा गेहूँ गरीब बन घे, लेकिन उस जमाने में तीन बोंग गरीबकर उठने ऐंम टान लिया था कि उमे छूने तक न थे। अर्थात् साजगिा गवट के प्रति ओमा नागरिक का भाव उसकी बेटाने और उममे शामिल होने का नहीं होता, बल्कि उममे दाने और लाभ उठाने का हो जाता है। इस प्रकार राजा और उमकी तीगरगाही नया प्रजा और उनकी जनता में विरोध पैदा हो जाता है।

### भावना की कमी

मेती में चयचन्दी होनी नहीं चाहिए, या यन्त्रों का उपयोग नहीं होना चाहिए, या बड़े-बड़े बांधों की योजनाओं को त्यागित करना चाहिए, ऐसी बात नहीं है। मैं समझता हूँ, सचचा अपनी-अपनी जगह स्थान है और जमीन का छोट-छोटे टुकड़ों में बँट जाना आज के दिन उत्पादन-वृद्धि के लिए बाधक ही बनता है। लेकिन जमीन का इकट्ठा होना, प्राथमिक यन्त्रों का उपयोग होना, बांधों की सहायता से मिचाई की सुविधा होना, यह सब हितकर हो सकते हैं, इस बात के साथ कि उसकी जानकारी और उपयोग की भावना नीचे से आये। जिनके उपकार के लिए यह सब होना है, वे स्वयं अनुभव करें कि वे अपनी सहायता में यह सब कर रहे हैं। योजनाओं का जन्म जनता में से हो, औसत आदमी का ऐसा न मालूम हो कि कोई बड़ी जबरदस्त उपकारी मस्या उनके लिए सब कर रही है, इसलिए अब हम लोगों के लिए उसके प्रति दावेदार बनना और अधिक-से-अधिक लाभ उठाने में लगना ही शेष रह जाता है। कारण, वह मनोभाव होने पर फिर वितरण की समस्या ऐसी विकट बन जाती है कि उसके लिए सरकारी कर्मचारियों की फौज रखनी पड़ती है। अन्त में परिणाम यह आता है कि लोक-कल्याण के कार्य के लिए निकाले गये रुपये में से मुश्किल से तीन-चार आन कल्याण के कार्य के लिए शेष रहते हैं, बाकी बारह-तेरह आने व्यवस्था में ही खर्च हो जाते हैं। ऊपर जो पहली की-सी स्थिति आपने बतायी, उसका कारण मैं यही राजा और प्रजा के बीच का बढ़ता हुआ अन्तर मानता हूँ।

### आय बढ़ी, महँगाई बढ़ी

२४६ औद्योगिक और वैज्ञानिक विकास का जो क्रम चल रहा है, उससे औसत भारतीय के पास पैसा तो बढ़ा है, पर महँगाई भी उसी अनुपात से बढ़ती चली गयी है। इस स्थिति को नागरिक के आर्थिक स्वास्थ्य के लिए कितनी दूर तक शुभ माना जाय ?

बुद्धि के अनुपातहीन और विषय भूत्वों से सही समुत्पन्न काने का काम उस विचार या उस क्रमिति में नहीं किया। मैं मानता हूँ कि सही समुत्पन्न काने का काम ऐसे के जरिये नहीं बन सकता। मूल्यता किसी तरह सीधे मम में पैदा की जा सकती ही तो सामर्थ्य उपान ही। बर्बाद सत्ता ऐसे के पास से हटकर मम के पास जा जान और मम अपनी जगह स्वस्थ और स्वावलम्बी बनकर ऐसे को अपनी दम्भ से सके या नहीं तो अपनी इच्छानुसार ऐसे को खरीद सके। बन्नी ही मम शक्तिता और पैसा खरीदता है। तब पैसा शिके और मम खरीदार बन जाय। यह उस अवस्था में हो सकेगा जब व्यक्ति बुद्धिसाली हो और बर्बादस्व के पथित को अपने हाथ में ले सके। ऐसा हीना तब उद्योगधारा का रूप बरना हुआ दिखाई देना और समाज का रूप भी बरस जायगा। तब राजनीतिक सम्प्रदायों की नवा आकार प्रकार खेरी और सामर्थ्य राजनीतिक एकसम्यक्तमक से अधिक बुद्धतमक और सांस्कृतिक हो सकेगी।

लेकिन धार्य में प्रत्येक से दूर निकल गया।

### राजनीतिक समर्थता से न बंधिए

२४८. ऊपर आये जिस स्थिति का वर्णन किया है वह क्या मात्र के विश्व के किस्ते की देश में उपलब्ध है? क्या ऐसी स्थिति विश्व में वर्तमान रही है अथवा आपे कभी रहेगी?

—नहीं मात्र किसी देश में वह स्थिति उपलब्ध नहीं है। कारण देश स्वयं एक राजनीतिक कारण है। वह स्थिति जब और कहाँ हीनी ही नहीं देश की कारण सीमित नहीं रह पायेगी। लेकिन वह स्थिति वर्तमानातीत नहीं है। ईसाइयत की इच्छाम सत्ता तब देशों विदेशों का क्या हुआ था? क्या उस समय ऐसा नहीं सम्भूत हो जाना था कि देश-विदेश समर्थताएँ हैं, सत्यता यह है जो सामर्थ्यमक और आर्थिक है? हम मान किता करते हैं कि राजनीति में वास्तविकता का प्रतिबिम्ब है, देश ऊपर-ऊपर सम आवास्तविकता और धातुकता है। लेकिन ध्यान रहे कि वह से छठी हुई भिन्नता की परिणति परिस्थिति में विप्लव उत्पन्न कर सकती है। राजनीति देश की पहचानती है, व्यक्ति को वह नाममा बाह्यती ही नहीं। नये विज्ञान में अनु की सत्यता को परम सत्य के रूप में प्रकट कर दिया है। इसी तरह व्यक्ति बदल में हैं वह देश और सपस्या का बरु प्रस्तुति ही सकता है, जो राजनीतिक परिस्थितियों में शक्ति चित्तता परिवर्तन के बाये। इसलिए राजनीतिक समर्थताओं में ही दुष्टि की बाँध रखने की आवश्यकता नहीं है। ईसाइयत और इस्लाम के प्राथमिक उद्देश्य के समर्थ की बदनामी से

को क्रय-क्षमता। स्वतन्त्रता के बाद हमारी औसत आय तो बढ़ी है, पर रुपये को क्रय-क्षमता घटी है। इस विकटता के लिए आप किसको जिम्मेदार ठहराते हैं?

**श्रम सिक्के को टर्म्स दे**

—साधारणतया श्रम और वस्तु का सम्बन्ध स्थिर रहता है, पैसों का मूल्य घटता-बढ़ता रहता है। एक सेर अन्न पाने के लिए आज जितना पैसा देना पड़ता है और दस वर्ष पहले जो पैसा दिया जाता था, उमरे अनुपात में ही पैसों के सूचक मूल्य (इण्डेक्स वेल्थ) का निर्णय होता है। यानी जितना अधिक सिक्का चलन में आता है, उतना ही पैसा सम्ना होता और चीज महँगी होती है। उद्योगवाद को बढ़ाने के लिए अक्सर इस मुद्रास्फीति का अवलम्बन लिया जाता है। इससे क्रय-विक्रय, व्यापार-व्यवसाय में वेग आ जाता है और जीवन जाग्रत और त्वरित जान पड़ता है। लेकिन इस तरह श्रम मूल्य में घट जाता है और चातुर्य बेहिम्मत बढ़-चढ़ जाता है। मैं मानता हूँ कि मूल में बुद्धि का मद और प्रमाद था कि जिसमें से मुद्रास्फीति, डेफीसिट बजट, आदि की कल्पना निकली और उद्योगवाद को बढ़ाने के लिए मानो चायुकमार-नीति की नृप्ति हुई। इसमें मानो मानव-व्यक्तित्व का सन्तुलन बिगड़ गया। श्रम का सम्बन्ध शरीर से है, चतुराई का बुद्धि से। अर्थात् श्रमिक और बौद्धिक इस तरह के दो वर्ग ही समाज में बन गये। जोड़-तोड़ की सूझ देनेवाली बुद्धि का स्वामी अत्यधिक सुविधा में हो गया और उसने शहर बसाया। श्रम से लगकर रहनेवाला आदमी ईमानदार, धार्मिक और नैतिक मान्यताओं से चिपटा-सिमटा पिछड़े हुए देहात में बना रहा और शोषित होता रहा। इस असन्तुलन में से वह विचार निकला, जिसे साम्यवादी विचार कहा जाता है। लेकिन वैज्ञानिक और आर्थिक बनने की धुन में इसने असामंजस्य के मूल को नहीं पकड़ा, बल्कि व्यवस्था और तन्त्र को बदलने और स्वत्व-स्वामित्व को राज्यतन्त्राधीन करने के उपाय से सन्तोष मान लिया। मूल व्याधि थी यह कि सिक्का श्रम से स्वतन्त्र होकर स्वयं में मूल्य बन गया था और इस तरह मनुष्य असहाय और राज्य सर्व-सहाय बनने की ओर जा रहा था। साम्यवादी क्रान्ति ने अपनी छवजा पर श्रम के प्रतीकरूप हँसिये-हथौड़े को रखा अवश्य, लेकिन धुर मूल तक उस विश्वास के अनुवाद-अनुकरण का आग्रह नहीं रखा। परिणाम इसलिए यह नहीं आया कि सिक्के की या पूँजी की ताकत कम हुई हो, बल्कि राज्यगत होने से वह ताकत कहीं बढ़-चढ़ गयी। राज्य-कर्मों के लिए साथ-साथ श्रमी बनना बिल्कुल आवश्यक नहीं रह गया। बल्कि श्रमहीन रहने की शर्त पर उसको सब प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती गयीं। शरीर और

बुद्धि के अनुपलब्धता और विषय मूल्यों में सही समुचित जाने का काम उस विचार का उस क्षण में नहीं किया। मैं मानता हूँ कि सही समुचित जाने का काम पैसों के बारे में नहीं बन सकता। मूल्यना किसी तरह चीजों में पैसों की बाध होती हो तो बाध उपाय ही। जबकि सत्ता पैसों के पास से हटकर मन के पास जा आए और मन अपनी जगह स्वयं और स्वायत्त बनकर पैसों की अपनी दृष्टि से सब का नहीं तो अपनी दृष्टानुसार पैसों को खरीद सके। सभी तो मन विचारा और पैसा खरीदता है। उस पैसा बिके और मन खरीदार बन जाए। यह उस अवस्था में हो सकेगा जब व्यक्ति बुद्धिवादी हो और सर्वसाधक के जीवन को अपने हाथ में ले सके। ऐसा होगा उस सर्वोपचार का रूप बदला हुआ दिखाई देना और समाज का रूप भी बदल जाएगा। उस राजनीतिक समस्याएँ ही नया साकार प्रकार लेनी और साधारण राजनीतिक एवं समाजवादीक ऐक्यिक बुद्धात्मक और सांस्कृतिक हो सकेगी।

केवल समाज में प्रत्यक्ष से दूर निकल गया।

### राजनीतिक अभावता में न बँधिए

१४८. ऊपर आपने जिस स्थिति का वर्णन किया है वह क्या आज के विश्व के किसी भी देश में उपलब्ध है? क्या ऐसी स्थिति विश्व में वर्तमान रही है अथवा आपे कभी रहेगी?

—नहीं आज किसी देश में वह स्थिति उपलब्ध नहीं है। कारण देश स्वयं एक राजनीतिक कारण है। वह स्थिति जब और कहाँ होती हो वहाँ देश की कारण सीमित नहीं रह पायेगी। लेकिन वह स्थिति सम्भव है। ऐसाइस उठी इच्छाओं उठा उस देशों-विदेशों का क्या हुआ था? क्या उस समय ऐसा नहीं माना हो जाता था कि देश-विदेश अभावताएँ हैं। सत्यता यह है जो मानवतात्मक और मानिक है? हम मान लिया करते हैं कि राजनीति में वास्तविकता का प्रतिबिम्ब है, वेप इतर-उपर सब अवास्तविकता और पापुष्टा है। केवल मान रहे कि सब से छठी हुई केतना की परिणति परिस्थिति में विपन्न उत्पन्न कर सकती है। राजनीति देश को पहुँचाती है, व्यक्ति को वह जानना चाहती ही नहीं। नये विज्ञान में मनुष्य की सत्यता की परम सत्य के रूप में प्रकट कर दिया है। इसी तरह व्यक्ति बहक में से वह देश और उत्पत्ता का वह प्रसूटित हो सकता है, जो राजनीतिक परिस्थितियों में व्यक्ति जितना परिवर्तन से आये। इसलिए राजनीतिक अभावताओं से ही दुष्टि को बाँध रखने की आवश्यकता नहीं है। ऐसाइस और इसकाय के प्राथमिक जन्म के समय की मन्त्राओं से



की क्रय-क्षमता। स्वतन्त्रता के बाद हमारी औसत आय तो बढ़ी है, पर रुपये की क्रय-क्षमता घटी है। इस विकटता के लिए आप किसको जिम्मेदार ठहराते हैं?

### श्रम सिक्के को टर्म्स दे

—साधारणतया श्रम और वस्तु का सम्बन्ध स्थिर रहता है, पैसे का मूल्य घटता-बढ़ता रहता है। एक सेर अन्न पाने के लिए आज जितना पैसा देना पड़ता है और दस वर्ष पहले जो पैसा दिया जाता था, उसके अनुपात से ही पैसे के सूचक मूल्य (इण्डेक्स वेल्यू) का निर्णय होता है। यानी जितना अधिक सिक्का चलन में आता है, उतना ही पैसा सस्ता होता और चीज महँगी होती है। उद्योगवाद को बढ़ाने के लिए अक्सर इस मुद्रास्फीति का अवलम्बन लिया जाता है। इससे क्रय-विक्रय, व्यापार-व्यवसाय में वेग आ जाता है और जीवन जाग्रत और त्वरित जान पड़ता है। लेकिन इस तरह श्रम मूल्य में घट जाता है और चातुर्य बेहिजाब बढ़-चढ़ जाता है। मैं मानता हूँ कि मूल में बुद्धि का मद और प्रमाद था कि जिसमें से मुद्रास्फीति, डेफीसिट बजट, आदि की कल्पना निकली और उद्योग-वाद को बढ़ाने के लिए मानो चावुकमार-नीति की सृष्टि हुई। इसमें मानो मानव-व्यक्तित्व का सन्तुलन बिगड़ गया। श्रम का सम्बन्ध शरीर से है, चतुराई का बुद्धि से। अर्थात् श्रमिक और बौद्धिक इस तरह के दो वर्ग ही समाज में बन गये। जोड़-तोड़ की सूझ देनेवाली बुद्धि का स्वामी अत्यधिक सुविधा में हो गया और उसने शहर बसाया। श्रम से लगकर रहनेवाला आदमी ईमानदार, धार्मिक और नैतिक मान्यताओं से विपटा-सिमटा पिछड़े हुए देहात में बना रहा और शोषित होता रहा। इस असन्तुलन में से वह विचार निकला, जिसे साम्य-वादी विचार कहा जाता है। लेकिन वैज्ञानिक और आकिक बनने की धुन में इसने असामंजस्य के मूल को नहीं पकड़ा, बल्कि व्यवस्था और तन्त्र को बदलने और स्वत्व-स्वामित्व को राज्यतन्त्राधीन करने के उपाय से सन्तोष मान लिया। मूल व्याधि थी यह कि सिक्का श्रम से स्वतन्त्र होकर स्वयं में मूल्य बन गया था और इस तरह मनुष्य असहाय और राज्य सर्व-सहाय बनने की ओर जा रहा था। साम्यवादी क्रान्ति ने अपनी ध्वजा पर श्रम के प्रतीकरूप हैंसिये-हथौड़े को रखा अवश्य, लेकिन धुर मूल तक उस विश्वास के अनुवाद-अनुकरण का आग्रह नहीं रखा। परिणाम इसलिए यह नहीं आया कि सिक्के की या पूँजी की ताकत कम हुई हो, बल्कि राज्यगत होने से वह ताकत कहीं बढ़-चढ़ गयी। राज्य-कर्म के लिए साथ-साथ श्रमी बनना बिल्कुल आवश्यक नहीं रह गया। बल्कि श्रमहीन रहने की शर्त पर उसको सब प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती गयी। शरीर और

बुद्धि के अनुपातहीन और विषम मूल्यों में सही समुच्चय कामे का काम सध विचार या उच्च क्षमति में नहीं किया। मैं मानता हूँ कि सही समुच्चय कामे का काम पैसे के बरिबे नहीं बन सकता। मुख्यता किसी तरह सीधे धन में पैसा की जा सकती ही, तो धायब उपाय ही। अर्थात् सत्ता पैसे के पास से हटकर धन के पास जा जाय और धन अपनी जगह स्वस्थ और स्वायत्तगी बनकर पैसे को अपनी दृष्टि से धके या नहीं तो अपनी इच्छानुसार पैसे की खरीद सके। यानी तो धन मित्रता और पैसा खरीदता है। तब पैसा बिके और धन खरीदार बन जाय। वह उस अवस्था में ही खरेपा जब धनिक बुद्धिसाली हो और अर्थशास्त्र के बलित को अपने हाथ में ले सके। ऐसा होना तब संशोधन का रूप बरता हुआ दिखाई देता और समाज का रूप भी बदल जायगा। तब राजनीतिक समस्त्वाएँ भी गया जाकर प्रकार सैमी और धायब राजनीतिक एव समस्त्वात्मक से अधिक बुनात्मक और सांस्कृतिक हो जकेनी।

केकिन धायब में प्रथम से दूर निकल गया।

### राजनीतिक यथार्थता से न बर्धिए

२४८ ऊपर आपने बिल स्थिति का बर्धन किया है, वह क्या आज के विश्व के किस्से की देश में उपलब्ध है? क्या ऐसी स्थिति विश्व में वर्तमान रही है जववा आगे कभी रहेगी?

—नहीं आज किसी देश में वह स्थिति उपलब्ध नहीं है। कारण देश स्वयं एक राजनीतिक बारता है। वह स्थिति बल और बर्हा हीपी, तो बर्हा देश की बारता सीमित नहीं रह पायेगी। केकिन वह स्थिति नरुपनासीत नहीं है। ईसाइयत जटी इसकाय कठ्य तब देशो-विदेशो का क्या हुआ बा? क्या उस समय ऐसा नहीं बाकूम हो जाता बा कि देश-विदेश अवयार्थताएँ हैं सत्यता वह है जो माननात्मक और आर्थिक है? हम मान किया करते हैं कि राजनीति में वास्तविकता का प्रतिबिम्ब है, खेप इसर-खेपर तब अवास्तविकता और भावुकता है। केकिन ध्यान रहे कि बल से कठयी हुई नेतता की परिणति परिस्थिति में बिपक्ष बलपन कर कठयी है। राजनीति देश की पहचानगी है। व्यक्ति को वह जानना चाहती ही नहीं। नये विज्ञान ने जगु की सत्यता को परम सत्य के रूप में प्रकट कर दिया है। इसी तरह व्यक्ति बलक में से वह तेज और सपस्या का बल प्रस्पुष्टि हो सकता है, जो राजनीतिक परिस्थितियों में जाति जितता बरिबर्तन के बलने। इसीलिए राजनीतिक यथार्थताओं में ही बुद्धि की बाँध रखने की आवश्यकता नहीं है। ईसाइयत और इसकाय के प्राथमिक उन्मेष के समय की बटबाओ हैं

की क्रय-क्षमता। स्वतन्त्रता के बाव हमारी औसत आय तो बढ़ी है, पर रुपये की क्रय-क्षमता घटी है। इस विकटता के लिए आप किसको जिम्मेवार ठहराते हैं?

### श्रम सिक्के को टर्म्स दे

—साधारणतया श्रम और वस्तु का सम्बन्ध स्थिर रहता है, पैसे का मूल्य घटता-बढ़ता रहता है। एक सेर अन्न पाने के लिए आज जितना पैसा देना पड़ता है और दस वर्ष पहले जो पैसा दिया जाता था, उसके अनुपात से ही पैसे के सूचक मूल्य (इण्डेक्स वेल्यू) का निर्णय होता है। यानी जितना अधिक सिक्का चलन में आता है, उतना ही पैसा सस्ता होता और चीज महँगी होती है। उद्योगवाद को बढ़ाने के लिए अक्सर इस मुद्रास्फीति का अवलम्बन लिया जाता है। इससे क्रय-विक्रय, व्यापार-व्यवसाय में वेग आ जाता है और जीवन जाग्रत और त्वरित जान पड़ता है। लेकिन इस तरह श्रम मूल्य में घट जाता है और चातुर्य बेहिसाब बढ़-चढ़ जाता है। मैं मानता हूँ कि मूल में बुद्धि का मद और प्रमाद था कि जिसमें से मुद्रास्फीति, डेफीसिट बजट, आदि की कल्पना निकली और उद्योग-वाद को बढ़ाने के लिए मानो चावुकमार-नीति की सृष्टि हुई। इसमें मानो मानव-व्यक्तित्व का सन्तुलन बिगड़ गया। श्रम का सम्बन्ध शरीर से है, चतुराई का बुद्धि से। अर्थात् श्रमिक और बौद्धिक इस तरह के दो वर्ग ही समाज में बन गये। जोड़-तोड़ की सूझ देनेवाली बुद्धि का स्वामी अत्यधिक सुविधा में हो गया और उसने शहर बसाया। श्रम से लगकर रहनेवाला आदमी ईमानदार, धार्मिक और नैतिक मान्यताओं से चिपटा-सिमटा पिछड़े हुए देहात में बना रहा और शोषित होता रहा। इस असन्तुलन में से वह विचार निकला, जिसे साम्य-वादी विचार कहा जाता है। लेकिन वैज्ञानिक और आकिक बनने की धुन में इसने असामंजस्य के मूल को नहीं पकड़ा, बल्कि व्यवस्था और तन्त्र को बदलने और स्वत्व-स्वामित्व को राज्यतन्त्राधीन करने के उपाय से सन्तोष मान लिया। मूल व्याधि थी यह कि सिक्का श्रम से स्वतन्त्र होकर स्वयं में मूल्य बन गया था और इस तरह मनुष्य असहाय और राज्य सर्व-सहाय बनने की ओर जा रहा था। साम्यवादी क्रान्ति ने अपनी ध्वजा पर श्रम के प्रतीकरूप हूसिये-ह्यूडो को रखा अवश्य, लेकिन घुर मूल तक उस विश्वास के अनुवाद-अनुकरण का आग्रह नहीं रखा। परिणाम इसलिए यह नहीं आया कि सिक्के की या पूंजी की ताकत कम हुई हो, बल्कि राज्यगत होने से वह ताकत कहीं बढ़-चढ़ गयी। राज्य-कर्मी के लिए साथ-साथ श्रमी बनना विलकुल आवश्यक नहीं रह गया। बल्कि श्रमहीन रहने की शर्त पर उसको सब प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती गयीं। शरीर और

## बोनो का संयुक्त उपयोग हो

मनुष्य की देखने की दृष्टि अपने से दूर और बाहर जायगी। अपने में देखने की मानो विपदा और व्यर्थता मानेगी तो उनमें से प्राप्त हुई उपनि सामय्य होगी और उसमें स्वायत्त न होगा। न मनुष्य की चार्जकृता हो सकेगी। प्राङ्मनिक और अनिमन का वह आविष्कार और उपयोग धुन और सञ्चल होया जो मनुष्य का ध्यान रजकर किया जायगा और उसकी पारस्परिकता को विच्छिन्न और नियन्त्रण करनेवाला नहीं बल्कि संयुक्त और धवन करनेवाला होगा। आज निम प्रवाणी से हम बाह्य सम्पदा के पीछे पड़े हुए हैं। उसमें प्रभाव के लक्षण देने का लक्ष्य है। उसमें सर्ववादी की प्रेरणा है, उससे उत्पन्न और उत्पन्न कोई बरदा नहीं है। समष्टिमात्र और शिवाय से उच्छिन्न वह स्वार्थ लिप्ता की प्रेरणा अधिक मात्र तक रसावनीय नहीं मानी जायगी। उसकी प्रमंसा की भावना में ईशता बहुत उत्पन्न अवश्य हो जायगा। आज भी सर्वोच्च राजनीतिक नैतिक विवेका लोप मानवता के मन की उस तरह नहीं रण और भीत पाने हैं। जल्दी वह समय आ जाता चाहिए, जब कोरमकीर बहुवादी महत्वाकांक्षाओं में ऊपर बैठकर चढ़नेवाला आवनी महामनुष्य और चिकित्सा का पाव दीप्त जाता है, गठना आदि कोई और भाव वह हमारे मन में पैदा नहीं करता।

## निजी और सरकारी उद्योग

२५ मौलिक प्रश्न तो यह है कि आज जीओपीकरण की निजी चरति को राज्य और मानव के लिए खोसकर जानते हैं या सरकारी चरति को? निजी चरति में चरति और लयन कम होता है। सरकारी चरति में वेप इतना अधिक हो जाता है कि व्यक्ति धूम्य बन रहता है। क्या वैज्ञानिक जीओपीकरण की कोई सम्भवनाओं मौलि आवकी दृष्टि में है?

### सरकार अधिक न जाने

—सरकार उत्तरोत्तर निष्ठावान् होनी चाह तो नहीं दिया है उसका विधान हो रहा है ऐसा में मान लूंगा। उद्योग-व्यवसाय सरकार की नहीं करना चाहिए। सरकार की अधिक नहीं बनना चाहिए। अधिक वह जो अधिक मात्र की प्रेरणा में काम करना है। सरकार की प्रेरणा भी अधिक मात्र हो तो इनमें बटन बनने होया। सदाय में न लोच अवश्य है। निजकी वृत्ति अभी और अव मायी है, मेरिन ऐसे लोच की हर सम्भव समाज में अवश्य होने है। निजकी वृत्ति अव्यवृत्त न होकर मानमूलक और नीतिमूलक है। जब व्यापार-व्यवसाय की

वही उल्लेखनीय घटनाएँ शायद इतिहास में हैं ही नहीं। उनके मूल में कोई राजनीतिक ययायता ढूँढ़े भी नहीं मिलेगी। वहाँ चिन्मय स्फूर्ति था, जिसकी दीप्ति में से सदियों का इतिहास उखड़ता और वनता चला गया। इसलिए मेरी सलाह है कि आप परिस्थितियों की ओर से सत्य को न देखें, बल्कि अन्तर्भूत सत्य का विचार करें। उस सत्य की श्रद्धा में से अपरिमेय बल निकल आ सकता है।

### प्राकृतिक सम्पदा का उपयोग हो

२४९ इस बारे में अब दो मत नहीं रहे हैं कि भारत की अगाध प्राकृतिक एवं खनिज-सम्पदा का पूरा लाभ उठाने के लिए भारत का औद्योगीकरण किया जाय। अस्तित्व-रक्षा की दृष्टि से भी यह अनिवार्य बन गया है। तब उद्योगों के निजी स्तर पर विकास को आप श्रेष्ठ मानते हैं या सरकारी स्तर पर?

### मानव-सम्पदा की बेकदरी क्यों हो ?

—प्राकृतिक और खनिज-सम्पदा तो कुछ दूर और भीतर भी हो सकती है, लेकिन जो एकदम प्रत्यक्ष और प्रस्तुत है, उस अतुलित मानव-सम्पदा का क्या आप विचार नहीं करना चाहते ? यन्त्र-विचार और उद्यम-विचार जो इस मानव-विचार से किनारा ले रहता है, तो क्या आप यह चाहेंगे कि मानव-सम्पदा की बेकदरी हो, क्योंकि घरती में गड़े हुए कोष की ही हमें कद्र करनी है ? यह अन्धा और औंधा विचार होगा, जो मानव को मिट्टी और धातु को ही सोना समझना चाहता है। हमने बहुत शक्ति पैदा की है, इतनी कि एक बम लाखों लाख को भस्म कर दे। यह शक्ति अनिवार्य पाती है कि एक-दूसरे को काटने में ही अपने को खर्च करें। जवरदस्त हथियार बन रहे हैं—इधर पश्चिम की छावनी में, उधर पूरव की छावनी में। इतना ज्ञान-विज्ञान, श्रम-धन उस पर लग रहा है कि आँकड़े मिलें, तो हम अचरज में बौखलाये रह जायें। उनका सिवा इसके क्या उपयोग हो सकता है कि वे एक-दूसरे को काटें और व्यर्थ करें। मैं कहता हूँ कि यह इसलिए हो रहा है कि मानव की जो मूल सम्पदा मानवता है, उसकी तरफ से ध्यान ओझल हो गया है और जाने फिर दूसरी किन-किन सम्पदाओं के फेर में पड़ गया है। भारत में इस मानव और मानवता के विचार को आत्म-ज्ञान, ब्रह्मज्ञान कहा गया है। इसमें सचमुच झूठ नहीं है कि आत्मज्ञान के बिना वस्तु-विज्ञान हमें चक्कर और टक्कर के सिवा और कहीं नहीं ले जा सकता है।

कारण राष्ट्रीय स्वार्थ तथा हमारी विश्व-व्यवस्था की बुनियाद में होंगे और वस्तु-राष्ट्रीय व्यापार बचन-बचन सिलक्री और मुद्राओं के चलन से पैसा और फटा हुआ रहेगा मुक्त और मानवीय नहीं बन सकेगा। विज्ञान की उन्नति के साथ समय आया है कि जावापमन मर्यादित और लेन-देन बापस में अधिक सुलभ और भरपूर हो। राष्ट्र-राष्ट्रों के हाथ में यह काम रहा तो धनसाधन-निर्माण से छुट्टी करी नहीं हो पायेगी और एक मुद्राबोधी ही सब तरह के उद्योगों से भिन्नकर बड़ा बड़ाही नहीं रहेगा बल्कि धन पर संचार भी रहेगा। जावस्यकता है कि राजकीय बर्च प्रणाली (पोलिटिकल इकोनामी) की बगल में एक मानवीय बर्च-प्रणाली (ह्यूमन इकोनामी) का विकास हो। राजकीय उद्योगवाद का सहोप केकर मानी हम इस सम्भावना के मुँह को ही रोक बैठे हैं और इस तरह मनुष्य-जाति के परस्पर निकट आकर एक होने की आवश्यकता को आरम्भ में ही नष्ट कर डालते हैं। राजकीय बर्चवाद पूर्वीवाद को समाप्त नहीं करता बल्कि वैश्वीय पूर्वी से हीनेवाले रीत की स्थायी बनाने का उपस्य करता है। कारण उस प्रकार पूर्वी समाज के किन्-केन्द्र में बर्चार्थ राज्य के अन्तःकरण में पहुँच जाती है और मुक्त सत्तावाज की अन्त निकलता है। तब सत्ता ही वह मानव-बिभूति बनती है, जिसके बिना उसके लिए सब कुछ फीका हो जाता है। आज कुछ बुनिया की बड़ी हासत करी हुई है। इसीसे कहना पड़ता है कि वह सम्मत्ता रीत के अन्तिम चरण पर आ पहुँची है। मानकता इसका बीज अधिक काम तक नहीं उठा सकेगी। इसकी अब नया जन्म देना होगा और इस अवसर अस्मर की उत्तर फेंकना होगा।

## पूर्वी और सत्ता

१५१ पूर्वी घर बैठे आत्मनी में आज विस्मृत प्रकट करते हैं, घर सत्ता पर बैठे आत्मनी की आज बँका और नय कीबुद्धि से देखते हैं। है तो बीबीं अण्ड आत्मनी ही, यदि आत्मके अनुसार पूर्वीपक्ष समाज का बिरोधी नहीं बन सकत, तो अत्ताबीज ही कैसे मानव-बोही बन सकता है? दूसरे, निम्नी कबीबीं की बकसत करने घर वस्तुनिष्ठि से नकसल का इन्जाज आप घर लगाया जा सकता है। क्या निरी इस अका के प्रकाश में आज अपने उपर्युक्त नकसल की अधिक स्पष्ट करेंगे?

## एक ही हाथ में तराजू और बँका

—पूर्वी में बहुत एक पैदा होता है, जब उसमें सत्ता का रस मिलने लगता है। बर्चार्थ व्यक्ति में दूसरे व्यक्ति में सम्मत्ता है सत्ता और अधिकार-सिप्ता आपसी है, तब मानो बकसलता अनुप्यता के उमर आ जाती है। वीस पहले बर्चवाज

वृत्ति राज्य में पहुँच जाती है, तो ब्राह्म और क्षात्र-वृत्ति रखनेवालों से वैश्य को प्रधानता या उच्चता मिल जाती है। ऐसे समाज-मूल्य उलट जाते हैं और मानव-गुणों की अवगणना होने लगती है।

काम-काज सब आदमी द्वारा होना चाहिए। अर्थात् अर्थलाभ की प्रेरणा को निजीय से उठाकर सार्वजनिक स्तर पर कभी भी नहीं लाना चाहिए। शासन को उत्तरोत्तर स्वच्छ शासन और अनुशासन बनना है। अर्थलाभ को शासन-तन्त्र की प्रेरणा बनने देने से फल उलटा होगा। अर्थात् नैतिकता का ह्रास होगा और कोरी कार्मिकता का मूल्य बढ़ेगा।

शासन वह अच्छा, जिसे शासन करना न पड़े। अर्थात् शासन का उत्कर्ष कार्मिक से उत्तरोत्तर नैतिक बनने की दिशा में है।

वे सब काम, जो निजी प्रेरणा से आपसीपन के सगठन द्वारा हो सकें, उन्हें सरकार को अपने हाथ में नहीं लेना चाहिए। जो और किसी तरह सम्भव न हो सकते हो, उन्हीं कामों को सरकार को अपने हाथ में लेने का हक है।

### समाज-मूल्य अर्थ नहीं, नीति हो

निजी उद्योगों से पूंजीवादी प्रवृत्ति बढ़ेगी, उस प्रकार के मनोभाव और जनवग पैदा होंगे, यह आपत्ति की जा सकती है। पर समाज-मूल्य ही यदि अर्थ न रह जाय, मूल्य मानवीय और नैतिक हो, तो इस प्रकार कितना भी पैसा कमाने पर भी व्यक्ति समाज के शीर्ष पर पहुँचा नहीं दिखाई देगा, अर्थात् पूंजीवाद का विष और सकट तनिक भी समाज में घेर नहीं कर पायेगा। जब हमारा विचार ही आर्थिक बन जाता है, समूची सामाजिकता और सम्यता को आर्थिक मान लिया जाता है, तभी घन प्रश्न उपस्थित करता है और शोषण का साधन बनता है। राज्य स्वयं उत्पादन-साधनों का स्वामी हो और बड़े-छोटे सब उद्योग सीधे उसके हाथ में हों, यह समाधान पूंजीवादी सकट से समाज का उद्धार नहीं करता है, बल्कि शायद उस सकट को और विकट बना देता है। कारण पूंजीवाद तब राज्य की अनुमति ही नहीं पाता, बल्कि स्वयं अपनी सघटना में ही राजकीय बन जाता है। कैपिटलिज्म अगर शोषक प्रणाली है, तो स्टेट-कैपिटलिज्म से वह बुराई और घनी होती है, कट नहीं सकती।

### राजकीय पूंजीवाद से रोग बढ़ेगा

राज्य के हाथ में ही उद्योग हो, तो अन्तर्राष्ट्रीयता प्रतिस्पर्धात्मक और विग्रहात्मक ही बनी रहेगी। युद्ध की आशंका तब एक क्षण के लिए भी दूर नहीं हो पायेगी।

कारण राष्ट्रीय स्वार्थ तथा हमारी बिस्व-व्यवस्था की बुनियाद में होये और अन्त  
राष्ट्रीय व्यापार बढ्य-बढग सिनकी और मुद्राओ के चलन से पैसा और फटा  
हुआ छोया मुक्त और मानवीय नहीं बन सकेगा। बिज्ञान की उन्नति के साथ  
समय बाना है कि आवागमन बातावात और केम-वेन बरत में अधिक सुला और  
नखुर हो। राष्ट्र राष्ट्रों के हान में वह काम रहा तो घरनास्न-निर्माण से कुटी  
कमी नहीं हो पायेगी और एक बुढोचौप ही उस तरह के उद्योगों से मिलकर बडा-  
बडा ही नहीं छोया बरिन्क उन पर सचार भी छोया। आवश्यकता है कि राजकीय बर्ब  
प्रनाली (पोलिटिकल इकोनामी) की बगइ अब एक मानवीय बर्ब-प्रनाली (ह्युमन  
इकोनामी) का आरम्भ हो। राजकीय उद्योगवाच का सहाय केकर माली  
हम इस सम्भावना के मूँठ को ही टोक देते हैं और इस तरह मनुष्य-जाति के  
परस्पर निकट आकर एक होने की व्यवहार्यता की आरम्भ में ही नष्ट कर डालते  
हैं। राजकीय बर्बबाद पूँजीवाद को समाप्त नहीं करता बरिन्क केन्द्रीय पूँजी से  
हीनेवाले टोक को स्थायी बनाने का उपाय करता है। कारण उस प्रकार पूँजी  
समाज के किन्-केन्ड में बर्बोइ राष्ट्र के अन्त करण में क्यूँच जाती है और मुड  
संसारवा को बन्म मिलता है। उस सत्ता ही वह मानक-विभूति बनती ॥ बित्तके  
बिना उसके किए उस कुछ कीका ही जाता है। आज कुछ बुनिया की बही शास्त  
बनी हुई है। इसीसे कहना पडता है कि वह सम्पत्ता टोक के अन्तिम परब पर  
बा पहुँची है। मानकता इसका बोज अधिक काक तक नहीं उठा सकेगी। उसको  
बब नवा बन्म केना होगा और इस बर्बर आक्रमार की ऊगर केकना होगा।

पूँजी और सत्ता

२५१ पूँजी पर बीडे जावमी में आज बिस्वात प्रकट करते हैं, पर सत्ता पर बीडे  
जावमी को आज बंका और बज की बुद्धि से बेचते हैं। हीती बीनी बयड् जावमी ही,  
पनि आनके अनुसार पूँजीपति समाज का बिरोधी नहीं बन सकता, तो सत्ताबीक  
ही बीडे जावम-बीडी बन सकता है? दूसरे, निजी उद्योगों की बपाकत करमे पर  
बस्तुनिपति से बकापन का इस्तेमाल आज पर लगाया जा सकता है। क्या मेरी इस  
बंका के प्रकाश में आज अपने उपर्युक्त जन्माज की अधिक स्पष्ट करेंगे?

एक ही हाथ में तराजू और खंडा

—पूँजी में बाहर एक पैदा होता है, बब उसमे सत्ता का रस मिलने बनता है।  
बर्बोइ व्यक्ति में दूसरे व्यक्ति के सम्बन्ध से सत्ता और अधिकार-विपदा बागती  
है उस माली बननुष्यता मनुष्यता के ऊगर बा जाती है। बीक पहे बर्बनाम



वृत्ति राज्य में पहुँच जाती है, तो ब्राह्म और क्षात्र-वृत्ति रखनेवालों से वैश्य को प्रधानता या उच्चता मिल जाती है। ऐसे समाज-मूल्य उलट जाते हैं और मानव-गुणों की अवगणना होने लगती है।

काम-काज सब आदमी द्वारा होना चाहिए। अर्थात् अर्थलाभ की प्रेरणा को निजीय से उठाकर सार्वजनिक स्तर पर कभी भी नहीं लाना चाहिए। शासन को उत्तरोत्तर स्वच्छ शासन और अनुशासन बनना है। अर्थलाभ को शासन-तन्त्र की प्रेरणा बनने देने से फल उलटा होगा। अर्थात् नैतिकता का ह्रास होगा और फोरी कार्मिकता का मूल्य बढ़ेगा।

शासन वह अच्छा, जिसे शासन करना न पड़े। अर्थात् शासन का उत्कर्ष कार्मिक से उत्तरोत्तर नैतिक बनने की दिशा में है।

वे सब काम, जो निजी प्रेरणा से आपसीपन के संगठन द्वारा हो सकें, उन्हें सरकार को अपने हाथ में नहीं लेना चाहिए। जो और किसी तरह सम्भव न हो सकते हो, उन्हीं कामों को सरकार को अपने हाथ में लेने का हक है।

### समाज-मूल्य अर्थ नहीं, नीति हो

निजी उद्योगों से पूँजीवादी प्रवृत्ति बढ़ेगी, उस प्रकार के मनोभाव और जनवर्ग पैदा होंगे, यह आपत्ति की जा सकती है। पर समाज-मूल्य ही यदि अर्थ न रह जाय, मूल्य मानवीय और नैतिक हो, तो इस प्रकार कितना भी पैसा कमाने पर भी व्यक्ति समाज के शीर्ष पर पहुँचा नहीं दिखाई देगा, अर्थात् पूँजीवाद का विष और सकट तनिक भी समाज में घेर नहीं कर पायेगा। जब हमारा विचार ही आर्थिक बन जाता है, समूची सामाजिकता और सम्यता को आर्थिक मान लिया जाता है, तभी घन प्रश्न उपस्थित करता है और शोषण का साधन बनता है। राज्य स्वयं उत्पादन-साधनों का स्वामी हो और बड़े-छोटे सब उद्योग सीधे उसके हाथ में हो, यह समाधान पूँजीवादी सकट से समाज का उद्धार नहीं करता है, बल्कि शायद उस सकट को और विकट बना देता है। कारण पूँजीवाद तब राज्य की अनुमति ही नहीं पाता, बल्कि स्वयं अपनी सघटना में ही राजकीय बन जाता है। कैपिटलिज्म अगर शोषक प्रणाली है, तो स्टेट-कैपिटलिज्म से वह बुराई और घनी होती है, कट नहीं सकती।

### राजकीय पूँजीवाद से रोग बढ़ेगा

राज्य के हाथ में ही उद्योग हो, तो अन्तर्राष्ट्रीयता प्रतिस्पर्धात्मक और विग्रहात्मक ही बनी रहेगी। मुद्द की आशंका तब एक क्षण के लिए भी दूर नहीं हो पायेगी।

कारण राष्ट्रीय स्वार्थ तब हुआ ही जिस-व्यवस्था की बुनियाद में हीने और अन्त-राष्ट्रीय व्यापार अलग-अलग शिक्षों और मुद्राओं के चलन से होता और उद्योग हुआ होता मुक्त और मानवीय नहीं बन सकेगा। विज्ञान की उन्नति के साथ समय जाता है कि आवागमन आता-पाता और सेन-सेन आपस में अधिक बड़ा और बरपूर हो। राष्ट्र एक-दूसरे के हाथ में यह काम रहा तो घस्मास्त-निर्माण से कटती कभी नहीं हो पायेगी और एक बुद्धिबोध ही सब तरह के उद्योगों से भिन्नकर बड़ा बड़ा ही नहीं रहेगा बल्कि उन पर सकार भी रहेगा। आवश्यकता है कि राजकीय बर्ष प्रभावी (पोलिटिकल इकोनमी) की बगल अब एक मानवीय बर्ष-प्रभावी (ह्यूमन इकोनमी) का आरम्भ हो। राजकीय उद्योगवाद का सहाय केकर मानो हम इस सम्भावना के मुँह को ही रोक देते हैं और इस तरह मनुष्य-जाति के बरस्तर निकट आकर एक होने की व्यवहार्यता को आरम्भ से ही नष्ट कर डालते हैं। राजकीय बर्षवाद पूर्वीवाद को समाप्त नहीं करता बल्कि केन्द्रीय पूर्वी से हीनेवाले रोय की स्थायी बनाने का उपाय करता है। कारण, उस प्रकार पूर्वी समाज के बिन्-बैन्ध में अर्थात् राज्य के अन्तःकरण में पूर्ण जाती है और कुछ सत्तावाद को जन्म मिळता है। तब सत्ता ही वह मानव-विभूति बनती है, जिसके बिना सबके बिन्दु सब कुछ पीका हो जाता है। आज कुछ दुनिया की बड़ी हानत बनी हुई है। इसीसे कहना पड़ता है कि यह सम्भवता रोय के अन्तिम चरण पर आ चुकी है। मानवता इसका बीछ अधिक काठ तक नहीं उठा सकेगी। उसकी अब नया बन्ध केना होना और इस बर्बर आक्रमण को उगार फैलना होगा।

### पूर्वी और सत्ता

१५१ पूर्वी चर बड़े आसानी में आप विवहास प्रकट करते हैं चर सत्ता चर बड़े आसानी को आप चंका और जय की बुद्धि से देखते हैं। है तो दोनों अन्ध आसानी ही यदि आपके अनुसार बुद्धिबोध समाज का विरोधी नहीं बन सकता, तो सत्ताबोध ही कैसे मानव-बुद्धि बन सकता है? दूसरे भिन्नी उद्योगों की बकासत करने पर वस्तुस्थिति से बकासत का सम्भाव आप चर जमाया आ सकता है। क्या देरी इस चंका के प्रकाश में आप अपने उपर्युक्त अन्तर्धर्म की अधिक स्पष्ट करेंगे ?

### एक ही हाथ में तराजू और डंडा

—पूर्वी में बहुत तब बीबा होता है जब उसमें सत्ता का रस मिलने बनता है। अर्थात् व्यक्ति में दूसरे व्यक्ति के सम्बन्ध से सत्ता और अधिकार-निष्ठा आती है, तब मांगो अनन्यता मनुष्यता के ऊपर आ जाती है। बीस चरमे बर्षवाद

के रस में अपने काम की प्रेरणा पाता था। जिसको पूँजीवाद कहते हैं, उनमें अय में से मत्ता-भाग भी प्राप्त होने लगता है। वहीं में मकट बन आता है। अय अन्त में वस्तु का प्रतीक है। वस्तु को व्यर्थ जानना लगना इनका दुस्साध्य नहीं है, बिल्कुल मत्ता का चगला गहरा और मूढम होता है। उनकी व्यर्थता का पता महसा नहीं चलता। वह रस वस्तुपरक से भावपरक ज्यादा है। उनमें आदमी ज्यादा दूर तक भूला और डूबा रह सकता है। इसलिए फोरे वैश्य में मैं उतनी जानि नहीं देगता, जितनी राज-वैश्य से देगता हूँ। यणिकू समाज में घुलने-मिलने जिना नहीं रह सकता। इसलिए वह मदा समाज-मूल्य के अधीन रहता है। लेकिन जो साथ ही राजा भी है, वह तो अपने को समाज-मूल्य का निर्माता मानने लगता है। वह तो मिर पर आता है और समाज-मूल्य को अँगूठा दिया सकता है। समाज का वह प्रभु और स्वामी होता है। केवल वैश्य में वह कल्पना भी नहीं हो सकती। उसने पास फौजी ताकत तो होती नहीं, इसलिए अनिया मदा तिनम्र और चिनयी होता है। समाज का वह मेवक ही हो सकता है। पर अगर जिसके हाथ में डण्डा है, उसीके हाथ में तराजू भी है, तो समझ लीजिये, क्या कुछ अनर्थ नहीं हो सकता। इसलिए मत्ता के हाथ पूँजी-लाम की बात रहे, तो इसमें मैं युगल नहीं देगता।

२५२ इसका अर्थ यह हुआ कि आप भारत-सरकार को अर्थनीति से रजमात्र भी सहमत नहीं हैं और देश के साधनों को सगठित और उपयोग में लाने की जो योजनाएँ सरकार बना और चला रही है, उनमें आप कहीं गम्भीर त्रुटि पाते हैं। पहले यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि आप पिछड़े हुए भारत के आर्थिक विकास के लिए औद्योगीकरण को आवश्यक मानते हैं या नहीं? और यदि मानते हैं तो सरकार ने जिस नीति से यह काम हाथ में लिया है, उसमें कहाँ-कहाँ क्या-क्या गलतियाँ उसने कीं?

### हिस्साव और अको का फेर

—हाँ, आज की सरकार से इस विषय में मेरा मौलिक मतभेद है। वह अको के और वस्तु के हिस्साव के फेर में पड़ गयी है। यही कारण है कि देश के 'भावनात्मक ऐक्य' पर इतना मुखर और इतना अधिक और इतना बार-बार जोर देने पर भी देश में भावनात्मक अनेक्य बढ़ता जा रहा है।

### उत्पादन के मोह में आदमी की उपेक्षा

निश्चय ही वह दृष्टि सम्यक् नहीं, जिसमें आदमी साधन और उत्पादन साध्य हो। वह दृष्टि भ्रान्त है, जो भौतिक की मापा में देखती है। कम भौतिक ही हो सकता

है, पर वर्तन को ठीक ऊँचे रखना होता है। पाँच बल्ले बरती पर हैं, बाँध उस टाँड़ बरती पर नहीं रख सकती आगे बेचती है। सोचना यह सच्चा सोचना है, जिसमें मनुष्य साम्य होता है। उस दृष्टि और उस विचार को नैतिक कहते हैं। नीतिक के मोह में नैतिक को भी भुकाया जाता है। सो भूख होती है और उसका बन्ध योगना पड़ता है। आज की सरकार पर नहीं कर्म-कार सवार है। उससे रचनाय मानसमूर्ति बनता को नहीं प्राप्त होती। उसे ऐसे का सहाय ऐसे का विस्वास है। आत्म-त्याग और आत्म-व्यभिचार को प्रेरणा ऐसे को राजन और साम्य मननेवाको बनता से नहीं मिला करती। जीवोन्नीकरण की वजह में उसको करन को प्राथमिकता देना। उसका का सम्बन्ध मनुष्य से है, उसीका का बन्ध है। उसका बनाने पर हमारा ध्यान हो तो भारत की चालीस करोड़ आबादी बीस की वजह बल हो जाती है। किसी व्यक्ति मानव-समिष्ट भारत के पास है। बन की वजह क्यों यह बल बनी हुई है? केवल दुरवस्था और मर्मवस्था के अभाव से। बाहिर बेरोजगारी की समस्या है तो नहीं है? सब ही बेरोजगार भार होता है। आदमी क्या बरती पर भार होने के लिए बनता है? क्या वह उसका भूख होने के लिए नहीं आया? फिर वह क्या है? उसीसे क्या हम सबको काम से पाने और बेरोजगारी मिटा पाने हैं? असल में जब तक काम और रोजगार वह है, जो किसीके दिने कोनों को मिलेना तब तक समस्या कभी हल नहीं होती। आबादी की संख्या के बराबर लोकतन्त्र की संख्या वृद्ध करने की भाषा में हल की सोचना हिमाकट है। सोचना यह होना कि क्यों कोई बाकी हो? बेकार और आजी रहता कोई नहीं चाहता। फिर भी है तो क्यों है? इसी संसार की वजह से बन्ने दो क्या नहीं नहीं प्रकट होना कि आस-पास के लिए उपयोगी बनने का कोई उपाय उसके पास नहीं होता है? ऐसे की सम्मता में उसे हीन और बेकार बना दिया है। मिट्टी के खिलौने नहीं बन सकते, हथकड़ा नहीं बन सकता आस-पास के संकलन से बननेवाली कोई चीज तैयार नहीं की जा सकती क्योंकि ऐसे के बाजार में नहीं बलिक बहिष्कार भीज सस्ती मिला जाती है। बन्ध से बनी सस्ती-से-सस्ती चीजों से बाजार को पट दिने में प्रवृत्ति की पराकाष्ठा हमने देखी है। इसमें सब तरह का सामान बरों में जर जाता है और पैट बनमूछा रहता है। वह नीति जो आदमी के लिए नहीं उपाय देखती है कि वह कारखाने में प्यार मजूरी पाने मनुष्य का प्रहार नहीं कर सकती। अरे, मनुष्य में धृवतवन्ति पड़ी है। वह नीति विकस्मी है जो उस व्यक्ति को बनती नहीं है। बड़े मुक्त-मुकाबर माछी है और बना में ऐसे के आत्म से नाँव से उखाड़कर उसे घर में का बनेछती है।

## आधा तीतर, आधा बटेर

मूल मतभेद यही है कि दृष्टि मानवीय में हमने आकिक होने दी है और प्राथमिकताओं को भूलकर अप्रधान को हम प्रधानता दे बैठे हैं। गांधी ने जो किया, उसको मानो गलत बना देने पर आज की सरकार तुल गयी है। पहनती खद्दर है और उसे अनुदान भी देती है, पर चलती उससे उलटी है। वह यान्त्रिकता समझ में आ सकती है, जो कम्युनिज्म को प्रिय है। उससे असहमत होते समय भी लगता है कि कुछ है, जिससे असहमत होना भी सार्थक है। आज की बात का तो यही पता नहीं कि वह तीतर है या बटेर। उसमें श्रद्धा का और रीढ़ का अभाव है। उसमें कोई दर्शन नहीं है। उसका दिमाग पश्चिम में है, तो दिल पूरब में। वह सब होने की कोशिश में है, इससे कुछ भी नहीं रह जाती और सिर्फ पैसे की फुलझड़ी-सी जलती मालूम होती है।

## उत्पादन फॉरेन एक्सचेंज के लिए

देश के पास जो साधन सबसे प्रस्तुत और प्रचुर है, वह उसका जनबल है। लेकिन हमको दिखाई यह देता है कि बल यन्त्रबल है और उससे हम हीन हैं। इस तरह उस दृष्टिमात्र से एक क्षण में हम दीन और दरिद्र बन जाते हैं। उसी क्षण मालूम होता है कि फॉरेन-एक्सचेंज कमाकर और बचाकर यन्त्र प्राप्त करना हमारे लिए पहला काम है। बस, अब हमें उधार चाहिए और दान चाहिए। हम ऊँची बातें करेंगे, क्योंकि हमारा देश राम-कृष्ण और बुद्ध का है और गांधी के ढग से हमने स्वराज्य लिया है। इसलिए कृपया हमारी सहायता कीजिये। देश अवश्य शस्य-श्यामल है, लेकिन अन्न से मदद कीजिये, इत्यादि-इत्यादि। हम अपना सारा ग्रामोद्यम इस आधार पर चलाना चाहते हैं कि कुछ कच्चा माल भेजें और पक्का यन्त्र प्राप्त करें, जिससे कि आगे कभी कच्चा बाहर भेजने की जरूरत से छुट्टी मिले। यह कि अपने यहाँ के कच्चे माल को अपने हाथों स्वयं उपभोग्य बनाकर कुछ हद तक स्वाश्रयी हो सकते हैं, यह हमें सूझता ही नहीं। सत्यता और शक्ति हमें मनुष्य के बजाय मशीन में दोखने लगी है। सो हमारा सारा उत्पादन फॉरेन-एक्सचेंज की माँग से जकड़ गया है। उसका सीधा सम्बन्ध हमारी आवश्यकता से न रहकर विदेशी मुद्रार्जन से हो गया है। मैं इस पद्धति का कायल नहीं हो पाता हूँ।

## राष्ट्र-चेतना खण्डित

सबसे बड़ा अनिष्ट जो फलित होता है, वह यह कि जनता नाना प्रकार के राजनीतिक मतावेशों के लिए खाली रहने के कारण सहज आखेट बन जाती है। जितनी तेजी

मे एक पर एक बानेवाली बचबर्चीय योजनाएँ बगड़ी हैं, सतनी ठेकी ठे राष्ट्र-  
भेना के नीचे से बचबर्चीय की बनीन बिसरती देखी जाती है। योजनाओं का  
उत्पादन मनी के स्वतन्त्र की रोक नहीं पाता। उस घर का-सा हाल कहिये जहाँ  
गुस्सायी कातर है अपने जाय्य और बचिय के बारे में तन्त्रिय है और जोक  
साज मे निष्ठाग्र और पकवान की लैयायी हैं रही है। मन बहटा है वो हरे पिठा  
इसों का बाक ती देखिये किस प्रकार सजा है।

मे मान्यता है कि देश की कुसती और बकनती रय पर सरकारी नेच का हाथ  
नहीं है वह बीचक के बाद मे इतना नीच और क्लिय है।

१५३ हमारी सामाजिक समस्याओं में जाति-विद्वेष और वर्ग-विद्वेष की समस्याएँ  
सबसे बर्बर हैं। समय-समय पर वे तिर उठती और देश की एका की कतरे  
में डालती हैं। क्या आपको बिस्बाह है, देश की आर्थिक समृद्धि से बड़े जाति-वर्ग-  
विद्वेष समाप्त हो सकेगा और एका की नीच पकड़ी हो सकेगी?

**समृद्धि-बाद और राष्ट्र-बाद से बग-बाह नहीं मिटेगा**

—आर्थिक समृद्धि में मे ईकता है कि जातिवाद और वर्गवाद बरर पहुँचाते हैं।  
मेरे कई बन्धु हैं जो बनाव्य हैं। स्पष्ट हैक सजा है कि बनाव्यता में बनवा  
वर्ग-केतुल और सम्प्रदाय-केतुल बड़ा सहजक हुआ है। इन प्रकार की सम्प्रदाय  
पेनिरी, समूहों और गुटों की आधमक बनावी और बनवी नीच बर कबड़ी-कुसती  
है। इसलिये मुने प्रतीत होना है कि सम्प्रदायवाद बनवा जातिवाद की आधि  
का बनाव किसी राष्ट्रवाद या राष्ट्र-सम्प्रदाय-वाद के पान नहीं है। बारर आधि  
का वर्ग के समस्त राष्ट्र भी एक बड़े समुदाय का भाग हो है। बर्बर वेचक परिभाष  
और सम्बा है बड़े होने के ठके से एक समूहवाद दूसरे समूहवाद की बरो को नहीं  
बाट सजा। प्रेमिय आग्रहण इसी की देखी जाती है। समूचे राष्ट्र की सम्प्रदाय  
की बुराई पर हम बाना करते हैं कि छोटे समुदाय स्वार्थ-रूपान लोभिये। स्वार्थ  
का रूपान ठकी होय, अब यह रूपान ऊपर मे नीचे तक लरि समाज जीवन के लिये  
बन्धनीय-मूल्य होय। राष्ट्र की समृद्धि की बरि हम मूल्य बानिये ती हर व्यक्ति  
और हर समूह जाने-अनजाने उनसे नीचे जानी निजी समृद्धि की और बड़ना दीनेय।  
पापीयो मे इनीकिए राष्ट्र की समृद्धि का भार्य नहीं दिया य, बल्कि बिस्व  
के दिन में बनिदान हो जाने का भार्य दिया य। बर्बर उन्नय और बर की एक  
स्वय प्रीष्ट मूल्य का रूपान दिया य। मेरा मान्यता है कि जिन समाज में बर्बरता  
और बर्बरता का मूल्य प्रीष्टिष्ठ हो बरैय, उनी समाज में समृद्ध और समुदाय  
होय की वे बरबर पुरक बनवा बानिये। ऐसा समाज ती अनन्तर है जहाँ बन्धु

दाय या समूह हो ही नहीं। हम जातीय या साम्प्रदायिक समुदायों को आर्थिक श्रेणियों या वर्गों में परिणत कर दे, तो इसमें विरोध अन्तर नहीं आनेवाला है। विभाजन खड़ी की जगह पड़ी लकीरो से हो, तो इसमें अपने आप में कोई उन्नति नहीं मान लेनी चाहिए। अन्तकाल तक भी ऐसा समय नहीं आनेवाला है कि जब समूची मानव-जाति अपने को एक घटक अनुभव करे और व्यक्ति अथवा परिवार या सस्या के लिए स्वत्वभाव का अवकाश ही न रह जाय। यदि एकता को हम इस अनेकता के विनाश के रूप में चाहते हैं, तो भूल करते हैं। वह स्वप्न बुद्धि के प्रमाद में ही बनता है। इसलिए मुझे जाति और वर्ग आदि को समाप्त करने के दावे में कोई सार दिखायी नहीं देता। बड़ी मछली छोटी को खा सकती है, लेकिन इस तरह मछलियों में छोटा-बड़ापन समाप्त नहीं हो सकता। राष्ट्र के द्वारा सम्प्रदाय को खत्म करना वैसा ही है, जैसा बन्दूक से तलवार को खत्म करना हो सकता है। अर्थात् एक सगठन से दूसरे सगठन को मिटाने की चेष्टा अन्त में सगठनवाद को दृढ़ ही करती है। राष्ट्र की दुहाई पर और उस दायित्व तथा दावे को ऊँचा उठाये रखने के आधार पर कांग्रेस-सगठन की आज क्या हालत बन गयी है। हर जगह जो उसमें गुटबन्दी और घडेबन्दी दिखाई देती है, तो क्यों? कारण यही कि चरित्र और गुण पर सख्या और सगठन को महत्त्व मिलने दिया गया है। सेना में सेना को काटने की नीति से सेनावाद को प्रोत्साहन ही मिलता गया है। राष्ट्र सम्प्रदाय की सफलतापूर्वक हिंसा कर सकता है, लेकिन इस शर्त पर कि वह हिंसा को अपनी राह बनाये। एक मतवाद को पकड़े, एक नेता को रखे और एक-तन्त्र अधिनायकवाद का सकल्प उठाये। उस रास्ते नहीं चलना है, तो बड़ी अहन्ता से छोटी अहन्ता को मिटाने की बात नहीं करना है।

जो व्याधि आज के दिन भारत देश को बरवाद कर रही है, उसे सम्प्रदायवाद, जातिवाद और भाषावाद नाम देकर राष्ट्रवाद की सुई से दूर नहीं किया जा सकता है। वह व्याधि मूल की है और मूल्य की क्रान्ति से ही दूर हो सकती है। इसके लिए सख्या, समूह, समुदाय और सगठन से हटाकर निष्ठा को व्यक्ति-चरित्र में, गुण में, उसकी दायित्व भावना में प्रतिष्ठित करना होगा। अधिकार के ऊपर कठव्य को लाना होगा। हाकिम से अधिक सेवक को मानना पड़ेगा और हमारा बड़े-से-बड़ा आदमी वह होगा, जो अपने लिए कम-से-कम रखे और चाहेगा।

स्पष्ट है कि राष्ट्र के उत्कर्ष दशन का वह आदर्श कोरी समृद्धि के आदर्श से भिन्न है।

२५४ क्या कारण है कि समृद्धि का लक्ष्य जो बुराइयाँ और कठिनाइयाँ भारत में पैदा कर रहा है, उन्हीं को उसने रूस, जर्मनी या अमरीका में नहीं पैदा किया? वे

बैज बड़ी तेजी से औद्योगिक प्रगति करते जाते हैं और संयोजित हैं। उनमें एक राष्ट्रीय चरित्र है, जिसका अन्तर्गत यहाँ कथन-कथन पर अनुभव होता है। जो चीज एक के लिए अमृत बनी हैं, वही दूसरे के लिए निम्न बन गयी क्यों प्रतीत होती है ?

**समृद्धि पश्चिम के लिए अमृत नहीं बनी**

—उनके लिए राष्ट्र-समृद्धि का आदर्श अमृत बना है ऐसा मानने की भूल या बल्की आप न करें। उन समृद्धत देशों को एक-एक होनेवाले ही निम्न-मुद्रो में क्यों पहुँचना पड़ा ? भूल में उनके क्या यह राष्ट्रवादी हुँकार न बी ? वे बैज हमसे दूर हैं। न बचवालों के अति और न विद्रोहिनी के अति हम उन्हें देखने के बादी हैं। स्वर्ग सदा अपने से दूर रहता है। इसलिये आशङ्क है कि हम अपने सपनों को वहाँ निद्रा हैं। लेकिन सब मानिये कि वहाँ सैन नहीं है। अपर है वहाँ से अनेकाकृत कुछ वहाँ की अन्तर्गत स्थिति तो इसलिये नहीं कि समृद्धि वहाँ का आदर्श है। बल्कि इसलिये कि समृद्धि वहाँ कुछ इतनी घटित बट्ठा है कि आदर्श होने की उसके लिए उतनी आवश्यकता नहीं है। ज्ञान-विज्ञान वहाँ तेजी से बढ़ रहा है। वहाँ का विद्वान् या नेता जन की प्रतिस्पर्धा में किच्छ नहीं बीचता है। अर्थात् वहाँ ऐसे चिन्तक और कार्यकर्ता अधिक हैं जिनके हिमाग में समृद्धि से कुछ ऊँचा और उन्नत आदर्श है। उधो माना और सीमा तक वे बैज हमसे बेहतर हैं, जिसने आर्थिक समृद्धि के पार और ऊँचे भी वे बैज तकते हैं। भारत की आध्यात्मिक और इन देशों को औद्योगिक कहकर यह न मान लिया जाय कि राष्ट्र-नीति के तीर पर भारत में कम अर्थ-वास्त्य है। अतः में बात यह है कि उन देशों में अर्थ-विपुलता के आधार पर अधिक अर्थ-मुक्तता दिखाई देती है, जब कि हमारे वहाँ और अर्थ-बाधता है। व्यवहार में अर्थ-सम्पन्नता की रचना एक बात है अर्थ और नीति के केन्द्र में उसको रक्त देना दूसरी बात है। भारत की राजनीतिक दृष्टि आर्थिक सम्पन्नता के अर्थ से एकदम भर और डंक समी बीचती है। यह हास्य धाम्य सन देशों की नहीं है। इसीसे यह सम्भव बना है कि समृद्ध और वर्ग वहाँ अपनी-अपनी अस्मिता को केकर इतने जानही और उन्नत नहीं बनते हैं।



## विभेद, विग्रह, अनुशासन-हीनता

### सम्प्रदायवाद का विष

२५५ समाज को जो भी स्थिति आज है, उसमें कैसे कहां से आरम्भ किया जाय कि वर्गा और सम्प्रदायो का विष चुझे और देश में एक ओज और तत्परता बीज पड़े, देश और अधिक रक्तपात और खण्डन से बच जाय ? आवश्यक नैतिकता के विकास के लिए क्या किया जाना जरूरी है ?

### वस्तु-स्थिति की सादर स्वीकृति

—पहली बात यह आवश्यक है कि वस्तु-स्थिति को आदर भाव से स्वीकार करें। मुसलमान अपने को मुसलमान कहता है, हिन्दू हिन्दू, ब्राह्मण ब्राह्मण, सिख सिख, नेहरू-काटज-किचलू काश्मीरी इत्यादि। जो जो हैं, उसको हम अनमने मन से न मानें, आदर के साथ स्वीकार कर लें, तब हमारी व्यवहार-नीति और राजनीति यथार्थवादी बनेगी, हठवादी नहीं रह जायगी। हम अपनी चाहों के बश होकर जब जीवन में चलते हैं, तो यथार्थताओं को सँभाल या मोड़ नहीं पाते हैं, रोप पैदा करके उनके प्रति टकरा जाया करते हैं। ऐसे एक गरमा-गरमी पैदा होती है और बेकार विग्रह का वातावरण बनता है। इसलिए राष्ट्र-नेता और राजनेता को कम-से-कम हठ और मतवादिता और अधिक-से-अधिक नम्रता और उदारता अपने पास रखनी चाहिए। राष्ट्र-नेता आखिर किसी प्रान्त, नगर, कुल, खानदान और शिक्षा-दीक्षा में से तो आता ही है। उसकी कुशलता अब इसमें है कि उस अमुक प्रान्त, नगर, कुल-खानदान और शिक्षा-दीक्षा आदि से इतना मुक्त हो जाय कि शेष के प्रति उतना ही आत्मीय जान पड़े। उसका निजत्व और स्वत्व अपनी जगह धिरा और बँधा न हो और वह केवल सर्व का प्रतिनिधि हो जाय। स्पष्ट ही यह तब हो सकता है कि जब वह अपनी सम्पन्नता और विशिष्टता का लोभ जान-बूझकर तज देगा और साधारणों में साधारण हो चलेगा। ऐसी ही हालत में सम्भव है कि इतर जन उसे अपना

भारतीय मानें और अपने हित भी उसका पास मूर्च्छित समझें। दूसरे दृष्टी में यही अनिच्छता का कारण है, वस्तु के अपरिग्रह के साथ मत-स्वतंत्र का अपरिग्रह।

### सम्पन्नता धर्मभाव की हो

आज की राजनीति और राज्यनीति असम्पन्न और एकाकी व्यक्ति को पहचानती ही नहीं। भारतीय संस्कृति इसी स्वेच्छापूर्वक जगहों और अपवादस्वरूप व्यक्ति को महत्व देती थी। सम्पन्नता वहाँ भाव की आवश्यक की ओर फिर दूसरे प्रकार की सम्पन्नता को बाध-बाध बुझाने के सम्पन्न में उपासीन हो जाती थी। कहना चाहिए कि आजकी राजनीति भारतीय भारतीय की दिशा से उल्टी चल पड़ी है। नामपक्षी कहता है कि नापेस-नीति में सम्पन्न व्यक्ति और अपसर-धर्म के हित-स्वार्थ का अधिक ध्यान है। यह कहना वहाँ भी हम वस्तुस्थिति को और साधा रचना को बाध देने से बचने हटते वहाँ ही वह अपरिग्रह विरक्तिका। वहाँ अपने-अपने को बिना धुँक होगा वहाँ पर और महत्व अपने को ही दिया जाने लगेगा। इससे वे मुक्तिस्थिति पैदा होगी और अनिच्छा धर्म पैदा। मुझे प्रतीत होता है कि आज की भारतीय राजकारण में कटान नजर आ रहा है। उनको जो अपना-अपना हित सारा रहा है और दूसरे का हित धुँक रहा है, तो इसी मुक्त मुक्ति के कारण। यह मुक्ति इतना बड़ा संकट न पैदा करती यदि वह देश भारत न हुआ होता और आज में यहाँ बाकी न पैदा हो बने होते। भारतीय परम्परा और पाकी-मुप के कारण यह देश अपने पैदा से महिमा की उतनी नहीं मिलनी मानस्य की बाधा रहता है। मुक्ति के चमत्कार और चामिता से अधिक विच्छाकांक्षा अधिकता और उच्छाका का बाधा रहना बाधता है। धर्म से अधिक धर्म में उसकी आत्मा है और अधिक प्रचलता है अधिक मानो पैदा है अधिक सहिष्णुता की प्रत्यावा रहता है।

### मूल्य-प्रतिष्ठा ऊपर से हो

मैं मानता हूँ कि यहाँ मूल्य का प्रश्न है, कारण धीरे से ही हो सकता है। कारण पैदा से ही। पैदा की पर और ऐश्वर्य से उत्पन्न और साधारणता पर आना चाहिए। उससे परिस्थिति में एकदम सामान्यता का भाव पैदा होगा। अपने-अपने धर्म चाहने की वृत्ति पर बबरखस्त रोक-बाम आयेगी। न चाहना धुँक समझा जाने लगेगा और पर प्रतिष्ठा के लिए यदि प्रतिस्पर्धा होगी तो उसकी चमक की बाधगी। तब एकाएक लगे लगे कि इस परिस्थिति में पड़े लोग बतकी नहीं हटने धर्म के हैं। रचनात्मकता में पड़े लोगों का मूल्य बढ़ेगा और माध्य होने

लगेगा कि अब्बल किस्म के लोग ये हैं। एक वह समय था, जब दिल्ली राजधानी थी, लेकिन भारत का हृदय-तीर्थ सेवाग्राम था। दिल्ली के सेक्रेटरिएट से ज्यादा रौनक सेवाग्राम की कुटिया पर दीखा करती थी। तब भारत में जीवन के प्रकर्ष और उत्कर्ष का अनुभव होता था। प्रतीत होता था कि मूल्य सही घुरी पर टिके हैं। तब जनता राजा से ही नहीं थी, बल्कि आत्म-विश्वास से थी। अब सब पलट गया है और दिल्ली से बाहर ग्रामीण भारत में सूना सन्नाटा अनुभव होता है। कुटी मिट रही है और मजिल-दर-मजिल मकान दिल्लीयों में खड़े होते जा रहे हैं। मन्त्री खदर अब भी पहनता है, लेकिन दिल उसका रेदामी-मखमली से आगे आसमानी है। पहला प्रश्न मूल्य का है और सही मूल्य की प्रतिष्ठा के लिए निश्चय ही ऊपर से शुरू करना होगा।

### ग्राम-प्रधान सस्कृति

इसके बाद प्रश्न कर्म और निर्माण का आयेगा। इसका आरम्भ धरती से होगा, अर्थात् ग्रामोद्योग और ग्राम-स्वावलम्बन के कार्यक्रम से। वस्त्र-स्वावलम्बन और सहयोगी वृत्ति के आधार पर टिके इतर स्वावलम्बन से, ऊपर से देखने पर, जातिवाद, भाषा एवं प्रान्तवाद आदि रोगों का सम्बन्ध नहीं दीखता होगा। लेकिन इससे सारे जीवन को एक नागरिकता की भूमिका प्राप्त होगी और जो गुटबन्दियाँ शोषण से जुड़ी सम्पन्नता के आधार पर खड़ी होती हैं, गिरने और बिखरने लग जायँगी। केन्द्रित राजधानी जहाँ प्रमुख है, वहाँ सीमा पर समस्या खड़ी मिलती है। वहाँ सदा टक्कर दीखती है, जो भाषा आदि के नाम पर यदि कभी-कभी फूट पड़ती है तो निरन्तर अनवरत का वातावरण तो बनाये ही रखती है। ग्राम-प्रधान पद्धति से सीमा का महत्त्व मिट जायगा और वहाँ कोई विकट प्रश्न खड़ा न दीखेगा। परम्पराएँ तब एक दूसरे में बहेंगी और बढ़ेंगी और इसी प्रकार जाति या समूह स्वयं सुरक्षा की चिन्ता छोड़कर इतरोंमुख होने में लाम देखेंगे और नागरिकता की भूमिका को स्वीकार करेंगे। अल्पमत-बहुमत की चेतना उत्कट नहीं होगी और प्रश्न मिले-जुले दिखाई देंगे।

नेता की ओर से मूल्य-प्रतिष्ठा, और जनता की ओर से उद्यम-प्रतिष्ठा, इससे हटकर अन्य राजनीतिक और सगठनात्मक उपाय अपनाने से रोग की जड़ पर प्रहार न होगा, बल्कि तब उलटे रोग का सिचन होगा, ऐसा मुझे लगता है।

### अल्पसंख्यकों की समस्या

२५६ अल्पसंख्यक जिन्हें सदा अल्पसंख्यक ही रहना है, जो अपनी अल्पसंख्यकता

को भीर अपने बर्ण के निरन्तर बतारे में होने की झुझाई देकर अनुसन्धियों को बाधियाँ देने में ही अपना राजनीतिक, सामाजिक, धार्मिक हित देखते हैं। उन्हें एक स्वामी सम्पादन कैसे बिना का सकता है? मेरी राय में यह भाव की हमारी सबसे बगरीर सामाजिक समस्या है। क्या आपके पास इसका कोई साध धोना हल है?

### इस्पादन-उत्पादन का अन्त

—अल्पसंख्यकों का प्रश्न सहसा मन में अचानक और उत्पन्न पैदा कर सकता है। सत्ता की राजनीति उस समस्या से कभी छुटकारा नहीं पा सकती। उसके पास अपने और निर्दलन का ही अपना यह बाता है, या अपीकमेंट, सुसामर बाहि का। इस्पादन और उत्पादन के अन्त से जैसे डिमीक्रेसी में यह अन्तीन भी निक बाता है कि यह अनुजन-हल की सिद्धि ही है, जिसके अर्थ अल्पसंख्यकों का समन होता है। यह स्वाम और हिना की अन्ति इतिहास में इस समस्या से निबटने के काम आती रही है। लेकिन इतिहास उस यह उत्तरण से निबटा नहीं है। अब इसको कम्पन हिसा के सहारे से उबरना और अहिक निबिरी का अपने बीच निगत करना है।

### व्यक्ति सर्वाधिक अल्पसंख्यक

चोटी देर के लिए समूह का विचार छोड़िये व्यक्ति की सीमिने। वह तो अनेका और अल्पसंख्यक है। वह कैसे जीता और अपने लिए मुविदा और विस्तार बनाता है? हम देखते हैं कि अनेक व्यक्ति बड़े और पैरते बने हैं। दूसरे अनेक दुष्ट और अहर्षण सीखते हैं। व्यक्ति के प्रति धेन का क्या वर्तन्य है, इसीपर सब कुछ निर्भर नहीं रहता। बहुत कुछ स्वयं उस व्यक्ति पर भी निर्भर रहता है। अर्थात् यह प्रश्न परलपटा का है। किसी विद्वान्त का नहीं है। वही अल्पसंख्यक समूहों के बारे में सब मामला बाहिए। आज भी समूह अल्पसंख्यक बर्ण सलुट है और अन्ति कर रहा है। दूसरा उठी प्रचार का बर्ण करने को बना हुआ पाता है। वे परिचाय उन सम्मन्य में से अन्ति होते हैं। जो एक का धेन के साथ बगता है।

### नागरिक-भूमि पर सब समान हों

राजकीय तल पर उत्पन्न यह है कि सबकी नागरिक भूमिदा ही और सब वहाँ बसा हो। सबसे एक-एक मन हैं और बीच में समुदायी के अन्त विचार करने की आवश्यकता न हो। उस देश का परिस्थिति में वहाँ बाधित श्रेणिदा नियम नहीं

हैं, रहन-सहन का स्तर सबका समान है, नागरिकता का सूत्र आसानी से व्यवहार्य बन जाता है। अल्पसंख्यकों का प्रश्न उठता वहाँ है, जहाँ समाज में स्तरों की विषमता है और इसलिए किसी वर्ग के लिए विशेष विचार उचित जान पड़ता है।

### विशेषाधिकार की नीति गलत

भारत में एक वर्ग है अनुसूचित वर्ग और दूसरा है पिछड़ी जातियों का वर्ग। इन दोनों वर्गों का विशेष ध्यान इसलिए आवश्यक होता रहा है कि वे अपेक्षाकृत हीन और दलित हैं। बहुसंख्यक लोगों की मानवीय भावना का भी यह सूचक है कि अपने पिछड़े भाइयों को अतिरिक्त सहारा दिया गया। इनके अतिरिक्त दूसरे वर्ग हैं, जिनका आधार धर्म है। मुस्लिम और पारसी उस प्रकार भिन्न और हीन स्तर के वर्ग नहीं हैं। पारसी तो अधिक सम्पन्न हैं। अन्तर धर्म का है। पूजा-विधि और धर्म-विधि को हर प्रकार की स्वतन्त्रता और सुविधा देने के बाद राज्य के लिए यदि यह आवश्यक होता है कि उनको ससद्, धारा-सभा या सेवाओं में अलग प्रतिनिधित्व भी दे, तो उस अवस्था को अस्वस्थ, अनुन्नत और गंभीर मानना चाहिए। समुदाय दूसरे आधारों पर भी बन सकते हैं। जातिवाद तो नात्सी-दर्शन की बुनियाद ही बन गया था। लेकिन इन सब आधारों पर विशेषाधिकार का दावा हो, तो नागरिकता खण्डित हो जाती है। पारस्परिक व्यवहार का क्रम सहज नहीं रहता और वैधानिक दखल समाज में एक दुराव और तनाव पैदा किये रहता है। अर्थात् अल्प-बहुमत का प्रश्न अस्वस्थ और कृत्रिम हुआ करता है।

### बहुसंख्यक अल्प-संख्यकों का ध्यान रखें

स्वस्थ समाज में बहुसंख्यक वर्ग अनायास ही अल्पसंख्यकों का ध्यान रखेगा। अर्थात् अल्पसंख्यक दम्पुओं की ओर से विशेषाधिकार माँगने के बजाय त्यागने का प्रयत्न होते रहना चाहिए। अगर इस माँग में आग्रह-विग्रह की ध्वनि आती है, तो बहुसंख्यक में उसके प्रति अविश्वास और परायापन पैदा होने लगता है। इसमें उसीके स्वार्थ-हित की हानि है। आखिर तो बहुसंख्यकों के साथ रहना है। हिल-मिलकर जितना रहा जायगा, उतनी ही अल्पसंख्यकों की बेहतरी और स्वार्थरक्षा है। एक व्यक्ति असंख्य के बीच में जिस नीति से जीता और बढ़ता है, वही नीति अल्पसंख्यक समुदाय के लिए समीचीन है। व्यक्ति के विशेषाधिकार कोई नहीं सोचता। सोचने की आवश्यकता भी नहीं। स्पष्ट है कि अस्वस्थ को, अपग को, रुग्ण को विशेष सेवा प्राप्त होती है। इसको किसी विशेषाधिकार से नियुक्त करने की आव-

स्पष्टता नहीं होगी। समाज का अन्तर्गत स्वास्थ्य अपने आप उपयुक्त व्यवस्था कर देता है। ऐसे ही किसी अस्पष्टकर्म के शिष्टो की बाजून द्वारा सुरक्षा की आवश्यकता नहीं होगी चाहिए। सामान्य बाजून नागरिक को भी सुरक्षा देना है वह पर्याप्त होगी चाहिए। ऐसा जब और यदि हो सकेगा तो अस्पष्टकर्म का प्रश्न उठी धाँति नहीं रहेगा जैसे समुद्र में बूढ़ का प्रश्न नहीं रहता है।

### सामाजिक सम्बन्ध स्पर्धामय न रहें

राजनीति अब तक स्वार्थों के द्वारा चलती है, अब तक सभी अल्पमत के प्रश्न की पैदा करने में निहित स्वार्थ बना रहता है। आज यह स्वीकार करना चाहिए कि राजनीति में राज का बीर है, नीति का विद्युत्क भीवार नहीं है। राज का बीर उत्तरोत्तर कम होया। कारण जीवन के विकास के साथ प्रकट होता जा रहा है कि राज्य अधिकार कम और वर्तमान अधिक है। अब अठराठ का वर्तमान अल्पक के नाम-नाम से बढ रहा है और राष्ट्रिय का आरोप बढ़ता जा रहा है। इन तरह राजनीति समय राजनीय कम होगी बायनी और उसे अधिकारमय वैयक्तिक बनते जाना होगा। यदि वैयक्तिक मुख्य उपान और राज्य के नाम-नाम में अल्पक में आ निकलने तो उसीसे साथ अस्पष्टकर्म का प्रश्न विनीत होना जायगा। अन्तर हर दो आवृत्तियों में है। वैयक्तिक उस अन्तर के कारण हमें परस्पर डर के बाजून की छत्रन ही नहीं खोजनी पानी बल्कि वह अन्तर मैत्री को छत्रन और मार्केड करता है। सामाजिक सम्बन्ध जितने स्पर्धामय होत उत्तना ही मनुष्य मनुष्य का आसिट बनेगा और बारम्बारिक क्षेत्र अधिकारन और संघट से छाया रहेगा। वैयक्तिक अल्पक की अबह गहरीय और सहजीवन का साथ करत होना तो विविधता और विविधता आनन्द और विनीत की वस्तु होगी और एक व्यक्ति तैय बूझने व्यक्ति के तिय, छनी तरह एक समुदाय दूसरे समुदाय के तिय, बुरत होया। उनमें गाने का नहीं बल्कि गहृपता और आनन्दना का बारम्ब बीनना। मानना होया कि आज भारत की वर्गिन्धति अनेक इतिहासाओं में धिरी और बुदी है। इसलिए वैयक्तिक मान अपने शिष्टान् नहीं देने। सभी के बनाव और तनाव है। हमारा उत्तर राजनीति के पास इन्किए नहीं है कि बड़ी राज्य की बनावता है। उपचार मानव-नीति के पास है बरोहि बर्त प्रपात मानव है। मानव को लक्ष्य के रत्न और दूसरे विदेयनों की अपनी प्रपातना न है तो हम अन्तर्गत नागरिक बुद्धिवा मान ही जनी है और बर्दीय और जानीय का साम्प्रदायिक बहुकार विनीत हुए नगर मान लदती है। नृत हम बर्दी बीनता है।

## इस समस्या की जड़

५७ अल्पसंख्यकों की समस्या का कोई भी हल धर्म निरपेक्षता और समाजवाद की नीति क्यों प्रस्तुत नहीं कर सकी, इस समस्या की जड़ ऐतिहासिक पुष्टि से आप नहीं देखते हैं? गांधीजी और कांग्रेस की अपोजिमेंट की नीति में या ब्रिटिश-सरकार की 'डिवाइड एण्ड रूल' की कूटनीति में या उससे भी परे मुस्लिम-युग में?

## विभेद सह-अस्तित्व में लुप्त

—भारतीय परम्परा में अनेकानेक विभेद सह-अस्तित्व में समाते और मिटते रहे हैं। भारत राजनीतिक दृष्टि से कभी एक और सगठित नहीं रहा। अनेकानेक राजा और नवाब एक ही साथ यहाँ राज करते और आपस में लड़ते-झगड़ते रहे, लेकिन उससे गहरे तल पर सामाजिक जीवन कभी बहुत अविक उद्विग्न नहीं हुआ। उस तल पर सांस्कृतिक समन्वय की प्रक्रिया निरन्तर क्रियाशील रही।

## राष्ट्र-राज्य की नयी कल्पना का उदय

उस इतिहास और परम्परा पर अंग्रेजी कम्पनी का राज्य आया। यह एक नयी बीज थी। राज्य के केन्द्र में राजा का व्यक्तित्व यहाँ उतना नहीं था, जितना कि पूर्व में था। राज्य उस पश्चिम से आयी व्यवस्था में एक बड़ा सगठन था। कहना चाहिए कि अंग्रेज के आगमन से भारत को एक पृथक् राजनीतिक राष्ट्रवाद की अवेतना मिली। अब तक भारत एक सांस्कृतिक भाव-खण्ड था। भौगोलिक सीमाओं के सैकड़ों योजन इधर-उधर हटने से उस भारतीय अखण्डता पर कोई क्षति नहीं आती थी। किसी राजनीतिक सविधान या शासन में उस अखण्डता को स्वरूप देने की आवश्यकता न थी। भारतीयत्व लोक-निर्मर था, राज्य-निर्मर था ही नहीं। अंग्रेज के आने के साथ राष्ट्र और राज्य की एक नयी कल्पना भारत को प्राप्त हुई। नयी राजनीति का उदय हुआ। उस राजनीति में 'बाँटो और राज्य करो' की नीति फलित हुई। यह जो राजाओं की भी नीति रही होगी, लेकिन समाज-नीति के तौर पर उसका व्यापक प्रयोग और उपयोग न था। वहाँ धाराएँ और वर्ग अनजाने आपस में घुल-मिल जाते रहे थे। राजकारण में भले ही पहले वे मुठभेड़ में आमने-सामने आये हो, लेकिन शनै-शनै उनमें हेल-मेल बढ़ता और एक सामाजिकता बनपती जाती थी। अंग्रेज के द्वारा जो राजनीति का नया स्वरूप आया, उसने इस एकीकरण में बाधा डाली। तब राज्य में व्यक्तियों या परिवारों का नहीं, बल्कि जातियों या सम्प्रदायों का उपयोग होने लगा। पृथक् प्रतिनिधित्व और चुनाव की धारणा पैदा हुई। मूल हिन्दुत्व में सब प्रकार के मतवादों को समाने

ने क्षमता थी। कारण हिन्दू एक सत्कृति थी मरवाव न था। ज़बेद न मारता। हिन्दुत्व और इस्लाम का क्या सम्बन्ध बटित होता कहना मुश्किल है। लेकिन जना निश्चित है कि 'दु-नेशन' वाली बात न पैदा हुई होती। वहाँ से हमने इस तपस्वभाविक प्रश्न को निरासत में पाया है।

## शान्ति और सैन्यकरण

शान्ति और शांति को जिस परिस्थिति से भोली कैला पड़ा, उसमें यह प्रश्न मौजूद था। नगर-राज्य लगे नहीं किया जा सकता था। लेकिन इस प्रश्न की ओर शांति का एक तथ्य कि शान्ति और मानवीय का एक कायेस का राजनीतिक और शान्ति का। कायेस शांति के साथ ही पर जाधी दूर तक। राजनीतिक काय वहाँ तक शांति की नीति और शक्ति से मिलता था, कायेस को मान्य था। शांति बनने की वृत्ति कायेस के पास न थी। साम्प्रदायिकता का इलाज शांति के साथ शान्ति का। शांति का आग्रह था कि हिन्दू सत्ता हिन्दू बने मुसलमान सत्ता मुसलमान बने। स्पष्ट था कि अपनी-अपनी बनह सत्ता बनने की कोशिश में हिन्दू और मुसलमान सत्ता इस्लाम बन निकलना और फिर समस्या बाधा हो जायगी। लेकिन स्वराज्य से पहले ही नेहरू और कायेस के मन में शान्ति के लिए बनह न थी और उसे धर्म-निरपेक्षता (सेकुलरिज्म) से ही साम्प्रदायिकता (कम्युनिज्म) का नाश जाता मान्य होता था। और, बँटवारा हुआ। कायेस ने बँटवारे की ओर भारत के राज्य की स्वीकार किया। शांति ने होती और से मुँह फेरकर मोबाइली की तरफ बल किया वही साम्प्रदायिकता की आकाश बनकर नर-शक्ति के चुकी थी। वह एक इतिहास की ओर जाती-नूती बात है। लेकिन वह सेकुलरिज्म तथ्य थी राज्य के धीरे धीरे हुए थे और शांति की जाती है कि वह कम्युनिज्म को नेस्त-नाबूत कर देगा। कायेस की मुहिम का पहला नाश है 'सम्प्रदायवाद का नाश हो। साथ ही उसमें कानून की भी मरद की रहे खोली जा रही है। स्वीकार करना चाहिए कि नुस्ते समय में साम्प्रदायिकता के समय की कोई सम्पादन नहीं हो सकती है। धर्म-निरपेक्षता नागरिक-धर्म पर अच्छी ही चीज है, वहाँ सब धर्म समान हो जाते हैं। लेकिन हरन की धर्म पर समान बाहर और समान कपेला में बहुत बड़ा अन्तर पड़ जाता है। शान्ति वृत्ति में सर्व-धर्म-समावेश है। शान्ति वृत्ति में उसे सर्व-धर्म-अनादर रहने। वह सर्व-धर्म-अनादरवाली शान्ति वृत्ति सम्प्रदाय-वाद की नुस्ता नहीं कहेगी बल्कि उसे टीका और टैक कर डालेगी। सम्प्रदाय और धर्म के अनादर में सम्प्रदाय और धर्म से होनेवाले अनिष्ट को नाश का सकता है वह निरी भाषा और कल्पना



है। यह थोड़ा अहंकार है। उन प्रकार के नारे या घोष को हाथ में लेकर चलने से होगा केवल यह कि, भारत की घमप्राप्तिना के बरु में कांग्रेस विहीन बनेगी। भारत की काया में सबसे प्रबल प्रेरणा-शक्ति जो मनातन काल में पड़ी हुई है, वह है यही घम-भावना। इसमें अलग और विच्छिन्न होकर जो राजनीति चलेगी, उसका कोई भविष्य यहाँ नहीं है। राज्य-शक्ति उनमें हाथ में आ भी सकती है, लेकिन लोक-शक्ति का अन्तरंग बल उसे न होगा और एका दिन उसे गिरना होगा। कारण, वह नीति में हीन राजनीति होगी और उन बोट-संगठन के आधार पर वह अपनी विजय चाहेगी जिसे नैतिकता का समयन नहीं है। उस प्रकार की दुहाई और वैसे प्रयत्न से सम्प्रदाय उलटे पनपेंगे। छद्म मुस्लिम लीग उपजेगी और पनपेगी, उधर जनसघ और अकास्मिक-दल ताकत पायेंगे। अवज्ञा और उपेक्षा से कोई अस्मिता कभी टूटी नहीं है, बल्कि उसे समयन मिला है। अहंकार में कमी नम्रता और ऋजुता आयेगी, तो सामन के आदर-सत्कार की निग्रहकारिता में से आयेगी, कभी किसी दर्पोक्ति में से नहीं आ सकती। जो यह कहने की इच्छा रखता है कि वह हिन्दू है न मुसलमान, और यह कहकर मानो गर्विष्ठ बनता है, वह हिन्दू और मुसलमान दोनों से दूर पड़ता है, दोनों को निकट लाने में असमर्थ बनता है। गहरे आदरभाव में से ही हम दूसरे के मन को पा और जीत सकते हैं।

घमभाव अपने अन्तिम अर्थ में मृष्टिमात्र के प्रति निश्छल आदरभाव है। यहाँ गांधी-नीति और गांधी-प्रवृत्ति की याद आती है। हमारा राजकारण उस पद्धति से चला होता तो सम्भव था कि कायदे-आजम जिन्ना से मुफ्ती किरफायतुल्ला का अधिक महत्त्व बन जाता और लीग के वजाय कांग्रेस को जमीयतुल-उलमा से अपनी सन्धि-चर्चा चलाने का अवसर आता। तब प्रश्न का घरातल बदला हुआ होता और आज इतनी विकट स्थिति न होती। नियमित नमाज अगर सही मुसलमान की कसौटी होती, जो कि होनी चाहिए थी, तो कायदे-आजम उस पर बहुत सही नहीं उतर सकते थे। घम के स्तर तक पहुँचते तो शक्ति और मत्स्या के बल पर चलनेवाली नीति आप ही गिर जाती। श्री नेहरू के पास वह गहरा दशन नहीं है, इसलिए सकीर्णता को काटने और विशालता लाने का उपाय भी उनमें पान नहीं रह जाता। सेक्युलरिज्म के नाम पर इसीसे कोई घर्मोत्तीर्णता प्राप्त होती नहीं दीखती, बल्कि सकीर्ण-स्वायत्ता का ही बोलवाला दिखाई देता है। हार्दिक घम-भाव से भी विमुख होकर चलने से मुझे नहीं लगता, साम्प्रदायिकता के शमन की दिशा में कोई इष्ट-लाभ प्राप्त किया जा सकता है। घम आज संगठित सस्था-सम्प्रदाय का रव बन उठा है। अतः घम से यदि शाब्दिक भ्रम पैदा होता हो तो हम 'अध्यात्म' कह सकते हैं। अध्यात्म अर्थात् दूसरों में और सबमें वही आत्मा देखना।

इस तरह अध्यात्म द्वारा सबके प्रति एक गहरा आदर और ममत्व का भाव पैदा होता है। यह अध्यात्म लौकिक प्रयोजनवाद पर नहीं टिकता है और उसमें से स्वार्थ-आन की बरह स्वार्थ-त्याग निरसता है। उस अध्यात्म में स्वार्थ ही राज्यपर का महत्व हीन हो जाता है और लौक-सामान्य के प्रति भावना बढ़ती है। सेसुबेरिस्म की राजनीति इस स्वार्थ से कोटी चढ़ती है। वहीं रहा तो इसमें मध्यम्य की ही नहीं बल्कि बुद्धवाद और व्यक्तिवाद की भी बरह पहुँचियाँ जो धर्मद्वेषीय भी छाई हैं।

२५८. बौद्धों और सम्य भीड़ और समाज में क्या नीति, विषय वस्तु और संरक्षित का ही अन्तर नहीं है? हमारे आन के समाज में जो एक अनुशासन-हीनता, विधुक्तता और परस्परताओं की घबराहट की देखनी-सी बीज पड़ती है, उसका क्या मूल कारण आप मानते हैं?

**भेद धारणात्मक**

—यह भेद धारणात्मक है। हम अपने को सम्य मानते हैं। अथवा मे एनेबानी आदिम आनिपी की छावण अमम्य। पर अनेक आधुनिक लेखक हैं जो सम्यता को इतिम और हीन कहते हैं और सम्य जीवन-पद्धति को अहमिम अथ उत्तम कहलते हैं। इसलिये फौज के आन से चलाया पौषिम का काम है। अहवार का उकाया होता है कि आदमी काने को अहवार समझे सुनने को बढिया माने। हमारे निर्णयो मे यह अहवार का बीज हो तो निमको पता। अथ व्यक्तिपी या आनिपी के लुक्तात्मक निर्णय मे से बर्णुवा। निमी पटीला के कम मे प्राप्य अरों के विचारन मे नहीं उलझें।

**सम्बद्धता और मर्षावा**

कैविल यह ठीक है कि भीड़ और समाज के फर्क होता है। भीड़ के हर-एक हर हुनने मे आनो रमण नाता हुआ चलता है। यह असब है यह असब है और दोगों के बीच सम्बन्ध का कोई लूब या अर्बादा नहीं है। समाज मे वह सम्बद्धता और मर्षावा हुआ बगनी है। समाज की प्रापण पटन नागरित है। पटन का महारथ है। भीड़ मे आदमी कोई नागा (निर्मोचिण) नहीं अनुभव बगना। वही स-सना बोला होता है, मर बनेम्य मे और मर अरिगर मे मुक्त दानी का धारणी १ हो, मर हो, बर हो और हुन भी हो।

**व्यक्तिवाद और समाजवाद की उत्पत्ति**

यह सम्बद्धता और मर्षावा का कर्निक और आधिपत का नगरम्य नागरिबना

का निर्माण करता है। यह समाज का कोई वाद नहीं हो जाता, मनुष्य की अन्तर्भूत प्रकृति में से यह सामाजिकता प्रतिफलित होती जाती है। यदि मनुष्य का प्रकृत और ममीचीन विकास हो, तो व्यक्ति पारिवारिक और सामाजिक के अतिरिक्त कुछ हो नहीं सकेगा। असामाजिक तत्त्व उममे पुष्ट न होंगे। लेकिन हुआ यह कि मनुष्य में बुद्धि का विकास पिछले दो-ढाई सदियों में तीव्रता से उछला। विज्ञान उभरा और उसके परिणाम में मशीनी उद्योग आरम्भ हुए। इस औद्योगिक क्रान्ति में से घनी आबादियाँ और श्रेणीभाव पैदा हुए। ठीक उसी समय एक नयी आवश्यकता और नयी कोशिश हुई, जिसका नाम हुआ समाजवाद। समाज और उसके सामूहिक हित की एक अलग धारणा बन आयी और मालूम हुआ कि व्यक्ति और समाज दो हैं। आप अचरज में न पड़े, जब मैं यह कहता हूँ कि समाजवाद के साथ ही व्यक्तिवाद उत्पन्न हुआ। मछली इतने अनिवाय भाव से पानी में रहती है कि अपने से अलग पानी के हित का विचार वह नहीं कर सकती। उसी तरह मानव व्यक्ति साँस लेने तक के लिए समाज पर निर्भर करता है। सम्बद्धता के बिना वह हो नहीं सकता, रह नहीं सकता। वह पशु नहीं है, मनुष्य है, इसीमें यह समाया है। लेकिन जब समाज एक स्वतन्त्र धारणा और स्वतन्त्र अस्तित्व बन गया, तो मनुष्य को अपने पृथक् व्यक्तित्व का भान हो चला। पहले एक नैतिकता काम करती थी, जिसका एक सिरा स्वयं व्यक्ति अपने में अनुभव करता था। नैतिकता की जगह अब एक समाजवादिता का मूल्य चला, जिसका सत्य मानो व्यक्ति से स्वतन्त्र था, उसमें अन्तर्भूत न था। इस तरह व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध उतना सम्पूर्ण न रह गया, वह मानसिक बन गया। मानो वह जीवन-संस्कारिता का विषय न हो, नियम और नियन्त्रण का विषय हो। मैं मानता हूँ कि व्याधि की जड़ यहाँ है। धर्म-नीति का स्थान समाजवाद ने लिया। अर्थात् समाज-धर्म घटकर समाजवाद तक उतर आया। व्यक्तिवाद का आरम्भ इस तरह समाजवादी विचार के उदय के साथ ही हुआ। पश्चिम में आर्ट और आर्टिस्टिक के नाम से जो पन्थ चलता है, वह समाजवादी विचार की प्रतिक्रिया से अतिरिक्त क्या है ?

### सामाजिक और स्वगत कर्तव्य

‘अनुशासन-हीनता’, ‘विशृङ्खलन’ और ‘परम्परा-भग’ आदि निषेधक शब्द हैं और दोष-जैसे जान पड़ते हैं। लेकिन जहाँ से ऐसी प्रवृत्ति आती है, वहाँ दोष का भाव होता ही नहीं, बल्कि वहाँ एक औचित्य और आत्म-समर्थन का भाव दिखाई देता है। अनुशासन-भग को वे लोग आत्म-निर्णय कह सकते हैं। विशृङ्खलन को

स्वातन्त्र्य और परम्परा-भंग की लक्ष्मिनीय की प्रगति मान सकते हैं। अर्थात् मान्य प्रभु को सामाजिक हित की ओर से देखते हैं, तो वे स्वाधिकार की ओर से। स्पष्ट है कि इस तरह कर्तव्यों की दृष्टि नारना उत्पन्न हो जाती है। एक सामाजिक कर्तव्य दृष्टि स्वातन्त्र्य कर्तव्य। सामाजिक कर्तव्य का निर्णय व्यक्ति में से नहीं आ सकता क्योंकि उस पर अधिकार बैकफेयर स्टेट या समाज-बाधक का है। वहीं से नियन्त्रण और नियमन बनता है, वहीं ठेका है कि समाज-कल्याण का फैसला करे और उस पर पहुँच रहे। अर्थात् सामाजिक हित एक वह उत्पन्न बन जाता है जो व्यक्ति-मानस से स्वतन्त्र है या उस पर दबाव करता है। इस तरह व्यक्ति की अस्मिता की जगह मोटमिच्छी क्षुब्ध निम्न है और बाधन अथवा समाज के प्रति समर्पित होने के बजाय वह अन्याय साधन-मुक्त और समाज-मुक्त होना चाहते लगता है। जिसकी सामाजिक या समाजवादी विचार कहें, उसकी नहीं बखर्कता है। उससे अनेक का नाश हो जाता है। व्यक्ति और समाज में त्रेक की दृष्टि होती है। वह ईश बहते-बहते लगान और फिर विग्रह में पड़ते और फूटने लगता है। विग्रहना की स्थिति यह बनती है कि साधन की ओर से जो निम्ननीय है समिक या विद्याधी या प्रजाजन की ओर से वही अनिम्ननीय बन जाता है। समाज और व्यक्ति जो एक ही सत्यता के अंग हैं, समाजवादी विचार और प्रचार से मानी उसके बीच का छुन छिन गिरा हो जाता है और वे दो अलग-अलग सत्य जैसे जान पड़ने लगते हैं। तब दृष्टियों और कर्तव्यों में ही ईश पड़ जाता है और विग्रह मानी स्वाधीनता तथा सच्चाई-मान बीता ही हो जाता है।

### नीति के क्षेत्र में अहीन हो

उपान्य यह है कि वर्तन और कर्तव्य की एक बारबा का निर्माण हो और नीति के क्षेत्र में ईश न रह जाय अहीन प्रतिष्ठित हो जाय। समाज में राजनीति और मानव-नीति बीबी दो नीतिधी न रह जायें और राजनीतिक हस्तबाध सर्वमान्य रूप से नैतिक बन जाय। आज ही युवा-समय पारस्परिक बचावकी और काटा काटी हो मानी विनीत और नीरव की नीयें बन गयी हैं। इस पद्धति से ऊँचे बड़े मान्य की हम राजनीतिक ही नहीं सामाजिक और सार्वजनिक सम्मान की देते हैं। परिणामस्वरूप मुख्य के सम्मान में बायी प्राप्ति समाज में का बनती है। नैतिक का अर्थमूल्य होता है और राजनीतिक नुष्टकारी में महारण पड़ जाता है। बाप समाज में जिन सबकी ओर ध्यान दिया रहे हैं उनके मूल में ही यह कारण देखा है। मानी सबका सब दृष्टि के तीव्रकर समाज की धना की हमन स्वतन्त्र बना है की और सबकी बेरी पर राज्य की देखा के रूप में दिखाकर मानी ईश्वर का

वहिष्कार कर दिया है। ईश्वर घटघट-व्यापी होने से व्यक्ति के भी अन्दर सत्यता प्राप्त कर सकता और नैतिक भाव जगा सकता था, जब कि राज्य सेक्रेटरीएट से बाहर नहीं जा सकता और व्यक्ति को प्रेरित करने के स्थान पर उसे नियन्त्रण ही दे सकता है।

इसीका दूरगामी परिणाम है कि सत्ता सुघटित हो रही है और मानवता विघटित होती जाती है।

### व्यक्ति में शैतान

२५९ नियम और कानून का व्यक्ति के जीवन में आप क्या स्थान निश्चित करते हैं? नियमों, कानूनों की शाश्वतता क्या यह नहीं सिद्ध करती कि व्यक्ति-मानस में कुछ है, जो शैतान की सत्ता रखता है? जब आप व्यक्ति को समाज से बढ़कर महत्त्व देना चाहते हैं, तब क्या इस शैतान का ध्यान आप रखते हैं? व्यक्ति के हृदय में छिपा यही शैतान क्या समाज के सभी उत्पातों के लिए जिम्मेदार नहीं है? और आज हमारे समाज में इसीको खुली छुट्टी मिल गयी है। क्या आप इस स्थिति से सहमत हैं?

### व्यक्ति में ईश्वर

—नहीं, मैं शैतान को नहीं मानता, केवल ईश्वर को मानता हूँ। ईश्वर के किसी विभाव को ही आप शैतान का नाम देना चाहें, तो शायद मैं सहमत हो जाऊँ। लेकिन अगर ईश्वर है तो मूल में शैतान कहाँ से हो सकता है? इसलिए शैतान का शुद्ध नाम असत् है।

### व्यवस्था-विचार, नैतिक-विचार

लेकिन व्यवहार में यही मानकर चलिये कि शैतान है। भाषा में यह कहना सहसा निरर्थक नहीं है। जान पड़ता है कि असत् की भी सत्ता है। व्यक्ति में शैतान विद्यमान रहता है। वैसा न होता, तो उद्यम की आवश्यकता न थी। न पुरुषाय में ही तब कुछ अर्थ रह जाता। लेकिन समाज सत् का प्रतीक है, व्यक्ति असत् का, यह मानना एकदम भूलभरा है। समाज पर व्यक्ति की प्रधानता मैं चाहता हूँ, यह कल्पना आपने कहाँ से ली? नहीं, प्रधानता और गौणता का प्रश्न ही नहीं उठता। व्यक्ति प्रत्यक्ष है, समाज परोक्ष। उनमें तुलना और तरतमता का प्रश्न नहीं है। समाज सम्बद्धता का नाम है। जिनमें परस्पर सम्बन्ध होने से समाज बनता है, वे घटक व्यक्ति कहलाते हैं। अर्थात् समाज प्रतिविम्ब है, उस तथ्यता

का जो उन सम्बन्ध-सूत्रों में प्रभावित है। समाज बंटकों से स्वतन्त्र और मिश्र हो ही नहीं सकता। समाज की ओर से व्यक्ति पर जो नियम और नियन्त्रण होते हैं, वे इस कोट या उस बहिष्ता में व्यक्ति हो सकते हैं। लेकिन जमक में वे दोनों तरह से व्यक्तियों द्वारा होते हैं। अर्थात् करता है वह भी व्यक्ति है, करता है वह भी व्यक्ति होता है। जब हम समाज और व्यक्ति को जो मानकर विचार करने लगते हैं तो जब और अपराधी की जगह जानी में पड़ जाते हैं। अपराधी व्यक्ति यह जाता है और जब मानो समाज ही जाता है। जब को इन दोनों दुराही और मोटी समझाह बैठे हैं। अपराधी ठहराकर दूसरे को बेछ की कोट्टी में डालते हैं। अपराधी व्यक्ति को जब की समझाह के पैर मिच्छते तो वह अपराधी होता नहीं और जब की अपराधी की लाचार परिस्थिति मिच्छती तो वह कहीं तरह में और चाहता बना रहता कि नहीं यह विचार सहसा मन में नहीं उभरा है। इसलिए कहते हैं कि वर्णन के नाम में स्थिति नहीं देखी जाती, मन देखा जाता है। मैं भी मानता हूँ कि व्यवस्था-विचार के नाम एक नैतिक विचार की आवश्यकता रहा करती है। व्यवस्था-विचार में से राजनीति नाम देती है और वही कुछ दख्न जाति जकित बने रहते हैं। लेकिन यह समाज को उत्कार दिखना हो, मानव-संस्कृति का विकास होना हो तो उसके लिए मूल्यमानी विचार आवश्यक और अधिक उपयोगी होता है।

**नियमन पर का नहीं, स्व का हो**

नियमन और नियन्त्रण समान नहीं हो सकता और नहीं होना चाहिए। कारण वह समान और व्यक्ति में अन्तर्बुद्ध है। किन्तु जीवन की निरन्तरता और परापूर्व करने का वाच्य उलट आयया अहताम ही जायगा अगर हम जीवन की अप-बानों की ओरिया समाज में पैदा कर देने और मान लेंगे कि दुर्बलता और सम्यगता दोनोंमिष्ट हुआ करती है। जतन में अवधान और जीवन दोनों ही इरादों के अन्तर है। इसलिए वह नियमन और नियन्त्रण काम देना जो कठोरतर अन्त-नियन्त्रण का रूप लेते जाया रहता है। राज-तन्त्र फिर रहे और प्रज-तन्त्र उनका स्वागत देने या रहे हैं। इसीमें निहित है कि अन्त-नाम और नियन्त्रण वह नाम देना, जो राजा का नहीं, प्रजा का है। आचार किसी पर का नहीं अपर स्व का है।

**मतवादी अहंकार**

व्यक्ति के पीछर का किम-अन्त सब इस प्रकार का बहुय रहता है। विशेष के बहुय से कोई व्यक्ति मुक्त नहीं। इसलिए वह निश्चित मन्त्र लेना चाहिए, और

मनोविज्ञान इसे प्रमाणित करता है, कि शैतान बनने में इन्मान का अपने से काफी झगड़ना और फट उठना पड़ता है। यदि हम इस श्रद्धा के आधार पर शान्त को अनुग्रामन का रूप देने की कोशिश करें, तो फल अधिक हो सकता है। इसका अर्थ है कि अनुशासन का आरम्भ स्वयं-शासन से हो। शासक निर्बुद्ध होता तो निश्चय मानिये, नियन्त्रण रितने भी दृढ़ हो, कितनी भी गहरी नीतमी का बन्दाबन्त हो, अनीति और अपराध बढ़ेंगे। आवश्यकता इस बात की है कि अपने को भगवान् और दूसरे को शैतान मानने की भूल से पहले छुटकारा हो। मतवादी अहंकार में ऐसा अक्सर हो जाया करता है कि सत्यता और सज्जनता का हम अपना ठेका मान लेते हैं और बुराई और दुर्जनता के आरोप को सब दूसरा पर धोपा करते हैं।

### समाज केवल एक ओट

नियन्त्रण आवश्यक है। शैतान को शैतानियत का मौका नहीं मिलना चाहिए। पर कौन तय करे कि शैतान कौन है, कौन नहीं। सच है यह कि शैतान फैला है और सबके भीतर भी है। इसलिए व्यवस्था और राज्य की वह नीति, जो शक्ति के जोर में काम करती है, अक्सर बहुमत में सत् और अल्पमत में असत् मान लिया करती है। अमुक व्यवस्था में भोलाप्राप्त सम्पन्न-वर्ग को सज्जन और विपन्न-वर्ग को दुर्जन मान लिया जाता है। इस तरह निर्वाचित सम्पन्न-वर्ग की ओर से सामान्य विपन्न-वर्ग के लिए नियन्त्रणों की सृष्टि की जाती है। इस पद्धति से कभी भी शैतान हारेगा और भगवान् की जय होगी, ऐसी दुराशा नहीं रखनी चाहिए। हमारे सोचने की पद्धति में अक्सर यह दोष रह जाता है। अपराधी के सम्बन्ध में विचार करते समय जैसे हम अपने को समाज का प्रतिनिधि मान लिया करते हैं। ऐसे हम दोनों के बीच स्वरक्षा और प्रतिरक्षा का सम्बन्ध बन जाता है, सहानुभूति का सम्बन्ध नहीं रहता। सच यह कि हम सबको अपने से पूछने की आवश्यकता है कि वह समाज क्या है, जिसके इतनी आसानी से हम मनमाने प्रतिनिधि बन जाया करते और दूसरे के दोषों का विचार किया करते हैं। तनिक विश्लेषण में जायें तो जान पड़ेगा कि उस समाज का अस्तित्व कहीं नहीं है। वह एक ओट है, जिसकी सृष्टि हम नियन्त्रक वर्ग के लोग स्वयं अपने बचाव के लिए कर लिया करते हैं।

### आत्म-नियन्त्रण ही इष्ट

यह नहीं कि मैं व्यवस्था-भग चाहता हूँ और व्यवस्थापक-विचार के लिए कोई

बनकाय रहने देना नहीं चाहता। यद्यपि इसमें सब नहीं कि यह दिन घूम हीया जब राज्य और राजनेता अपना काम करके समाप्त हो जायेंगे और मानव समाज पीले मानव-नीति से अपने की बचाने में समर्थ होया। वैसा शासन और मेनीमुक्त समाज जब भी हमारे भ्रातृ में जानेवाला हो लेकिन उससे पहले जब एक मनो में ईशान और कामो में ईशानियत है, जब तक हर एक से असम्भव है कि अगर से जानेवाला राज और समाज का नियन्त्रण समाप्त हो सके। बाहर से समाप्त करने का प्रयास इतिहास में बराबर होता और किया जाता रहा है। कमिटी जिन्हें कहा जाता है उसी प्रकार के प्रयत्नों का नाम है। लेकिन हर कमिटी के बाद बहिर्मुख जाता है और नियन्त्रण सक्त है और सक्त हुए है। बाहर बाहर से नियन्त्रणों की समाप्ति न इष्ट है व सम्भव है। उसकी समाप्ति जल्दी ही माया में सम्भव होती जायगी जिस माया में उसकी आवश्यकता मिटती जायगी। दूसरे शब्दों में जिस जग में आत्म नियन्त्रण बढ़ेगा उसी अनुशात न राज्य-नियन्त्रण जटिल और कम होना।

### ईशान विशेष से भिद्येता

ईशान में समझ की विकस होती है। यह इन्द्रियों और बसोपायी की सहित और सुविकसित कर देता है। इसमें यह बात है कि समझ के ओर से सभी ईशान की समाप्त नहीं किया जा सकेगा। मयवान् का प्रतिनिधि जन्तु करण में बड़ा विवेक है। उससे ईशान उठता और इमेज मूँह की आग की ईशान रहता है। जब बुद्ध के हाथ ही मैं मानता हूँ ईशान के प्रसन्न से निवृत्त का सगता है। दूसरे सक्ता ईशान सक्ता की ओर से नियन्त्रण की बढ़ाने की चेष्टाएँ ईशान का काम समाप्त नहीं कर सकती। बल्कि कहना चाहिए कि उस तरह से चेष्टाएँ स्वयं को ही परास्त और समाप्त कर निवृत्ती है।

### कान्ति का मूल मन में

१६ तब क्या सामाजिक व्यवस्था-बुद्धि और कान्तिपूर्ण का तुम जान मन और अनौचित्य में लाजने जायेंगे? यदि नहीं जानकी सम्भूता है तो आर्थिक और सामाजिक विमर्यादों की भी नीचे सामाजिक कान्तिपूर्ण का मूल जानते हैं, वे क्या प्रवृत्त गम्य कहते हैं ?

### आत्मचारा और तट

—हाँ मैं जानता हूँ कि मूल में जीवन-आत्म का वेग है, जो कान्तिपूर्ण की सार्वरता देता है। मही उस जल से सार्वक है जो उदय रहता है। लेकिन रिप्राय हम विचारों का विचार करते हैं और भीतीर्ण बचते हैं वे उस जल में नहीं तट पर बचते



है। इस तरह तटों का महत्त्व हो जाया करता है। व्यवस्था की ओर में जीवन-प्रश्नों के देखनेवाली विचारवाग तटों पर बहती भार तटों का विचार करती है। मैं कहना चाहता हूँ कि यदि जलधारा न हो, तो तट का या तीर का प्रश्न ही उपस्थित न हो।

इसीलिए जो मर्मी और अनुभवों जन हो गये हैं, वे विद्या को अविद्या और ज्ञान को अज्ञान तक कह देते हैं। उनका वह वक्तव्य निम्सार नहीं है, उसमें गहरा मार है। इसीलिए आप देखियेगा कि जो लोग क्रान्ति के सम्बन्ध में बहुत जानते हैं, वे क्रान्तिकारी नहीं हुआ करते हैं। भाव-सम्पन्न व्यक्ति कोई होता है, जहाँ से क्रान्ति का आविर्भाव होता है। मैं इस मनुष्य की भाव-सम्पदा को सबसे मूल्यवान् ऐश्वर्य मानता हूँ। इसके बिना योशात्मक सारी जानकारी छूटी और थोथी हो जाती है। उसमें से कोई सृष्टि नहीं होती, केवल विवाद पैदा होता है।

### मानवीय चैतन्य मुख्य पूजी

आर्थिक और सामाजिक विषमताएँ क्रान्ति के मूल में इस कारण रही कही जा सकती हैं कि वे मनुष्य के मन में भाव और विचार की हिलोर पैदा करती हैं। आखिर चेतना में स्फूर्ति बाधाओं के कारण आती है और सामाजिक एवं आर्थिक विषमताएँ जब चेतना के वेग को रोकती और घोटती हैं, तो वही चेतना उत्स्फूर्त होती है और उन विघ्न-बाधाओं को तोड़-फोड़ डालने के लिए मचल उठती है। मानवीय चैतन्य (ह्यमन-स्परिट) हमारी मुख्य पूजी है और किसी आर्थिक एवं सामाजिक विचार में उस मूल पूँजी की बात को ओक्षल कर जाने में खतरा ही खतरा है। यह वह तत्त्व है, जो हिसाब की गणना में नहीं आता और जिसे 'इन-डिटरमिनेबिल फैक्टर' कहते हैं। क्रान्तियाँ आखिर इसीलिए होती हैं न, कि राजनेताओं के हिसाब में कही कुछ छूटा रह जाता है। हर सरकार अपनी व्यवस्था भरमक चौकस रखती है। फिर भी क्रान्तियों को यदि होना पड़ता है, तो इसीलिए कि जीवन-तत्त्व आकिक हिसाब में घिर नहीं पाता। इसलिए उस आकिक हिसाब पर प्राथमिक श्रद्धा रखने की मैं आपको कभी सलाह नहीं दे सकूँगा।

### युद्ध या शान्ति मानव-मन में

हिंसाव उपयोगी होता है जब प्रश्न उस चित्-धारा को तट देने का आता है। तट का मार्ग और तट पर निर्माण क्या कैसा हो, इसका निर्धारण बहुत सगत हो जाता है। किन्तु निश्चय मानिये कि आदमी का काम उस मूल घन के बिना चल नहीं सकता, जिसका निर्माण स्वयं आदमी के हाथ में नहीं है, बल्कि जो

काष्ठत्रय से उसे प्राप्त होता है। यही वस्तु जीवन में वेद है। इसीलिए कहना होता है कि मनुष्य का बहुकृत जीवन-विचार जीवन-निर्माण की दृष्टि से पर्याप्त साधन-सामग्री नहीं है। वेदा से सबसे जागे बढ़ा और समर्पण की भी आवश्यकता होती है। अर्द्धार्पण उही परम तत्त्व के प्रति जिससे काष्ठ का समस्त इतिहास और वस्तु का समस्त तत्त्व समाया हुआ है। जो मनुष्य को और उसके मन की गहरी जानकारी है, वेदक पुस्तकों की जानकारी है। वह व्यक्ति नहीं का सकता। आज जोसभी सही की आध्यात्मिक तत्त्वों युक्तों भी इस जीवन से अपना काम आरम्भ करती है कि बुद्ध का जन्म मानव-मस्तिष्क में से होता है। और यही है जहाँ से आत्म-निर्माण की आरम्भ करना होता। इसका आशय यह नहीं कि समाज-वास्य और सर्व-वास्य की रचना में काम आनी मनुष्य की मेधा-बुद्धि कार्य करती है। लेकिन यह कार्य अवश्य है कि वे सत्य निर्वाण और निकम्मे ऐसे जब तक मानव-मन के साथ वे अपना जीवन नहीं साथ सकते।

### मनों को अस्तित्व हो सबसे बड़ी सामग्री

मानव-मन की बात करते समय एकाएक जैसे हमारे सामने निरुप एकाकी व्यक्ति का पता है। हमको लगता है कि मानव-मन की बात कहकर अस्तित्व के और विश्व के प्रश्न की एक बटक पर टाक दिया गया है और समष्टि की बुद्धता और मोक्षा का ध्यान नहीं रखा गया है। हमने प्रश्न को जैसे बाधुद्धता के मरोहें छोड़ दिया गया है। लेकिन विश्व की और अस्तित्व की बात अगर सूँठ सकते, पकड़ सकते हैं तो इस प्रत्यक्ष मानव-व्यक्ति के द्वारा ही पकड़ सकते हैं। जन्मपा और सब पकड़ झूठी और अवधारणें सिद्ध होती हैं। जो सर्वत्र अपने को और अपने पड़ोसी की बुद्धता है और आरम्भ-परमात्मा की सहा की लेकर सचराचर ब्रह्म के सम्बन्ध में निर्भय कर सकता है, कार्य और आत्म्यरमाय होता है। माना सहाओ से हम मानो विश्व की कीर्ति कर बैठे हैं और सत्य-सत्य के बुद्धि मनीष और विस्मय-व्यवस्थाएँ द्वारा उसका उपचार और सुचार कर सकते हैं। लेकिन इस प्रकार के बुद्धि-व्यापार से कोरा अपना मन बहकाव होता है। विश्व का उद्धार आदि नहीं हो पाता। मानव-व्यक्ति और मानव-मन ही वह पूर्वी है, जिससे सहाओ के ही सचमुच बुद्धता हुआ भाव्य हो सकता है, जन्मपा सहाओ के सम्बन्ध की आरम्भओ से हम देखते और कहते ही रहते हैं न हम अपने किए चुकते हैं, न सहाओ हमारे किए चुकता है। वह इतिहास के इस तथ्य से सिद्ध हो जाता है कि जो लोग मानव-व्यक्ति की साथ में बनर की बने जाते हैं, वे नहीं हैं, जिन्होंने सहाओ के साथ कीर्ति-पीठ का काम किया जिन्होंने

प्रचण्ड और अन्वाधुन्य युद्ध किया। बल्कि वे वे हैं, जिन्होंने अपने मन को साधा, अपने को जीता और इस राह सब दूसरों को और उनके मनो को अनायास जीत डाला। प्रेम को ज्ञान से बड़ा ज्ञान इसीलिए बताया गया है। ज्ञान दूसरे पर जाता है, प्रेम दूसरे में जाता है। मानो स्व-पर में वह एकता ला देता है, जब कि ज्ञान द्वैत को आवश्यक रखता है। इसलिए अन्तिम द्वन्द्व का समाधान उसके पास नहीं है, युद्ध को वह निबटा नहीं सकता है। प्रेम है, जो अद्वैत तक जा सकता और उस अद्वैत-भाव को ला सकता है। इसीसे मानव-मन को शास्त्र-ज्ञान से पीछे नहीं, पहले ही मानने का आग्रह मैं रखता हूँ।

**समाज कहाँ है ?**

२६१ मन में से किस प्रकार सामाजिक रीति-रिवाज और परम्पराएँ, व्यवहार, सम्यता, सस्कृति और इतिहास निकल चलते हैं? अर्थात् मन किस प्रकार सामाजिक सस्याओं का नियमन और अनुप्राणन करता है? इस प्रक्रिया पर तनिक प्रकाश डालें।

—समाज कहाँ है? मेरी अबतक उससे कभी भेट और बातचीत नहीं हुई है। आप देखने चलिए, मुझे सन्देह है कि वह सचमुच आपको कहीं दीख पायेगा। असल में वह धारणात्मक सज्ञा है, वस्तुवाचक या व्यक्तिवाचक नहीं है। समाज के नाम पर हरएक अपनी धारणा को देखता है। इसीलिए है कि आपस में विरोधी मत, कार्य-क्रम और विश्वास रखनेवाले सभी लोग समाज के नाम पर सामने आते और विग्रह उठाते हैं। अनेक घाद हैं, सभी जैसे समाज के कल्याण के लिए बनते हैं, फिर भी अलग और विरुद्ध होते हैं। इसलिए कार्यकारी विचार के लिए दुहाई देकर समाज-सज्ञा को अपने बीच में लायें तो सहायता नहीं होती है। हम जित्त लोगो के बीच रहते हैं, वही हमारे लिए समाज हो जाता है। आय-समाज, जैन-समाज, दिल्ली-समाज, महिला-समाज, विद्यार्थी-समाज आदि-आदि समाज ही हमारे लिए समाज होते हैं। बहुत बड़े, तो भारतीय समाज कह लिया। अर्थात् बिना विशेषण के वह विशेष्य टिकता नहीं है और निर्विशेष्य भाव से उसके साथ व्यवहार करने में खतरा है।

**स्व-परता ही प्रत्यक्ष सत्य**

जो चीज एकदम प्रत्यक्ष है, वह है स्व-पर भाव। मैं अपने को मानता हूँ यह स्व-भाव, दूसरे को गैर मानता हूँ यह पर-भाव। इस स्व-परता में मनुष्य धीरे-धीरे परस्परता पैदा करता है। समाज का आरम्भ मानो इस परस्परता का आरम्भ

है। परस्परता में यह अभिप्राय है कि किसीके लिए मैं भी बुरा हूँ, इसलिए बुरा भी मेरे समान है। इसीमें से आपसीपन पैदा होता है और आत्मीय भाव का विकास होता है। जब समाज यदि प्राप्त करता है, तो इस परस्परता में प्राप्त करता है। समाज भागो वह क्षेत्र है, जहाँ परस्परता के सहारे हमारा आत्मीय भाव विस्तार पाता जा सकता है।

### इसीमें समाज-संस्कृति की सृष्टि

असंख्य वर्षों में यह से उठकर मनुष्य ने पैर को अपनी तरफ़ पहुँचाकर एक क्रिया और समाज का बीज पड़ गया। यह पैर को पहुँचाने और फिर उसमें अपनेपन को उतारने और बाँटने की समस्या मन के सिवा और कहाँ से बाँची मानी जा सकती है? इस न करें झूठे के प्रति यह, जो अपने किए नहीं चाहते हैं, यह बूझ कहाँ से हाथ आता हो सकता है? स्व-परता और परस्परता के बीच से ही सारे सामाजिक व्यवहार की सृष्टि हुई है। रीति-रिवाज यद्यपि निकले हैं, परम्पराओं का विमर्श हुआ है। संस्कृति इसी प्रकार उभरी हुई है और सम्पत्ता में उसने प्रकाश पाया है। इतिहास बना है, जो मैदान मानव-मन का नाम नहीं है, बल्कि विकास मन का कैला-बोधा है।

### प्रभाव आन्तरिक सत्य से जुड़ा

प्रभाव कैसे बनते और फैलते हैं? हमारे पास का एक व्यक्ति कैसे कमरा सारे मनोम और सार्वजनिक हो जाता है और इन स्वाभाविकताओं में ही परिमित रह जाते हैं? कब तक विस्तार पा जाता और कब तक क्यों सीमित रह जाता है? इसी तरह और भी आन्त-मात्र जमित हो रहा है, उसके सम्बन्ध में विज्ञाना करें और उत्तर माना था, तो नाकूम होया कि यह सब चरमा कहीं-न-कहीं मानव के आन्तरिक सत्य से जुड़ी है। जो होता है, सर्वथा यथार्थता और अस्पष्टता ही नहीं होता है। बल्कि मानव-मन से कभी कभी सृष्टि और सृष्टि के यह जुड़ा होता है। यह कैसे सम्भव हो सकता है कि मन का उत्कार बाहर से बाहर और इसके प्रति प्रभावहीन हो जाय? इसी प्रकार आन्तरिक मानवीय प्रभावों से मानव-समाज का काम-काज चलता है और ऊँचीका समन्वित परिणाम है, जिसे राजनीति कहा जाता है। राजनीतिक सत्य पर भी ही रहा है, यह मानव-सत्य है वह तरह विकृत हुआ नहीं है और न इसलिए उसके परिष्कार का प्रयत्न मानव-मन के प्रत्येक से दूर जा असंभव है। परन्तु यह अवश्य ही बचता है कि मन को बाध देने के हवाला किया हुआ सब कुछ वही अर्थ में कोई उत्कार या

परिष्कार समाज को न दे पाता हो और बहुत-कुछ व्यय का ही कार्य मिट्ट होता हो।

### मन, सेक्स, अर्थ और सस्या

२६२ मन, सेक्स और अर्थ इन तीन का सामाजिक सस्थाओं से आप क्या स और तारतम्य देखते हैं?

—मस्या घन स्तूल और सूक्ष्म दोनों अर्थों में काम आता है। स्तूल के केन्द्र में आप हमेशा एक व्यक्ति को पायेंगे। जब तक केन्द्र इस तरह है, तबतक सस्या सजीव रहती है। जब केन्द्र टूटता है, तो सस्या ही जाती है। उसके विधान की पोथी से न कोई सस्या चली है, न सकती है।

सूक्ष्म अर्थ में उन परम्पराओं और मूल्यों का बोध होता है, जो समा प्रचलित है।

### इनके सूक्ष्म अर्थ भूख और भोग

मन, सेक्स और अर्थ इनमें अर्थ यह स्तूल तत्त्व है, जिसको दोष दोनों से आसा अलग किया जा सकता है। वह अपनी स्तूलता में इधर राज्य-सस्या से जु और उसका रूप सिक्का है। लेकिन अर्थशास्त्र के द्वारा उसके सूक्ष्म मूल में तो वह व्यक्ति की कामना और आवश्यकता से जुड़ा है। सेक्स को भी कुछ और मूर्तभाव में लिया जा सकता है। वह शरीर में व्यक्त है और शारीर में आवद्ध उसे देखा जा सकता है। पर जानकारों ने बताया कि वह इस सीमित नहीं है। जिन्होंने विज्ञान द्वारा मन के मर्म को पा लेने का प्रयत्न अभ्यास किया, उन्होंने खोजकर बताया कि सेक्स उसके भीतर तक गया हुआ यहाँ मुझे फ्रायड आदि की चर्चा नहीं करनी चाहिए, जिन्होंने मूल तत्त्व 'लिविडो' का नाम दिया, जिसे सेक्स का ही सूक्ष्म स्वरूप कहा जाता है। इस स्तूलता से छूटकर ये तीनों चीजें बहुत आस-पास आ जाती हैं। मुझे कहना चाहिए कि मन के आवेग भूख और भोग के रूप में प्रकट होते हैं। स्तूल में उसे शिक्षण की समस्या कह दिया जाता है। शिक्षण सेक्स, उदर अर्थ। उदर की समस्या आर्थिक और सामाजिक मान लिया जाता है, जब कि शिक्षण की समस्या वैयक्तिक। हम देख सकते हैं कि मन से भूख और भोग दोनों जुड़े हैं और वे व्यक्ति के नाते वे दूसरों के साथ जुड़ जाते हैं। अपनी तृप्ति की राह में वे पारस्परिक और सामाजिक बन जाते हैं। कामना बाहर की ओर, उपकरण और सा

धामनी की ओर बहती है, ती उसका आर्थिक रूप हो जाता है। उसका सम्बन्ध वस्तु और है। ये अधिक होता है। काम की अभिव्यक्ति वैदिक हो, लेकिन उसे मानसिक करते हैं। उसका एक नाम 'मन्त्र' है। मन में 'मन्त्र' बहता है, उस मानो इन्द्र में से काम की सृष्टि होती है। काम सदा इन्द्र है और इसीलिए वस्तुतः बनना व्यक्तित्व की भाँति उसे कम और पुरुष से पुरुषत्व एवं स्त्री से स्त्रीत्व की भाँति उसे अधिक हो जाती है। मानव वहाँ पुरुष और स्त्री में बँट जाता है और आत्मा की एकता वहाँ अधिक हो जाती है। आत्मा की ओर से सब स्त्री-पुरुषों में एक व्यक्तित्वता है और वहाँ स्त्रीत्व और पुरुषत्व की कोई अवधि नहीं रह जाती है। किन्तु काम मन से और इन्द्र से उत्पन्न होता है और इसीलिए मनुष्य और मनुष्य में ही उसकी सिद्धि है।

**मन की कामना मनुष्य और जर्जन में व्यक्त**

इससे आगे मैं नहीं समझता कि वहाँ आप और क्या चाह सकते हैं। मन को इन्द्र श्रमता की ओर के कार्य ती आन्तर आत्मा में पहुँचना पड़े। लेकिन वह अनाद्यत्मक है, वहाँ की वहाँ अनिर्वचनीय क्षेत्र में पहुँच जाती है, वहाँ भील ही उत्तम है और प्रतिपन्न कुछ हो नहीं सकता है। समाज के सम्बन्ध से वह वहाँ बूट जाती है और यह जिसका उसे उपयोगी नहीं रहने देती। यह स्पष्ट हो ही गया है कि मन के द्वार से से कामना बाहर की ओर जाती है, ती उपयोग का रूप के होती है, जिसकी निष्पत्ति एक ओर मनुष्य में बूझती और जर्जन में होती है। मनुष्य में पर-व्यक्ति की मानो निम्न व्यक्ति की, केते और उसमें योगावृत्त होती है। जर्जन में हम व्यक्ति की बगल वस्तु की केते है और बीच की तरह उपयोग का सम्बन्ध स्थापित करते हैं। परस्पर यह अन्तर बीलों में बैठा जा सकता है और बीच के कारण एक की वैयक्तिक और उपयोग के कारण दूसरे की सामाजिक कहा जा सकता है। लेकिन यह वह कि कामनामान स्व को पर के प्रति उन्मुख करती है और इस तरह बीलों में सामुदायिक करने के कारण परस्परता को सिद्ध और सम्पन्न करती है। आदमी का मन यह है, जो सम्बन्ध चाहता और उस सम्बन्ध का विस्तार चाहता है। कहना चाहिए कि आदमी के अन्तर यह सामाजिकता का केन्द्र है। मन के दर्प में ही यदि पड़ें वहाँ ती सम्भव है कि पता चले कि वहाँ ती समाज का ही नहीं व्यक्ति-समष्टि का केन्द्र विद्यमान है। परमेस्वर अन्तर्गामी है और मैं समझता हूँ कि अन्तर्गमन वा अन्तरात्म मन में परमेस्वर का ही वाच है। विविधों का कामना यदि अन्तरी स्तर की जाती है, मूल तक तक पहुँचें ती आपस ईश्वरत्व के सिद्धा इसका कुछ इस नहीं आयेगा।

## राजनीतिक नियन्त्रण

२६३ समाज का बाहरी राजनीतिक नियन्त्रण आपको स्वीकार नहीं है। और व्यक्ति-मन में शैतान की सत्ता को भी आप स्वीकार कर चुके हैं। ऐसी स्थिति में वर्तमान युग की वैज्ञानिक परिस्थितियों और विभीषिकाओं के बीच व्यक्ति-मन को नियन्त्रित और ईश-संयुक्त रखने का क्या उपाय आप प्रस्तावित करते हैं? आज जब मनुष्य पूरी तरह अपने मूल से उलझ चुका है और पूरे बेग से विनाश की ओर बढ़ रहा है, तब क्या एक राजनीतिक नियन्त्रण ही हमारे पास नहीं रह जाता है, जिस पर हम भरोसा रख सकें? क्या व्यक्ति-मनों को स्वतंत्र छोड़ देने का सत्तरा भारतीय या कोई भी समाज ले सकता है?

—नियन्त्रण यदि अन्दर नहीं है, तो बाहर होगा ही और फिर उसको अस्वीकार करने का कोई अर्थ नहीं होता है। मैं उन लोगों में नहीं हूँ, जो विद्रोह के द्वारा बाह्य नियन्त्रण से लड़ना चाहते हैं। आत्म-नियन्त्रण के द्वारा जो बाह्य-नियन्त्रण से लड़ाई होती है, उसका प्रकार दूसरा हो जाता है। उसमें दोनों ओर स्वीकार और परस्पर आदर हो सकता है।

## शैतान की सार्थकता

व्यक्ति-मन में शैतान को मैं शर्त के साथ स्वीकार करता हूँ। शर्त यह कि उसका स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। भगवान् को सिद्ध से सिद्धतर करने के लिए मानो शैतान मनुष्य के मन में उपजता है। अर्थात् शैतान की भी सार्थकता है और वह भगवान् को भीतर जगाकर अपना अवसान और निर्माण प्राप्त कर लेता है।

## भरोसा भगवान् में

भरोसा राजनीतिक नियन्त्रण का ही किया जा सके, तो शैतान के लिए काम बाकी रहे चला जायगा। दमन का विद्रोह के साथ अविनाभाव-सम्बन्ध है। दमन तब तक ही हो सकता है, जब तक विद्रोह है। अर्थात् विद्रोही वृत्ति को अपने बीच रख-कर दमन को सार्थक ही किया जा सकता है। कानून और अपराध अन्त तक साथ चलेंगे। कानून और कानून के प्रहरी पुलिस वगैरह का भरोसा रखना मानो तय करना है कि पुलिस को हम काम जुटाते रहेंगे। पुलिस आदि को वेतन हम तभी तक देते जा सकते हैं, जब तक उसके लिए काफी काम भी पैदा होता रहता है। अर्थात् पुलिस के औचित्य और समर्थन के वास्ते समाज के लिए आवश्यक रहेगा कि वह अपराधों की सृष्टि करता चला जाय। राजनीतिक तन्त्र और नियन्त्रण का भरोसा अन्त में यह जतलाता है कि मनुष्य का भरोसा हमें कम है, मनुष्य के भीतर

के जीवन का भरोसा ही जगता है। लेकिन भ्रष्ट भरोसा जगमान में है, जीवन में नहीं है। इसलिए मैं मानता हूँ कि यदि जीवननिष्ठ भी आशमी में से आ रही हूँ तो इसका अनिष्टाव केवल यह है कि क्या और पाप की कुरेब में से लगे अपनी ही नवबधा की आँकी मिल जाने और इस तरह जीवन का काम पूरा हो।

### आत्म-नियन्त्रण से सम्बन्ध-दर्शन

सब धुक्किने तो मैं यह चाहूँगा कि हम इस इन्द्र की प्रकृति को अच्छी तरह समझने लग जायें। अणुज की बंध और राज्य की पूजा जब हम देखें हैं, तो मायी इन्द्र-पूर्वक एक विरोधाभास में फँस जाते हैं। राज्य की जब तक पूजा के कायक समझें, तब तक आवश्यक है कि इन्द्र के कायक जिसे समझा जा सके, ऐसा तत्त्व पैदा होता रहे, जिससे समुच्च बना रहे। पहली आवश्यकता यह है कि उस पूजा के धार को हम छोड़ें, तब बनी-बनी बंध के बाव से भी हमकी मुक्ति मिलेगी। और मैं मानता हूँ कि यह दर्शन, जिसे सम्यक्-दर्शन या मायक-दर्शन भी कहा जा सकता है, हमें स्वाभाविक आत्म-नियन्त्रण देगा। यह विषय-मुष्ट की ओरियों से निकाल कर हमें सीमा बंधा इन्द्राज बनने में मदद करेगा।

### स्व-रति और पर-भुजा

मैं मानता हूँ आज के संकट में बीछा इच्छिष्ट आयी हुई है कि हम अपने की, अपने मत की और देश की और विरोध की इच्छा प्यार करते हैं कि दूसरे के लिए देश हीं केव जब रहता है। स्व-रति पर-वर्जन की प्रीतिपूर्ण और समर्पण कैती है। इसी वृत्ति में से अस्वात्म का निर्माण कथित करता चला जाता है। जीवन से डरने की हम धीरी मानते हैं और जीवन दूसरे की मानते हैं। इसलिए उस डर में ही जीवन को खतम करने के लिए खूब शास्त्रात्म की तैयारी करने लग जाते हैं। इस तैयारी में दोनों तरफ कोई यह नहीं समझ पाता कि डर में से हम अपने जीवन की जीवननिष्ठ की ही अपा रहे होते हैं। इस तरह दोनों तरह जीवन काव करने लगता है और दूसरे की विद्याकर जैसे अपनी और अधिष्ठान और समर्पण का निर्माण करने लग जाता है। हिता से हिता की, जीवन से जीवन को काटने का भ्रम इस विषय जब की गझरा ही चला जाता है। अगर हम दूसरे में जीवन की देखना प्रभुपूर्वक बंध कर लें, तो सम्भव है कि हिता की अधिष्ठान से काटने का ज्ञान हमें नजर आ जाय। मैं मानता हूँ कि इस दर्शन का खरव जब होय, तो सारी समझा दूसरे ही रूप में बीछने लग जायगी। कुछ धरि रहेगा तो एक पक्ष अधिष्ठान के उपकरणों के लगे समुच्चाना निकल जायेगा। तब अित संकट की



आप बात कहते हैं, उससे पार निकलने का उपाय भी दीखने लग जायगा। उपाय यह नहीं है कि दूसरे में शैतान को देखकर हम अपने शैतान से उसका मुकाबला करें। उपाय यह है कि शैतान को देखकर और भी भगवान् में हमारी गहरी श्रद्धा हो और शैतानियत के मुकाबले के लिए हम भागवत उपायो का अवलम्बन करें। मैं मानता हूँ कि नियन्त्रण और शस्त्रास्त्र का भरोसा उस उपाय की तरफ से हमारी आँखों को अन्धा बनाये रखेगा और कभी वह प्रकाश हमारे समक्ष प्रकट होगा, उसकी श्रद्धा जायेगी तो तभी, जब हमारी आँखों पर से इस मोह की पट्टी दूर होगी। जब वस्तु-बल, अस्त्र-शस्त्र-सैन्यबल के विरोध में मनोबल, तपोबल और आत्मबल की प्रतिष्ठा होगी और उस बल से जीना, लड़ना और जीतना हम जानेंगे।

### अनुत्तर-दायित्व, अनुशासन-हीनता

२६४ ये कुछ प्रश्न मैंने इसलिए किये कि प्रस्तुत प्रश्न के लिए भूमिका तैयार हो सके। मैं भारतीय समाज की आज की दूसरी सबसे बड़ी समस्या यह मानता हूँ कि हमारे समाज में सेक्स, अर्थोपार्जन और पद-लाभ इन तीन क्षेत्रों में भीषण अनुत्तर-दायित्व, अनुशासन-हीनता और भ्रष्टाचार फैल चुका है। क्या यह स्थिति, चाहे हम वैज्ञानिक और औद्योगिक दृष्टि से कितने भी उन्नत क्यों न बन जायें, हमारी सुरक्षा और आगे के निर्माण के लिए भयदायक नहीं हो सकती है? हर युग में ऐसा रहा हो और मनुष्य की चेतना इन तीनों आकर्षणों की तरफ सदा ही लोलुप रही हो, पर क्या आज यह लोलुपता सोमा को लांघ नहीं गयी? यदि आप मेरी बात से सहमत हैं, तो इसे कम करने के लिए और परिस्थिति में संभाल और अनुशासन लाने के लिए आप क्या ठोस उपाय पेश करते हैं?

### अस्तित्व-रक्षा का स्तर

—जीवन के दो स्तर हैं। एक अस्तित्व का स्तर, जहाँ प्राणी रहनेभर के लिए यत्न और छीन-झपट करता है। इसको प्राणि-जीवन कहना चाहिए। इसके बाद वह स्तर है, जहाँ अस्तित्व की रक्षा के लिए नहीं, बल्कि मानो अस्तित्व के उत्सर्ग के लिए जिया जाता है। सेक्स, अर्थ और पद के लिए जो चेष्टाएँ देखती हैं, वे अस्तित्व-रक्षा की होती हैं। यहाँ कुछ वर्जनीय नहीं रहता। 'एवरी थिंग इज फेयर इन लव एण्ड वार।' इस स्तर पर किसी प्रकार की घोरता के दर्शन के लिए हमें तैयार रहना चाहिए और उससे भयभीत नहीं होना चाहिए। न उस कारण अपने में अनास्था लानी चाहिए। कारण, शरीर-धर्म अस्तित्व की भाषा में चलता है और सदेह प्राणी कोई ऐसा नहीं, जो स्वार्थ से सर्वथा मुक्त हो और यज्ञ में सर्वथा मुक्त हो।

## मानव मानव का विद्वत् रूप

हम अस्तित्व के तब पर होनेवाली मानव चेष्टा-प्रवेष्टाओं को देखते हैं, तो जैसे मानव से हमें आत्मि और मिष्टता होने लगती है। लेकिन अपनी ओर देख सके तो मानव हो कि उस प्रकार की व्यवस्था से व्यवस्था चेष्टा के बीच सामय हम में भी पड़े हुए हैं। इसकिए मैं मानता हूँ कि निम्ना मर्त्यता आदि अपने व्यवस्था में ही हम दूसरों पर बाँधते हैं जैसे उस समय से अपने को बाधित से बचा लेना चाहते हैं। पहली बात तो यह कि मानव और पशुत्व का रूप सामय पाकर भी हम चाहते हैं कि मूक मानवता में आस्था न खोये। कभी न भूँके कि मानव मानव का मूक रूप नहीं है विद्वत् रूप है और उन विचारों और उनके कारणों तक पहुँचने के प्रयत्न में रहे। तब सम्भव हो सकता है कि मर्त्यता हमारे पास से न जाने बल्कि कस्मा बाद और होय को स्वयं अपने में खोजने की इच्छा बल बाय। इससे कि जिस विद्या का प्रयत्न निकलना वह विद्या हिंसा से उभरी होगी। हिंसा वह, जिससे कि हम दूसरे की कष्ट पहुँचाना और उसका नाश देखना चाहते हैं। इससे उभरी बाँधता की विद्या वह वहाँ हम कष्ट स्वयं लेते और अपने को मिटाने तक की उत्पत्ति हो जाते हैं। मैं यह मानता हूँ कि इस विद्या के प्रयत्न में से विवादात्मक दृष्टि का उदय होता है। उसमें से अन्त में आन्दर वैमर्त्य कटता और सीमन्तस्थ पक्षित होने लगता है। यह शक्ति किसी तरह कम अनोख नहीं है। यद्यपि बीचने में उभरी और अक्षयि-वैसी मानव होती है। शुरू में इसका परिणाम उभरा भी आ सकता है, या नहीं भी जाता भीषण सकता है। लेकिन इसका कार्य मानविकता के क्षेत्र में हीने के कारण बहुत यद्यपि देर से होता है और उसका फल स्थायी रहता है। प्रतिक्रिया का भी उसमें डर नहीं रहता।

## आजिक-सम्पन्नता की भुय-सुगन्धा

काम, कर्म और पर-लिप्ता से ठीक उभरी विद्या में भी हम लोगों को पकता हुआ देखते हैं। जिसकी शक्त आदि कहा जाता है और जिसकी बाध में पूजा-प्रतिष्ठा होती है, वे काम की व्यवस्था में, कर्म की व्यवस्था अपरिग्रह और पर की व्यवस्था अविचलता की अपनाने वाले बने। ऐसा नथो हुआ इसकी बीज में धनोभिज्ञान को ही नहीं स्वयं समाज-काम्य और अर्थशास्त्र को भी जाना चाहिए। वे वास्तव इस मूल मान्यता पर बल करते हुए हैं कि मनुष्य का प्रयत्न अस्तित्व के लिए पहुँचे है, और तब बाद में है। ऐसा मानकर अध्यात्मपरक साधना को भी ऐक्य और स्वार्थ की भाषा में समझने की चेष्टा की गयी है। अधिप्राय उनकी भुती या समनी आदि बहुरूप कपुडि विचार से अलग कर दिया गया है। जैसे साधारण सर्व से यह बलम

हटी हुई चीज हो, सर्वथा अपसावारण और अपवादरूप ही हो। मानव-विज्ञान के मूल में यह अनास्था काम करती रही है और हम मानते रहे हैं कि युद्ध-विग्रह जब कि जीवन का सामान्य नियम है, तब तप-त्याग अनियम और अपवादरूप है। पहली कठिनाई मनुष्य ने अपनी राह में यही पैदा कर रखी है। यह कठिनाई बाहर की ओर से नहीं आयी है, हमारी मानसिकता और शिक्षण-परम्परा में से आयी है। पिछली दो सदियों से जिस बुद्धिवाद और तर्कवाद ने सिर उठाया है, उसने मानो कर्म को बर्षों से एक साथ तोड़कर स्वतन्त्र कर दिया है और सबको जान पड़ने लगा है कि आर्थिक-सम्पन्नता के स्तर को उठाते जाने में ही मनुष्य-जीवन की साधकता है। उस स्तर के उठने से सार्थकता की अनभूति किसीको हो पाती है या नहीं, इसकी छानबीन की चेष्टा नहीं की जाती है। मान यह लिया जाता है कि स्तर यदि बढ़ा भी है, तो भी वह पर्याप्त नहीं बढ़ा है, अमुक की अपेक्षा कम है, और यह मानकर फिर उसीमें लग जाना पड़ा है। इस मृगतृष्णा में संसार भागा जा रहा है। क्षत-विक्षत होता, लहु-लहान होता है, आपस की छीन-झपट और रगड़-झगड़ से परेशान रहता है। लेकिन मुँह मोड़ने की सोचने का अवकाश उसे नहीं मिलता और एक-पर-एक होनेवाले युद्ध में झुकता चला जाता है।

### अस्तित्व-चिन्ता में जीवन की मन्दता

यह अनुभव में आयी बात है कि अस्तित्व से जब हम चिपटते हैं, तब जीवन की मन्दता अनुभव कर रहे होते हैं। और जब जीवन का प्रकर्ष होता है, तब अस्तित्व को निछावर करने का उल्लास हममें जाग उठता है। लेकिन मृत्यु का आह्लादपूर्वक आवाहन करने की मनोदशा इतनी दुर्लभ है कि मानव-जाति के अवतार-पुरुष ही उस वैभव का दान कर पाते हैं। मानो समूची मानव-जाति तब अद्भुत चैतन्य-स्फूर्ति से भर जाती है। शेष में जगत् मानो अपने चित्-स्वभाव और चिन्मय-सम्भावनाओं को भूला रहता और पदार्थ से घिर जाता है। तब जान पड़ता है कि एक-दूसरे को अकृतार्थ करने और एक-दूसरे की घात और काट में रहने से ही व्यक्ति की उन्नति होती है। ऐसे समय प्रेम से अधिक द्वेष में शक्ति जान पड़ने लगती है, आदमी जीवनोत्कर्ष से गिरकर अस्तित्व-रक्षा के प्राणिस्तर पर उतर आता और अवसाद और अनास्था के कारण प्रस्तुत करने लगता है।

### प्रेम नहीं, तो काम

निश्चय है कि प्रेम नहीं होगा, तो काम होगा। त्याग का रस नहीं मिला होगा, तो अर्जन की ही ओर मनुष्य उन्मुख होगा। उसी तरह सामान्य बनने में जो कृता-

मेता है, उसका स्वर नहीं या संकेत। तब तक पूर्व-मान की ओर वह चला जाता ही रहेगा। न माना जान कि नहीं मनुष्य का स्वभाव है। अब वह कि वह केवल विचार है और समय बरि बल रहा है, तो इसीलिए कि विचार की पीछे छोड़ते हुए हम स्वभाव की ओर उठने के प्रयासी हैं। मैं निश्चय मानता हूँ कि नई-धनी इमारत ज्ञान-विज्ञान इस अम्यारम सत्य की ओर उठेगा। वह पञ्चायनवादी अवधारणा है, जिससे ज्ञान-विज्ञान प्रभावित नहीं होता और नहीं ही सकता। जब समय विश्वास और धर्मिष्ठानी अम्यारम का उदाहरण प्रकट होता तो आधुनिक ज्ञान-विज्ञान स्वयं में एक संस्कार पायेगा। इसके में पाँची का अस्तित्व उसका उदाहरण उप-सिक्त कर पया है। महारमा कहकर पाँची की वस्तु-विचार, समाज-विचार और राज्य-विचार के दाता नहीं या सकता है। पञ्चायतक पचार्य में पाँची का प्रभाव इतना गहरा व्यापक और प्रचण्ड होकर प्रकट है कि उसके मूळ अम्यारम-सत्य की समझे और समझे बिना ज्ञान-विज्ञान जाने नहीं बढ़ सकेगा।

### लौकिकता में पीरक की अनुमति

मोय मूल और अधिकार के क्षेत्र में कोई अनुसर-वाक्या अनुशासन-हीनता, कोई विश्वास और प्रत्याचार नर्तक बीच नहीं सकता या सकता। अर्थात् उन क्षेत्र में ज्ञान औरनतर और बीचतम के लिए अपने की सेवाएं रखियेगा। जब उन्नति की हम उन्हीं तीन की पाचार्य में समझे तब तक बीचतम उत्तरीतर बीचतमता की ओर बढ़नी पावनी। निश्चय ही वह हास्य मुरझा के लिए बचवाच है। ज्ञानरम और बहिरम दोनों प्रकार के सत्य हमसे है वीरा इतिहास है। जन्म से हम फटते और जन्म होते पाच्ये और बाहर के मानी बायेतक बहुताताताकी के लिए सत्य बायेतक बन्ती पाच्ये। इन तीनों बाक-पंचों की तरह लौकिकता तथा रही है और रहे सचती है। नष्ट उपसिक्त तब होता है, जब इन लौकिकता में नई और पीरक का ज्ञान वीरा हो पाठा है। अर्थात् जब हमारे बीचन-मूख इनमें बीने और उठते ही जाते हैं कि मानव की हटा कर वन की ओर सत्य की हटाकर निष्ठा की प्रगिष्ठ देवे समझे हैं। ज्ञान की पीचने की बात है, वह वह कि हम उन्नति निष्ठा की समझे, किन्तु पाया में और ज्ञान में उठे देवों और अनुभव करें? नामात्म प्रवाह यह वन नया है। ज्ञानी नामात्म समर्थन बी उठे जित नया है कि बी वन और वर पर पहुँचना है। वही बीचन-साध्य का अनुभव करना है। इन दृष्टि में परिवर्तन जाने की पहली आवश्यकता है।

हटी हुई चीज हो, सर्वथा अपसाधारण और अपवादरूप ही हो। मानव-विज्ञान के मूल में यह अनास्था काम करती रही है और हम मानते रहे हैं कि युद्ध-विग्रह जब कि जीवन का सामान्य नियम है, तब तप-त्याग अनियम और अपवादरूप है। पहली कठिनाई मनुष्य ने अपनी राह में यही पैदा कर रखी है। यह कठिनाई बाहर की ओर से नहीं आयी है, हमारी मानसिकता और शिक्षण-परम्परा में से आयी है। पिछली दो सदियों से जिस बुद्धिवाद और तर्कवाद ने सिर उठाया है, उसने मानो कर्म को घर्म से एक साथ तोड़कर स्वतन्त्र कर दिया है और सबको जान पड़ने लगा है कि आर्थिक-सम्पन्नता के स्तर को उठाते जाने में ही मनुष्य-जीवन की साधकता है। उस स्तर के उठने से साधकता की अनभूति किसीको हो पाती है या नहीं, इसकी छानबीन की चेष्टा नहीं की जाती है। मान यह लिया जाता है कि स्तर यदि बढ़ा भी है, तो भी वह पर्याप्त नहीं बढ़ा है, अमुक की अपेक्षा कम है, और यह मानकर फिर उसीमें लग जाना पड़ा है। इस मृगतृष्णा में ससार भागा जा रहा है। क्षत-विक्षत होता, लहु-लहान होता है, आपस की छीन-झपट और रगड़-झगड़ से परेशान रहता है। लेकिन मुँह मोड़ने की सोचने का अवकाश उसे नहीं मिलता और एक-पर-एक होनेवाले युद्ध में झुकता चला जाता है।

### अस्तित्व-चिन्ता में जीवन की मन्दता

यह अनुभव में आयी बात है कि अस्तित्व से जब हम चिपटते हैं, तब जीवन की मन्दता अनुभव कर रहे होते हैं। और जब जीवन का प्रकर्ष होता है, तब अस्तित्व को निछावर करने का उल्लास हममें जाग उठता है। लेकिन मृत्यु का आह्लादपूर्वक आवाहन करने की मनोदशा इतनी दुर्लभ है कि मानव-जाति के अवतार-पुरुष ही उस वैभव का दान कर पाते हैं। मानो समूची मानव-जाति तब अद्भुत चैतन्य-स्फूर्ति से भर जाती है। शेष में जगत् मानो अपने चित्-स्वभाव और चिन्मय-सम्भावनाओं को भूला रहता और पदार्थ से घिर जाता है। तब जान पड़ता है कि एक-दूसरे को अकृतार्थ करने और एक-दूसरे की घात और काट में रहने से ही व्यक्ति की उन्नति होती है। ऐसे समय प्रेम से अधिक द्वेष में शक्ति जान पड़ने लगती है, आदमी जीवनोत्कर्ष से गिरकर अस्तित्व-रक्षा के प्राणिस्तर पर उतर आता और अवसाद और अनास्था के कारण प्रस्तुत करने लगता है।

### प्रेम नहीं, तो काम

निश्चय है कि प्रेम नहीं होगा, तो काम होगा। त्याग का रस नहीं मिला होगा, तो अर्जन की ही ओर मनुष्य उन्मुख होगा। उसी तरह सामान्य बनने में जो कृता-

## शिक्षा भाषा, अनुसन्धान

शिक्षा रोप की सहस्यक

२६५ क्या हमारी भाषा की शिक्षा इस विषय में आवश्यक सहस्यक करने की स्थिति में है?

—सहस्यक करती है पर रोप की अधिक, स्वास्थ की कम।

२६६ रोप की सहस्यक कैसे बढ़ कर पढ़ी है? मैं समझता नहीं।

अर्बकरी शिक्षा

—रोप क्या है? प्रतिस्पर्धा से बड़ा असाधारण है, और हर एक हर-दूसरे की परमाह्वन करता हुआ अपने लिए अधिक-से-अधिक जीन-सपट लेना चाहता है—

क्या यही सब बेवैनी और मरेछाली के मूल में नहीं है? रोप की बढ़ यही है।

अब शिक्षा क्या करती है? शिक्षा भाव बढ़ है, जो अर्बकरी है। पहले विद्या बढ़

की जो विनम्र होती थी। अब विनम्र नहीं हो सकती अर्ब के पीछे जावने की वृत्ति

अवश्य है सकती है। बापी-पड़ा केवल इसलिए जाता है और नष्टाया भी केवल

इसलिए जाता है कि व्यक्ति उपार्जन और अधिक उपार्जन करे। उपबोली और

उपकारी ही हो नहीं पर अधिक-से-अधिक ऊँची पुर्तियाका हो सके। अधिक

कमाई कर सके अधिक स्वार्थी हो सके, तब समझा जायगा कि बढ़ने अपनी

विद्या-बुद्धि की सफल किया है। शिक्षा की सफलता यदि यही है, तो यह क्या

सीपी रोप की ही सहस्यक नहीं बनती?

सिमा-बोध में आपाधापी

ऐसी अवस्था में स्वास्थ्य यह कहलावेगा कि व्यक्ति अपनी बीप्यताओं की धूमनों के

द्विष्ट में समावे और इसीमें के अधिकाधिक संशोध पावे। क्या शिक्षाओं और

विद्यालयों में इस स्वास्थ्यवर्क वृत्ति और अवृत्ति का प्रभाव दीखता है? क्या

यहाँ ऊँचे-से-ऊँचे रीताने पर पद-बुद्धि वैतन-बुद्धि और जाय-बुद्धि के प्रवर्तों का

ही बोलवाला नहीं दीखता है ? दूकानदार, वेतनदार और उजरतदार में भी वैसी घोर आपाधापी नहीं दिखाई देती, जितनी इन क्षेत्रों में देखी जा सकती है। इसलिए मैं मानता हूँ कि शिक्षा की वर्तमान पद्धति के साथ रोग के कीटाणु ही व्यक्ति में अधिक पहुँचते हैं, मानस में स्वास्थ्य का प्रवेश उतना नहीं होता।

२६७ क्या इस स्थिति के लिए अंग्रेजी शिक्षा-प्रणाली को ही आप दोषी ठहराते हैं ? हमारी प्राचीन शिक्षा-पद्धति में रोग के ये तत्त्व विद्यमान नहीं थे ?

—अंग्रेजी शिक्षा-प्रणाली में अंग्रेजी शब्द पर ज्यादा दोष डालने से लाभ नहीं है। वह तो सूचक है उस सम्यता का, जो चाहे पश्चिम से उठी हो, आज दुनिया पर छा रही है।

### शिक्षा राज्य का यन्त्र न बने

प्राचीन में दोष न था, यह मानना गलत होगा। निर्दोष ही प्राचीन शिक्षा-प्रणाली होती तो वह टूटती और बिखरती क्यों ? कहीं वह अवश्य कमजोर और गतानुगतिक रही होगी, जिससे नये युग, नये जमाने का सामना वह नहीं शेल सकी। पर पुरातन में भी हम उस सनातन को खोज और पा सकते हैं, जो आज के लिए भी नूतन हो सकता है। अवश्य कुछ वह है, जो समय के साथ नया-पुराना नहीं होता। सत्य के दर्शन उसीमें होते हैं। क्या यह बात वासी और जीर्ण समझी जायगी कि विद्या से विनय आती चाहिए ? क्या यह बात अद्यतन नहीं है कि शिक्षा पर राज्य का आविपत्य नहीं होना चाहिए ? क्या यह आज के लिए भी आवश्यक और उपयोगी नहीं है कि अध्यापक और विद्यार्थी के बीच का सम्बन्ध आनुषंगिक नहीं, बल्कि सघन और समग्र होना चाहिए ? क्या यह भी सही नहीं है कि शिक्षा को जीवनव्यापी और जीवजातमक होना चाहिए और वह खण्डित और केवल विषयात्मक नहीं होनी चाहिए ? आज की शिक्षा विषयों में इतनी विभक्त है कि जीवन की समग्रता से एकदम अलग जा पड़ी है। उसमें से नागरिक नहीं प्राप्त होता, मानो विशेषज्ञ प्राप्त होते हैं। अमुक विषय की विशेषता की माँग पैदा करनेवाला कोई राज्य पहले हो, तब उस विशेषज्ञ के उपयोग के लिए जॉब और काम निकलता है, अन्यथा वह विशेषज्ञ बेकाम और निरूपयोगी बना रह सकता है। जनोपयोगी होने का कोई गुण आज की शिक्षा से नहीं प्राप्त होता। शिक्षित को नौकरी चाहिए, अन्यथा वह अशिक्षित से भी गया-बीता बन जाता है। अशिक्षित कुछ-न-कुछ श्रम तो भी कर सकता है, नौकरी से छूटा शिक्षित हर तरह से चिकम्मा बने रहने के लिए विवश होता है। शिक्षा पाते ही अच्छे खाने-पीने, पहनने की माँग उसकी हो जाती है और वह समाज के प्रति इसका दावा

रखता है। लेकिन नीकरी के जलाना किसी प्रकार के उत्पादन की बीम्यता उसमें नहीं होती और वह परोपजीवी ही बना रहता है। केवल यह कहकर कि आज की परिस्थितियाँ निम्न हैं, समूची प्राचीनता को बर्ता बर्ताने की चेष्टा बहुमन्यता होती। निम्न ही पहले की शिक्षा जीवन-स्पर्ध से हीन और समग्रता से उतनी द्युत न थी। मानव-सम्मानों से वह उतनी टूटी न थी बल्कि वह धर्म उसके लिए आश्रयक था। जीवन को निम्न धर्म और सार्थक करने की शिक्षा में वह कटती थी। केवल निम्न-ज्ञान देने और इस तरह अर्थोपार्जन के लिए एक छटी छिन्नेट जुटा देने का लक्ष्य उसका न था। वे सब तत्त्व अन्तिम के लिए भी उपयोगी हो सकते हैं। और सबसे काम की बात यह है कि शिक्षा का उद्देश्य सत्कारी मानव तैयार करना था न कि राज्य के लिए कर्तव्य मुकाबिल या इकीनिमर और कारोबार। राज्य के हान आचार बनने के लिए पब्लि आरमी ही और शिक्षा कभी आचारों को हारने की साधन हो, तो सचमुच वह 'रोब का अप बन जाती है' स्वास्थ्य का साधन नहीं रहती। काम्य भाव के उद्वेग के निपटारे की बात बीबी बाय तो शिक्षा के विपक्ष से ही आरम्भ करता हुआ और अन्तिम के पूर्व को नहीं से उठाना-बीजना होता।

६ ११

### शिक्षा पर बर्ताने का निम्नलक्ष्य

१६८. कहिये, एक-एक कर बात को समझना सीख लेंगे। आज शिक्षा पर सरकारी नियन्त्रण नहीं रहते। सब निम्नलक्ष्य से सब पर पूँजी और बर्ताने का नियन्त्रण होता। क्या सब बात अधिक सुख और उत्तम नकलें हैं?

### नैतिक सामर्थ्य से पूँजी का पतन

—आप सचमुच निश्चित हैं कि राज्य के अभाव में निम्नलक्ष्य बर्ताने का हुए निम्न न रहेगा? क्या सचमुच बर्ताने के आप इतने कामक हैं, या कहते यह सामर्थ्य हैकते हैं? मैं तो सामर्थ्य के साधन बर्ताने लक्ष्य का मोह ही कल्पना में नहीं का पता हूँ। नहीं यदि राज्य निम्नलक्ष्य के सामर्थ्य से निर्यात हैं, तो बर्ताने में वह सामर्थ्य किसी तरह भी नहीं पहुँच सकती। पूँजी में सामर्थ्य रहती है, तो राज्य के। राज्य सब सामर्थ्य के हट ही नहीं सकता। यदि राज्य वहाँ से हटता है, तो इसीमें बर्तित है कि पूँजी से ऊँची किसी सामर्थ्य की हमने पुष्टि कर ली है। सत्ता की सामर्थ्य पूँजीवत सामर्थ्य की सर्वकथ है। क्योंकि सत्ता में नैतिक सामर्थ्य की पुष्टि होती, सभी सत्ता का आधिपत्य कम होता। पूँजी का आधि-



पत्य तो उससे पहले ही जराग्रस्त होकर क्षर चुका होगा। नहीं, बनिये से डरने की सलाह मैं आपको नहीं दूंगा। बनिया वेचारा हाकिम के हाथ के नीचे ही समर्थ बना दीखता है। वह हाथ उसके सिर पर न हो, तो सच मानिये कि वह अनायास सेवक और अनुगत बना दीखेगा। पैसे की ताकत लोभ से बनती है। यदि आज अर्थ-व्यवस्था ऐसी बन जाती है कि जीवन की प्राथमिक आवश्यकताएँ सहज हो जायँ, तो निर्लोभ अशक्य नहीं, बल्कि बहुत हद तक सुलभ हो सकता है। उसके साथ ही बनिये की ताकत आप से आप गिर आयगी। आदमी को खरीदने की ताकत जब तक पैसे में हम डाले रहेंगे, तभी तक उसकी प्रभुता है और सत्ता का यही अस्त्र है। उस ताकत को खींच लेने के बाद सत्ता गिरे और बनिया उठे, यह सम्भव नहीं हो सकता है।

२६९ मैं तो प्राचीनतम विश्वविद्यालयों और आधुनिक स्कूलों और कॉलेजों की ज्ञात कर रहा हूँ। हर कहीं बनिये की पूंजी शिक्षा और शिक्षा देनेवालों का निर्मम नियन्त्रण और शोषण कर रही है। मैं सरकार के नियन्त्रण को बनिये के नियन्त्रण से अपेक्षाकृत अच्छा मानता हूँ। इस विषय पर अपने विचार दें।

### पूँजीपति छुटमइयो

—नहीं, वे नियन्त्रण दो नहीं हैं। छुटमइयो को जब हम बनिया कहते हैं, तब जिसे सत्ता और सरकार कहते हैं, वह उनका प्रभु-वर्ग ही है। पूंजी का बल सत्ता की अनुमति से ही चलता है। हो सकता है कि बीच से पूँजीपति को हम हटा दें, जैसे कि साम्यवाद समझता है कि उसने हटा दिया है। लेकिन छुटमइयो की जमात का नाम तब पूँजीपति नहीं रहता, तो नौकरशाही हो जाता है। केवल इस नाम के अन्तर से अधिक अन्तर नहीं पड़ जाता। अन्तर अवश्य पड़ता है और शिक्षण की दूकानें तब शायद नहीं चलती हैं, लेकिन अन्तर तब जो होता है, वह यह कि दूकानें कारखाने बन जाते हैं। आदमी की ढलाई बड़े पैमाने पर होती है और छोटे स्तर पर उसकी बिकाई कुछ रुक जाती है। लेकिन उस अन्तर पर यहाँ जाने की आवश्यकता नहीं है। इतना कहना पर्याप्त होना चाहिए कि छुटमइयो की जमात से रुष्ट और बडमइयो की जमात से खुश होने का कारण विशेष नहीं है। दोनों एक ही चक्र के दो रुख हैं, वे परस्पर एक दूसरे को थामते हैं। इसलिए एक को बढ़ाने में दूसरा मिटता या घटता है, यह मानने की जल्दी नहीं करनी चाहिए।

### पैसा मानव-सापेक्ष बने

पैसा तो सामाजिक आदान-प्रदान का माध्यम और प्रतीक है। वह विनिमय का

साधन है। इसलिए शिक्षा को सदा उच्च माध्यम के सहयोग और सुविधा की आवश्यकता रखती है। न कोई जमाना था-न है न होगा जब जादूमी हवा पर खेबा, हवा ही खायेगा और वही ओले-बिछमेगा। इन सब कामों के लिए स्त्रुव पक्ष पराजय की आवश्यकता होती है, जिनका प्रतीक पैसा है। लेकिन यह मानना कि पस पक्ष का सम्मान और सहयोग आधिपत्य के बिना ही नहीं सकता बनास्वा और अपरिचय प्रकट करना है। समग्र इतिहास में और समग्र वर्तमानता में आप देखेंगे कि और पुरुष नेता पुरुष बनाए नहीं हुआ है। जिसमें क्षमता है वह वस्तु-वस्तु नहीं है कुछ और है। वह केवल वस्तु का प्रतीक है, क्षमता का चिह्न में प्राप्त है। इसलिए आप इस समय से मुक्त रहें कि जब कि शिक्षा के लिए पैसों का सहयोग अनिवार्य होता तब उस सहयोग की राह है आधिपत्य की उसका हुए बिना न रहेगा। आज बिना सुशक्तता और साधना की आवश्यकता है वह नहीं है कि पैसों वाले पर जादूमी की बलाब नहीं बल्कि जादूमी उसे बलाबे। यह विस्तृत सम्भव है कि जन में भी मानव निरपेक्ष क्षमता का पड़ी है। वह मानव-सापेक्ष बन जाय और पड़ी के ऊपर मनुष्य प्रभाव ही जाय। वही करना है और नयी शिक्षा को इन विस्वात से जादूमी होकर इस विस्वात में दीक्षित व्यक्तियों का निर्माण करना है।

२७ ऊपर आपने बहुत ही कहना कि शिक्षा के क्षेत्र में बुद्धिमान और बखरतदार के क्षेत्र की जादूमी और अधिक आपावासी बनी जाती है। ऐसा क्यों? क्यों है ऐसा कि विज्ञान और बुद्धिमान अपने क्षमिक स्वार्थ पक्षपात जबदा नाम क्षमिक के लिए दूसरे के क्षमिक की हत्या करने में जरा भी नहीं हिचकिचाते और इस प्रकार शिक्षा-क्षेत्र में और समग्र में एक ज्ञान और बुद्धि की बल्ले होते और फैलते हैं?

### क्षमिकों की सम्भावनाएँ

—अरे माई, जबकी जादूमी के हाथ में लाठी या क्लबा से क्लबा और-कमल यह सकती है। चोट करने का सीका जाने ती कलकी चोट न क्षमिकी दूर तक और न पहुँचे तक ही सकती है। सम्य जादूमी क्षमिकी तोप कम तक क्षमिकी है। जब इन बीजों की मार का ठिकाना क्या है? बुद्धिमान और बखरतदार की कम मान विज्ञान शिक्षा कि बखरत और आपावासी पर उठरे, ती भी कोई बला मारका मार सके या हवाया बीबा कर सके। क्षमिक-वर्ग अपनी पर जा जाय ती उसकी सम्भावनाएँ भी क्या क्षमिकिती जितनी यह अपनी चाहिए? इतीक्ष बीछा क्षमिकी वर्ग और स्तर पर क्षमिकी और ही मिलेगी कम नहीं। इसकी प्रभावित करने के लिए लक्ष्य-क्षमिकी ठिक है जाने जाने की आवश्यकता ही नहीं है। स्वार्थ और

पक्षपात को क्या आपका शिक्षा-क्रम तनिक भी छूता और सस्कार देता है ? उससे वह सर्वथा अछूता है, इसीसे तो उस शिक्षा-क्रम को वैज्ञानिक माना जाता है । मानवीय के विरोध में वैज्ञानिक ! तब वह शिक्षा-क्रम स्वार्थ और पक्षपात के हाथों अनिष्ट सम्भावनाओं की अधिक समर्थता और योग्यता दे आये, तो इसमें अचरज की बात क्या है । सत् और दुर् से अगर शिक्षा का सम्बन्ध नहीं रह जाता तो अधिक विचक्षण दुर्जन उस शिक्षा में से फलित हो आये, सज्जन न हो, तो इसमें तर्क की कोई अशुद्धि और गलती नहीं है । गनीमत माननी चाहिए कि जितनी अनिष्टता इस शिक्षा-पद्धति में से फलित हो रही है, वह उतनी ही है, अधिक नहीं है । अधिक हो और होती जाय, तो उसे तर्कसिद्ध ही समझना चाहिए और उस पर विस्मय नहीं करना चाहिए । क्या हम नहीं चाहते हैं कि वह सबथा लौकिक हो, क्या हम यह भी नहीं चाहते हैं कि वह नैतिक आदि रूढ़ धारणाओं से सर्वथा मुक्त हो, धर्म से उत्तीर्ण हो और यन्त्र-सामर्थ्य उसमें इतना हो कि मानो स्वयं ही यान्त्रिक हो ? इसका फल यह आने ही वाला है ।

## शिक्षा और शिक्षण-तकनीक

२७१ शिक्षा और शिक्षण-तकनीक का आपस में क्या सम्बन्ध है ? आप भयानक रूप से बढ़ते हुए तकनीकी शिक्षण के लिए कितनी उपयोगिता समझते हैं ?

—तकनीक उस विधि का नाम है, जो एक के भीतर के ज्ञान को दूसरे में पहुँचाने की प्रणाली को स्थिर और सुगम करती है । सबसे पहले आवश्यक यह है कि प्रदाता और आदाता में स्नेह की वह प्रेरणा हो, जो परस्पर में भावना और प्रेषणी-यता पैदा करे । उसके बाद ही तकनीक की सगति और उसका उपयोग है । आज तकनीक जो स्वयं-प्रतिष्ठ तत्त्व बन गया है, सो जान पड़ने लगा है कि शिक्षक और विद्यार्थी में किसी सजीव सम्बन्ध की आवश्यकता नहीं है, टेकनीक स्वयं काम कर जायगा । इसलिए उस प्रकृत और स्निग्धभाव के अभाव में केवल शुष्क विद्या का जो आदान-प्रदान रह जाता है, उससे इष्टलाभ नहीं होता, बल्कि थोड़ा-बहुत अनिष्ट-सम्पादन हो जाता है । तकनीक जिसे कहा जाता है, उसकी सृष्टि कहाँ से हुई ? मूल में एक ओर से जानेवाला वह अनिवार्य स्नेह का वेग था, जिसने प्रकार-प्रकार की सूक्ष्म दी और भाँति-भाँति की प्रणालियों की रचना की । उस मूल-प्रेरणा के बिना वे प्रणालियाँ सिर्फ अमुक जानकारी को यहाँ से वहाँ पहुँचाती हैं, कोई सस्कारिता और अनुभूति उनके द्वारा प्राप्त नहीं होती । इस तरह तकनीक की प्रमुखता या अधिकता को सही शिक्षण के लिए बाधक ही मानना चाहिए ।

अध्यापक और विद्यार्थी के दूचित सम्बन्ध

— १ —

२७२ अध्यापक और विद्यार्थी के बीच आपने स्नेह-भाव को आवश्यक बताया। पर आज हम दोनों के सम्बन्ध को दूचित और विद्यार्थी हनु बीखते हैं उसके लिए आप किसे जिम्मेदार ठहराते हैं, अध्यापक को या विद्यार्थी को या हमारी शिक्षण-नीति को?

—दूचित और विद्यालय की बात तो दूर है, पहला रोय तो यह है कि वे सम्बन्ध निर्भीक हो गये हैं। अध्यापक की निगाहें चिटी और तरफ है, विद्यार्थी मानो राह में आ गया है और वह उस पर पाँव रखता हुआ कहीं ऊँचे पहुँचना चाहता है। विद्यार्थी को भी और न उसके माता-पिता को, जीवन-संस्कारों शिक्षा की अपेक्षा है। उन्हें वह अर्कद्वयी विद्या पर्याप्त है।

जिम्मेदारी आज की सम्प्रता पर

स्थिति की जिम्मेदारी कहीं किसी बात पर मैं नहीं डाल सकता हूँ अध्यापक पर या विद्यार्थी पर। शिक्षण-नीति के सम्बन्ध में जबसब कुछ कहा जा सकता है, क्योंकि नीति देनेवालों से अपेक्षा होती है कि वे जीवन के प्रति अधिक बाधत हो। लेकिन एक यह है कि सारी जागृता सारी सम्प्रता ये कहीं बिचार है और उसके ऊपर पार के लिए पते-पते पर जाने की आवश्यकता नहीं है। आवश्यकता मूल निदान और अनुसन्धान की है। जिस सम्प्रता के वातावरण में हम जीते हैं, वहाँ मूल अनुसन्धान से हटकर सम्प्रता पर आ गया है और जाबजी अपनी जगह सही और सच्चा नहीं बनना चाहता है। यह दूसरी है कबाला रखनेवाला और रोव राखवाला बनना चाहता है। सम्प्रता का समुदाय कम ही यह बन गया है। परिणाम यह है कि शिक्षा के क्षेत्र में भी क्या अध्यापक और क्या विद्यार्थी सही तरफ बढ़ने में कृतकर्मता मानते हैं। जिन्हें ज्ञान का ऊँचा से ऊँचा पीठ-स्नान कहा जा सकता है, उन विद्वानविद्यालयों में इस बनावटी की रीति है और ऊँचा प्रोफेसर यह है जो विद्यार्थियों की ऊँचा ज्ञान है कि न वे, राजनीति की ऊँचाइयों में बल्लत-छिन्ना हुआ अवस्य दिखाई दे। समुदाय सम्प्रता की यह बीमारी सहज दूर नहीं होनेवाली है। इतना बेलक कहा जा सकता है कि शिक्षण का क्षेत्र यह सम्यक् है जहाँ यदि नीति का प्रवेश हो तो सारे समाज-व्यक्ति में उसका प्रभाव दिखाई दे सकता है। इसलिए बहुत बारम्ब करना उपयोगी होता।

२७३ विद्यार्थियों में अनुशासन-हीनता के लिए आज जिसे जिम्मेदार ठहराते हैं? हमारे प्राथमिक पाठ्य-क्रम की जो उन्हें बहुत अधिक समय के लिए

वे देता है या परीक्षा की प्रणाली को, जिसके आधार पर उनमें जिज्ञासा और लगन का एकदम अभाव हो जाता है ?

### पाठ्य-क्रम और परीक्षा-प्रणाली

—अनुशासन से छूटकर जो शक्ति अनिष्ट मार्गों में जाती है, सो उसके उपयोग की कल्पना का अभाव है, इसीलिए जाती है। मूल प्राण-शक्ति सत्-असत् नहीं होती। जिन दिशाओं में अभिव्यक्ति है, सदसत् विशेषण उन्हीं अपेक्षाओं से बनते और लगते हैं। अर्थात् आवश्यकता यह है कि समग्र जीवन-शक्ति एकाग्र और प्रवृत्त जिमसे हो आये, ऐसा कुछ बृहद् आशय वातावरण में और विद्यार्थियों के जीवन में पैदा होना चाहिए। स्पष्ट है कि वह अनुपस्थित है।

पाठ्य-क्रम और परीक्षा-प्रणाली उस मूलामिप्राय को पैदा होने देने में सहायक की जगह बाधक होती है। गिनी-चुनी पुस्तकों को कुजी के सहारे एक-दो महीने में निपटाकर और परीक्षा में जैसे-तैसे पास-अक लाकर विद्यार्थी आवश्यक ज्ञान से छुट्टी मान लेता है। उसके बाद जो काम आती है, वह केवल डिग्री होती है। इस सबसे जीवन का मूल उद्देश्य बनने में कोई सहायता नहीं मिलती, बल्कि उस उद्देश्य की आवश्यकता के बारे में उदासीनता पैदा हो जाती है। लक्ष्य का स्यान लौकिक सफलता लिये रहती है और उस जगह डिग्री से अधिक कुछ आवश्यक नहीं है।

### परीक्षा-प्रणाली बदल दी जाय

परीक्षा-प्रणाली को एकदम बदल डालने की जरूरत है। उससे बहुत शक्ति का अपव्यय होता और कृत्रिमता को बढ़ावा मिलता है। उसको लेकर भ्रष्टाचार की हद नहीं रहती। पाठ्य-क्रम की प्रणाली में भी अन्तर आना चाहिए। टेक्स्टबुक में यदि किताबें न हो, अपेक्षा सामान्य और सजीव ज्ञान की हो, तो कुब्जी के बल से रट-घोटकर पास होने की आदत पर कुछ रोक-थाम पड़े। पाठ्य-क्रम के बहुत अधिक निर्दिष्ट और नियुक्त होने से अध्यापक को भी कुछ तैयारी नहीं करनी पड़ती और बनी बान की तरह वह अपना काम कर जाता है। विद्यार्थी में कोई असली बोध जगाने की आवश्यकता उसके लिए नहीं रह जाती। किन्तु यह सब वह क्यों करे, या विद्यार्थी ही पुस्तक के शब्दों से इधर-उधर क्यों जाय, जब कि आगे जीवन में उससे विशेष अन्तर नहीं पढ़नेवाला है और सगत केवल डिग्री ही रहनेवाली है ! असल में समूचे शिक्षण पर ही पुनर्विचार होने की आवश्यकता है और परिवर्तन मूल से होना चाहिए। मुझे विश्वास है कि जो इष्टस्वरूप शिक्षण का होगा, उसमें

परीक्षा में प्राप्त अंक वा अमुक पुस्तक की खूँटि हुई सम्भावित का उत्तरा महत्त्व नहीं रख जायगा।

२४४ क्या ज्ञान बता सकते हैं कि परीक्षा का क्या स्वभाव परिचित विज्ञान व्यवस्था में होना था होना चाहिए?

सिद्धान्त और व्यवहार में सामंजस्य हो

—मैं स्वयं-विद्या को कर्ममुक्त नहीं देख सकता हूँ। करने में द्वारा भी सीखा जाता है, वह सम्पूर्ण जीवन का अब बनता है और व्यक्तिगत को सामर्थ्य देता है। सिद्धान्त और व्यवहार से बहुत दूरी में और दूर-दूर रहे तो इससे लाभ नहीं हो सकता। साथ ही तो स्वयं-विद्या की कड़ी-कड़ी कर्म प्रयोग में अनायास और मिश्र-मिश्र होती आ सकती है। कोई भी ऐसा विषय वास्तव में हो जो मिश्रित वैज्ञानिक हो और जीवनोपयोगी न हो। स्वयं वर्धन को मैं जीवन और कर्म-निरपेक्ष नहीं मानता हूँ। वह वर्धन क्या जिससे अनासक्ति नहीं प्राप्त होती और जिस को सम्पन्न नहीं मिलता। अर्थात् वर्धन-विषय की परीक्षा विद्यार्थी के व्यवहार और मनोभाव के लिए प्रति होती आ सकती है। इस प्रकार की सामान्य परीक्षाएँ व्यापक प्रतिस्थापन के रूप में रख सकते और बाह्य तो सबका रिक्त भी रख सकते हैं। इस पद्धति से वह सम्भावना सम्भव सम्पन्न हो जाती है कि विद्यार्थी फेल होता है। किसी विद्या में उसकी गति नहीं हो पाती तो अस्वास्थ्य रहता है कि नहीं से उसकी रूचि और क्षिति का मील किसी आस-पास की विद्या में मिला आ सके। वह सब एक ही सम्पन्न सभी हीवा जब बुद्धि-सिध्यसम्पन्न में न देख सकनता हो, बल्कि एक प्रकार की स्वतन्त्रता भी हो। वास्तव में और परीक्षाएँ इस सम्भावना को पुष्पित और कृत्रिम हो नहीं होने देती।

जार्ज और साइन्स का विभाजन योगपूर्ण

जहाँ सामान्यतया विज्ञान को जार्ज और साइन्स इन दो विभागों में अन्तः-अन्त करके देखा जाता है। जैसे कला में नविस-मुद्रि का उपयोग न हो या विज्ञान के लिए नृत्य का योग अस्वास्थ्य हो। विज्ञान में प्रयोग सम्भव और सच है तो कला के लिए प्रयोग की सम्भावना और सुविधा नहीं न हो? अर्थशास्त्र जिम्मे पढ़ाया जाता है अर्थ के साथ व्यवहार करना भी सुगम उन्हें क्यों न सिखाया जाय? देखते हैं कि अर्थशास्त्र पढ़नेवाला अर्थशास्त्र पढ़ानेवाला ही बन पाता है अर्थ के विनिर्माण या प्रयोग का विषय बनते उसे हम नहीं देखते। जार्ज की दृष्टि में जाने वाले और भी विषय हैं, जो प्रयोग-व्यवहार के मुक्त भाग बनते हैं। स्वयं भाषा के



पहचानते कि जो कर्म में प्रकट और सक्षम नहीं हो सकता वह ज्ञान ज्ञान में ज्ञान है ही नहीं वह केवल धारणा-रूप है। हमने इस धारणा की वधि पहचान ही ज्ञान कि ज्ञान कर्म और चारित्र्य के तीन अङ्ग हैं और कटे हुए नहीं हैं, बल्कि तीनों को एकता और इस तरह समस्त व्यक्तित्व की सम्पत्ति देनेवाला शिक्षण ही सही शिक्षण है, जो बली ही इष्ट-परिवर्तन का स्वल्प हृदय आगे स्पष्ट होता जा सकता है।

**बैज्ञानिक और धार्मिक का अन्तर मित्र**

एक नयी चीज बाबाजी के द्वारा शुरू की गयी थी जिसका बुनियादी तालीम नाम था। उसकी पीछे जीवमोक्षर तुर्क। ज्ञान उसकी जानापूर्व के तीर पर बसाया जा रहा है, लेकिन उसकी मूल धर्मिता इस दर्शन में थी कि करने के द्वारा जीवना होता और उन ज्ञान की कमीटी ज्ञान-भाष के प्रति अधिकारिक उप बोनी और सक्रिय होने के द्वारा होती। उस मूल-वृष्टि को प्राथमिक है जिसविद्या ज्ञान के स्तर तक भी ज्ञान में ज्ञान का ज्ञान ही एक व्यक्तिकारी परिवर्तन जा सकता है। वर्तमान सम्पत्ति बैज्ञानिक और धार्मिक की एक-दूसरे से काफी दूर रखती और बीच में ज्ञान प्रकार के धोपनी के लिए अवकाश बनाये रखती है। यदि यह अन्तर दूर जाता है तो धोपन की विविधता और प्रयासिता भी कुछ जाती है और आश्चर्यचकित सम्पत्ति मानवीय बनने लग सकती है। लेकिन यह ज्ञान आपके प्रश्न में दूर जाना ही ज्ञान।

२७५. पठन-कर्म में सौम्य-शिक्षा और धर्म के अनुसूक्त निती भी व्यवसाय की शिक्षा का ज्ञान इन ची की ज्ञान तक अनिवार्य करार नहीं दिया जायगा, जब तक मेरे विचार में शिक्षाविद्या में अनुसूक्त और अनुसूक्त नीतिवत्ता और विचारवत्ता नहीं जा सकती। क्या ज्ञान मेरे इस सोचने से सहमत है?

**सौम्य और धर्म की शिक्षा**

—सौम्य और धर्म इन दोनों विद्याओं से शिक्षण ही ही एक विशेष प्रकार की धार्मिकता वास्तविकता और सचकड़ता प्राप्त होती। यही ज्ञान जायगा है न? इन दोनों धर्मों की में सही शिक्षण का अनुभव नहीं था। अनुमानात्मक का स्वभाव सभी में होता है। शिक्षण कि लिए जरूरी है कि व्यक्ति को वह एक जीवन प्रदीपन का भाव है और व्यक्ति इस तरह शिक्षा-विद्युता न रहे ज्ञान, बल्कि समाज के लिए धर्म और समर्थन। इसी तरह धर्म-शिक्षा में सार्वजनिक और वास्तविकता जानी चाहिए, जो निती ज्ञान ज्ञान विद्या से जानी है। निम्न सौम्य और धर्म के स्वयं रित्त प्रदीपन से जुड़े हो यह प्रश्न विचारनीय रहता है। आश्चर्यचकित-



वाले फैशनेबिल पब्लिक-स्कूलों में कुछ-कुछ यह सैन्य और शिल्प की शिक्षा मर रहा करता है। किन्तु उसमें इष्ट की पूर्ति नहीं होती। हैण्डाक्रैफ्ट के इस रूप को पाठ्य-क्रम में दाखिल करने का रय भी जहाँ-तहाँ दिखाई देता है। मैंने ऊपर कहा, वह उससे भिन्न है। यहाँ हस्तशिल्प कुछ शौक की तरह नहीं जा सकता। बड़े लोगों के लड़के यह शौक फरमाया करते हैं। लेकिन लाभ नहीं होता, न स्वयं विद्यार्थी को होता है, न समाज को होता है। हस्तशिल्प किसी काम नहीं आता, न उसमें इतनी क्षमता होती है। बाजार की स्पर्धा में ठहर मके। उस प्रकार के शिल्प और उद्यम को के माध्यम के रूप में ही अंगीकार करना इसमें बिल्कुल दूसरी चीज यह है कि जिससे श्रम केन्द्र में आ सकता और बुद्धि से समन्वित हो है, जहाँ वह शौक नहीं रहता है, बल्कि जीवन का मेरुदण्ड हो जाता है मूल्य बन जाता है।

सैन्य-शिक्षण से एक अनुशासन प्राप्त होता है। मिल-जुलकर पक्तिबद्ध काम की योग्यता आती है। यह भी समाज के लिए उपयोगी और कीमती चीज। लेकिन कुछ ऐसा करना होगा कि यह योग्यता और क्षमता मिले, लेकिन की श्रद्धा और शत्रुता की आवश्यकता न बने। सैन्य-व्यापार के लिए शस्त्र शत्रु दोनों आवश्यक होते हैं। उनके बिना सैन्य-अभ्यास में जान ही नहीं व न दम-खम पैदा होता है। मैं मानता हूँ कि उत्तरोत्तर शस्त्र और शत्रु समाप्त जायेंगे। यदि उनके बिना व्यक्ति अनुशासन सीख ही नहीं सकता हो, तो मानना कि शस्त्र और शत्रु के अभाव में फिर अराजकता को ही आ रहना है। यह सम्भव है। अराजकता और आपाधापी ही अगर रह जाय, तो समाज समाप्त हो जा और आदमियों के लिए भी जगल ही रह जाता है। नहीं, विकास इस तरह की ओर नहीं जा सकता। अर्थात् सैन्य-शिक्षा यदि आवश्यक हो, तो वह स शिक्षा मनुष्य का काम देगी, जिसमें सेना शान्ति-सेना हो। तदनुकूल उस अ में कुछ अन्तर भी होगा। यदि सामान्य सैनिक के हाथ में लाठी है और उ उसे उमसे वार करना सिखाया जाता है, तो शान्ति-सैनिक को उन लाठियों मिलाकर डोली और सेज बनाना सिखाया जायगा, जिससे घायल और बी श्वासानों से ले जाया जा सके। अर्थात् मानसिक और शारीरिक अनुशासन का उ त्त सैन्य शिक्षण से अवश्य मिलेगा, लेकिन शस्त्र और शत्रु से होनेवाली हानि ेन्द्रार्थी को बचा लिया जायगा। उसकी जगह सुश्रूषा, प्राथमिक सहायता इत्य और सेवा होगी और पहले अभ्यास यदि युद्धानुकूल था, तो दूसरे की विशेष ेन्द्र-सेवानुकूल होगी।

## हमारे पब्लिक-स्कूल

१७६. हमारे पब्लिक-स्कूल जो पैसे के बोम और अंग्रेजी के दम से चलते हैं और कुलीन वर्ग को बनाने और रखने का लक्ष्य लेकर काम करती हैं, क्या भारत के समाज-वाद के सिद्धान्त से एकदम अलग नहीं पड़ती ?

—भारत की इकोनोमी आज सामंजस्य अवस्था की है। पब्लिक-स्कूल की सामान्य स्कूल से उत्तम माना जाता है, अपने प्रति विद्यार्थी सर्वे अधिक आता है। उस नमूने पर धारे स्कूल तो सरकार खता नहीं सकती। तो क्या जो बोले उस उत्तम नमूने पर चल रहे हैं और चल सकते हैं क्या उन्हें खबरबस्ती बटिया बना दिया जाय या बहुत कर दिया जाय ? उन स्कूलों की वर्ष-व्यवस्था ठीकी समुचित रह सकती है, जब विद्यार्थियों से समुक्त जाय हो जाय। इसके लिए प्रीस वहाँ की बड़ी-बड़ी है दूसरे सर्वे भी बराबर हैं और उनके सम्पन्न माता-पिता बनने बालकों को वहाँ शिक्षा दिखाने का खर्च पूरा कर सकते हैं।

जाय बैबिनेगा इस तरह उनके का एक नियम बक बका हो जाता है। कौन कहता कि यदि उत्तम सत्पाएँ कम हैं और सहुका सब सत्पाओं को इतना उत्तम नहीं बनाया जा सकता तो जो है उनकी भी बहुत कर दिया जाय ? जाये रखा जाता है तो वे विधिष्ठ और कुलीनीयित बने बिना रह नहीं सकते। अब क्या दिया जाय ?

## समाजवादी नारे के प्रतिकूल

निराश ही वह स्थिति समाजवादी शक्तों और नारी से अनुकूल नहीं उद्घाटी जा सकती है। लेकिन क्या जाय सचमुच मानते हैं कि नारा बर्बाद होता है ? क्या वह सही है कि स्वयं समाजवादी शक्तों में ऐसी कोई विधिष्ठता और निश्चिता नहीं है ? मैं स्वयं अन्तर्द्वेष में विश्वास करनेवाका हूँ। मैं मानता हूँ कि सबसे अधिक बाराम रोषी को मिटना चाहिए और व्यवस्था से प्राप्त हो सकनेवाकी सबसे अधिक सेवा-नुविधा अधिक और पीणित को मिटनी चाहिए। कौन जानता है कि जो सबसे निम्न है वह इसी कारण निम्न नहीं है कि रोष सब महिम्न बनकर उसके ऊपर सवार है ? कौन जानता है कि उसे हम सबका ही प्रापत्तिष्ठ नहीं उठाना पड़ रहा है ? अगर हमें अपने बीच से मुक्त होगा है, तो उसके बाहर से बारम्ब करना है जो हमारे ही कारण निम्न निम्न और अल्प बना हुआ है।

## पब्लिक-स्कूलों के बालक जीवन-संघर्ष में बोधम

और जो एक बात ऐसी जाती है। पब्लिक-स्कूलों के बालक चाहता और

मन्त्रीने शर हो रहे हैं। उन्में प्रशिया गम है और ममाज में वे मुझे आत्म विद्याम स व्यापार करने हैं। अति आगे जाकर जीवा-संगम में वे उनमें ही मरणा नाशित होते हैं, इसमें शक है। विज्ञानिशास्त्र की या आगे जीवन की परीक्षा में मैं नहीं मानता कि पवित्र-म्यून्ना के नाटक कुछ अधिक सफरता दिया पात है। मुझे विस्मय रहता कि आगे जाकर यही कुछ मिले हुए, अन्त की जगह दायम, दिखाई देते हैं। ऐसा होना इसलिए समझ है कि नष्टिशास्त्र में जा सीगा जाता है, चली गहवा और गरा होता है। इसलिए पवित्र-म्यून्ना के प्रति किसी म्यून्ना और ईश्वर के भाव में देने की आवश्यकता नहीं है।

### पश्चिमी शिक्षा-पद्धति

२७७ जो शिक्षा-पद्धति इस समय भारत में काम कर रही है, उसीके बल-बूते पर पश्चिम ने महत्तम व्यक्तियों को जन्म दिया है। फिर भारत में ही पश्चिमी शिक्षा-पद्धति का यह प्रयोग अधूरा और विफल क्यों सिद्ध हो रहा है? दोनों जगहों की शिक्षा-प्रणाली में साधनों का अन्तर प्रधान है या स्फिरिट का?

—महत्तम व्यक्तियों ने जीवन के इतिहास और विनियम में जाना पड़ेगा, यह तय करने के लिए कि किन तत्त्वों में उनका जीवन महान् बना। शिक्षा-प्रणाली में मैं ही यदि बना होता, तो दूसरे शिक्षित महान् क्यों नहीं बने, इनके कारण बूढ़ने की आवश्यकता हो जायगी।

### उसकी विशेषताएं

लेकिन यह समझना कि शिक्षा-पद्धति यहां और वहां एक है, भूल करना होगा। कहीं भी माध्यम क्या विदेशी भाषा है? शिक्षा-पद्धति के सम्बन्ध में केवल यह तथ्य कि भारत में शिक्षा का माध्यम भारतीय भाषा नहीं है, एक विदेशी भाषा है, उसको एक साथ इतना वृत्तिम बना देता है कि उसकी दूसरों से तुलना नहीं हो सकती। इसी कारण इन देशों में शिक्षित और अशिक्षित, शहरी और देहाती, में उतनी दूरी नहीं दिखाई देती है। शिक्षा का सम्बन्ध वहां इतना अधिक अर्थोपाजन से नहीं है। लक्ष्य के तौर पर जब अर्थ केन्द्र में होता है, तब शिक्षा मानो व्यक्तित्व के सस्कार से एकदम विमुख हो जाती है और केवल अर्थसाधिका रह जाती है। उसका वैसा प्रभाव पश्चिम के अन्यान्य देशों में नहीं देखने में आया। उससे जीवन-स्फूर्ति और अभिक्रम का नाश नहीं हुआ और रोजगार चाहनेवाले बेकार प्रार्थियों की संख्या नहीं बढ़ी। वे कारण और अन्तर स्पष्ट हैं, जिनसे भारत में उस शिक्षा-

विधि का वह सब अनिष्ट परिणाम हुआ है। इस तक पर लोगों जगह की कोई मुक्तता नहीं थी या सकती।

यों तो पिछड़ी मरी के और आज के सभी महत्त्वपूर्ण भारतीय साक्षर और शिक्षित हो चके। लेकिन यह मानना कि स्कूल-शिक्षा ने उनमें वह महत्त्व डाला जैसी करना होता। चायन वे उस शिक्षा के बावजूद समर्थ और महत्त्वसाक्षी बने न कि उसके कारण।

२०८. क्या आप बिस्वास रखते हैं कि हमारी सरकार अंग्रेजी की शिक्षा-प्रवृत्ति में से निष्कास देने को उत्तुंग है? क्या सम्भव वह राष्ट्रीय भावनाओं को उनका उचित स्थान देने के महत्त्व को महसूस करती है?

अंग्रेजियत बढ़ रही है

—अपनी सरकार के बारे में अनुमान से मैं काम केना नहीं चाहता। उस और से भी सम्भव जाते हैं। उन्हें जो ज्यो-का-ज्यो मानकर क्यों न कहा जाय? उस यह कि सरकारों में मड़ा नहीं हुआ करती। अपनी सरकार में तो सर्वस्व के बल तक का ब्याप है। बहुत-बहुत जाने-जानेवाले समय और लोकस्थिति पर निर्भर करता है। जो देखने में भारतीयता हास पर है, अंग्रेजीयत बढ़ रही है। इस तरह अंग्रेजी का महत्त्व या उस भाषा की निर्मलता कम होती नहीं देखती है। जो सच का निर्णय है कि सन् १९९५ से काम हिन्दी के द्वारा होने लगे। लेकिन साथ ही यह स्पष्ट किया जा चुका है कि अंग्रेजी का उपयोग निमित्त नहीं उद्घाटन जानना और वह भाषा दूसरी राजभाषा रहेगी। इस दूसरे निर्णय के साथ पहले सर्वस्व का क्या सम्बन्ध है वह देखने की ही बात है।

लोक-सन्निध के लिए लोक-भाषा चाहिए

कार्य-सरकार में जगता के साथ एकता होने की कोई बाधुता नहीं रिकायी गयी है। लोकसन्ध में बड़ी सबसे बड़ी प्रेरणा होगी चाहिए। मैं मानता हूँ कि लोकसन्ध सही और सच्चे और पर धारण की नहीं प्राप्त होता। अगर उतका नाम-नाम लोकभाषा और जनभाषा के द्वारा नहीं चलेगा। कार्य ही सरकार मानो अंग्रेजी पड़े किसे सविशेष के लोपो पर अपना ज्यो-का-विस्वास और भार रखती है। उनके बाद लोक-निर्भर और लोकविष्ट होने की चिन्ता से मानो वह मुक्त हो जाती है। नये चुनाव आनेवाले हैं, सम्भव है कि उस कार्य-लोपो की यह चिन्ता फिर उठाने के और उन्हें यह अनुभव प्राप्त हो कि लोक-सन्निध-सम्पन्न की दृष्टि से लोकभाषा का अवलम्बन अनिवार्य है। लेकिन साधारणतया

जो रखा है, उसको देखो हुए कांग्रेसी राज्य में हिन्दी या भारतीय भाषाओं के महत्व को अंग्रेजी में अधिक करने की दिशा में कुछ विशेष आशा नहीं रखी जा सकती।

### पब्लिक-स्कूल और अंग्रेजी

२७९ क्या पब्लिक स्कूल इस अंग्रेजी की निर्भरता को बढ़ावा नहीं दे रहे हैं? —हाँ, दे रहे हैं। समाज में जो ऊँचा स्तर गमना जाता है, वही अंग्रेजी के द्वारा प्रवेश गहरा होता है। इसलिए फंशा भी उधर ही जा रहा है। लेकिन जब लोकजल तो और हमारा ध्यान जायगा और राजनीति अपने लिए यहाँने प्रति प्राप्त करना अनिवार्य पायेगी, तो प्राट होगा कि वे व्यक्ति, जिनकी जड़ भारतीय भाषाओं में नहीं है, कुछ ऊँची रह जाते हैं, छात्र-जीवन में उनकी कोई मजबूत जगह नहीं बनती। अर्थात् हमारा मार्गजनिव जीवन जब व्यापक आघात लेगा, तो पब्लिक-स्कूलों द्वारा शिक्षित-दीक्षित व्यक्ति उगने हुए दीख सकते हैं और उनका महत्व सामान्य में कुछ कम भी हो सकता है। आज हमारा सावजनिक जीवन उस दिशा में नहीं जा रहा है, इसीलिए अंग्रेजियत के पीछे लोग दौड़ रहे हैं। शहर पर तो उसका नशा सवार है। कांग्रेसी शासन के प्रधानमंत्री को सामने रखकर यह रूप और रूजान तेजी पकड़ रहा है, इसमें मन्देह नहीं।

२८० क्या आपका विद्वान है कि उच्चतम तकनीकी शिक्षा के लिए भारतीय भाषाएँ उपयोगी साबित हो सकेंगी? और यदि अंग्रेजी को हटा दिया गया, तो भारत वैज्ञानिक क्षेत्र में सकीर्ण बना नहीं दीख पड़ेगा?

### अंग्रेजी पर निर्भरता आत्म-हीनता

—यह झूठ है कि ज्ञान या विज्ञान अमुक भाषा में जुड़े हैं। भारतीय भाषाओं को हीन मानना असल में भारतीय जन और जनता को हीन मानने में से ही फलित होता है। यह अपने सम्बन्ध की अश्रद्धा हमें बड़ी महगी पड़ रही है। कुछ पहले तक विज्ञान में रूस पिछड़ा था। आज सबसे आगे है, तो क्या वहाँ वैज्ञानिक शिक्षा किसी विदेशी भाषा द्वारा दी या ली गयी थी? जापान पिछड़ा हुआ तो नहीं माना जा सकता। जापानी भाषा में यह क्षमता एकाएक कहाँसे आ गयी कि वहाँ सब विज्ञान पहुँच गये, सिद्ध हो गये और जापान की प्रगति किसीसे कम न रह गयी? यह कोरा आत्म-दैन्य है, जो अपने दोष को भाषा पर डालता है और इस तरह विदेशी भाषा को दासता को छोड़ना नहीं चाहता। एक मोहम्मद साहब के बलबूते पर अरबी भाषा में एक साथ चैतन्य और वैभव आ फूटा। पहले वह भाषा दीन और हीन बनी हुई थी। क्षमता या अक्षमता स्वयं भाषा में नहीं हुआ करती, उस भाषा

के मोलनेवालों की ही सम्पत्ति या सम्पत्ति वहाँ प्रतिबिम्बित होती है। वह सब नहीं कि इस या उस भाषा में तकनीकी या वैज्ञानिक या पारिवारिक सम्पत्ति नहीं है, बल्कि स्वतन्त्र बर्ग की नहीं है। इस पर भी शक्यता है, वह सारी पदानुसृतिक होकर सम्पत्ति चाहता है। उसमें मौलिक मूल्य और वैयक्तिक नहीं है। मैं इस पर एक बात नहीं बटकना चाहता। इस के संकल्प-बल का क्या हमने कामाह्वन नहीं किया क्यों स्वराज्य मित्रों पर अंग्रेजी की परामर्शमिता को स्वीकार कर लिया? उस समय सब काम हमने अनुवाद और अनुकरण द्वारा किया। ललितानुवाद के ही के बिना ही भी ललित से मकर और-सौर के साथ हमने तैयार किया। उठते हुए उठने की भाव-मूल्य का सब कामकर हम नहीं बके। सम्पत्ति भारत एक अनोखी क्षमता का अग्रगण्य बन सकता और आज की अन्तर्राष्ट्रीयता के लिए एक मार्गदर्शन है सकता। पर अमर वैसा नहीं हुआ तो सिवा इसके क्या कहा जाय कि हमारे राजनीतिक मामूली-बात हीन-विश्वास और सम्पत्ति के केवल कामवाजी लोग निरर्थक क्षमताओं के नहीं सिद्ध हुए।

पारिवारिक सम्पत्ति किस भाषा में ?

२८१ जानिये कि सरकार ने आपकी बात को मानकर अंग्रेजी को आज ही समाप्त कर दिया। अब आप कौन-सी भारतीय भाषा में पारिवारिक सम्पत्ति का निर्माण करेंगे? हिन्दी में करते हैं, तो बलिष्ठताके इसे हिन्दी का सम्पत्तिवाद कहते हैं और मुसलमान इसे इसलाम से सम्पत्ति मानते हैं। बंगाली भी हिन्दी को बंगला की चाहता के लिए प्रतिहिन्दी के रूप में देखते हैं। बाकिर सम्पूर्ण भारत के लिए एक ही पारिवारिक सम्पत्ति चाहिए। इस सम्पत्ति का आपके पास क्या निधान है?

—सम्पत्ति का विकास या निष्कास तब होता और हो सकता है जब तब ही कि वह इसे करता है। नहीं तो सम्पत्ति सम्पत्ति नहीं है और हमको क्या प्यारी है। मुझे सबसे पहले यही कहना है कि सम्पत्ति के हमने सम्पत्ति की मूल्य बनाकर देना। जो व्यक्ति या देश हम सब से बलता है वह नहीं बढ़ता उसकी सम्पत्ति, बढ़ती है।

आज संस्कृत का अभाव

आज भाषाचार, शब्दाचार, लिपिचार छाया हुआ है। हम हीरान हैं। हम भीत बाईन और तीम-बलीन से सिद्धि क्या की? वे सब बाद की अब हमने और तब उनका भीम की कभी मकर न जाता था? इस भी देने की सभी जाने बढ़ा है और

राष्ट्र के वजट के अक जाने कितने गुणानुगुणित हो गये हैं। लेकिन सच यह कि तब एक अनुपम भावसम्पन्नता का हमें बोध था, अब एक विपन्नता का भाव घेरे हुए है। कारण यह कि आन्तरिक दैन्य हमारे भीतर समा गया है। हम परिस्थिति में से तक लेते हैं, जो हमेशा प्रतिक्रिया का होता है। सफलता में से अपने कदम का निणय नहीं करते, जो प्रगति का हो सकता है। एक महद्भाव उस महात्मा से आकर देश में भर गया था। उस समय देशवासियों को कुछ कठिन और असम्भव नहीं मालूम होता था। आज एक-एक बात नाना विकल्पो और विवादों से हमें घेर लेती है। मालूम होता है कि भँवर बड़ा है और हम छोटे हैं।

### जीवन-प्रेरणा की मन्दता

हिन्दी और पारिभाषिक शब्दावलि की आप बात कहते हैं। कहते हैं कि दक्षिण और बंगाल हिन्दी को क्यों मानें? पारिभाषिक शब्दावलि एक होनी चाहिए और वह एक कैसे बने? इत्यादि-इत्यादि नाना प्रश्न पैदा किये जा सकते हैं और वहीं-का-वहीं गड़कर बैठ जा सकता है। उठनेवाले देश इस ढंग से काम नहीं किया करते। पारिभाषिक और वैज्ञानिक पर्यायवाची शब्द अगर आज अनेक भी बनते हैं, तो क्या हर्ज है? समय आने पर चुनाव और छंटाव हो जायगा और अमुक को प्रामाणिक मान लिया जायगा। लेकिन प्रश्न यह है कि हमें काम करना है या बात करनी है? आज बिजली के कारीगर को बिजली कहीं लगानी होती है, तो वह इस चक्कर में नहीं पड़ता कि वह पोजिटिव-निगेटिव को क्या कहे? क्या पर्याय शुद्ध और यथार्थ होगा? वह 'ठण्डा और गरम तार' कहकर अपना काम चला लेता है और रुकता नहीं है। हो सकता है कि गरम और ठण्डा पोजिटिव-निगेटिव का सही अनुवाद न हो। सही क्या है, इसके निणय में आप समय लेना चाहें तो लेते रह सकते हैं। लेकिन असल चीज यह है कि वक्त पर काम रुकना नहीं चाहिए, जो शब्दों के फेर में रोक रखा जाता है। इसमें जीवन-प्रेरणा की मन्दता है, इसके सिवा क्या कहा जा सकता है?

### अनुकरण का फैशन

मैं मानता हूँ कि ऊपर केन्द्रीय-सरकार में प्रश्न जो पहले शब्द का बन गया, काम का नहीं रहा, सो यह मन्द-श्रद्धा का ही परिणाम था। आप कोश बनाइये और बनाते चले जाइये। कभी इस बोध से आपको छुटकारा नहीं मिल सकता कि अनेकानेक शब्द इस बीच ऐसे नये आ बने हैं, जिनका पर्याय आपके पास नहीं है। अनन्त काल तक आप सब शब्दों को अपनी भाषा में लाने में सफल नहीं हो सकते।

अगर भाषा की सम्पूर्ण इकाई-एक विभक्ति होगी और आप उस भाषा में काम बताने की इन्हीं शक्त पर स्थापित करते रहेंगे तो आप बड़े रह जायेंगे भाषा बनी रह जायगी और अमाना आपकी छोड़ता हुआ ऊपर से निकलता चला जायगा। या आप अनुकरण प्रियता से ही मग्न हुए रहेंगे और अपनी आत्मा और अस्वस्थता से विछूटे बने रह जायेंगे। जहाँ-जहाँ की कामकर भारत उसी अनुकरण-प्रियता में बह रहा है और अपनी आत्मा से हीन और विमुक्त बना जा रहा है। इसी निहीनता का यह तर्क है कि क्या कर, हम बीन हैं हमारी भाषा बीन है। मकक करने और उच्चारण करने के सिवा हमारे किए और धृति नहीं है।

### ज्ञान विज्ञान एक भाषा से अछिन्न नहीं

निश्चय रखना चाहिए कि ज्ञान-विज्ञान समूची मनुष्य-जाति की निधि और स्वात्न होता है और देश या भाषा की बंधी उस पर नहीं होती। अमुक देश या भाषा में वह उपलब्ध या प्रकट हुआ हो सकता है, लेकिन उस भाषा-देश से वह अछिन्न नहीं होता। अपनी-अपनी भाषा द्वारा सब लोग अनायास उसका लाभ और धार प्राप्त करते और उसे आत्मसात् कर लेते हैं। इस प्रक्रिया की रोक नहीं बा सकता। वह भाषा नहीं बल्कि लोग ही पराधीन हैं, जो उसको धीरे-धीरे में असमर्थ हैं और ज्ञान से अधिक उसके परिवेश की महत्त्व देते हैं। लोगों को पहले सीखने और निरे अनुवाद द्वारा ज्ञान तक पहुँचने की प्रवृत्ति अतीतिमूलिक और अकारणकारी है। लोगों को ही हम देखें कि भाषा उन्हें कोई नहीं सिखाता और वे अनायास सीख जाते हैं। कारण भाषा की अलग-अलग लक्ष्य-लक्ष्याधीन द्वारा वे पहुँच नहीं करते जीवनों-पयोग द्वारा लेते हैं। ऐसे ही ज्ञान की अलग-अलग लक्ष्यो से अछिन्न हम मान लेते हैं, तो उसकी कठिनाई पर अटक जाते हैं और आशान-प्रदान की धृति अचक्य ही जाती है। सरकार की इस अल्प-तर्क से इसलिए चिन्ता और धन्य यह जाना हुआ कि उसके पास अज्ञा-सकल का सबसे मध्य हो चुका था और आज स्वराज्य के बीरह यों के बाव भी अनुभव होता है कि अगर स्वराज्य का क्रिश्चि जीव्य भारत की प्राप्ति है, तो वह अयोध्या के धर्म की ही प्राप्ति है। यो तो एकदम कोरे रह गये हैं। स्वराज्य की वह पराधीनता अचमूच बहुत अचानीय है और तलिक बचाव पकते ही अयोध्या के नमादान से बच निकलने की आशय कम अचानीय नहीं है।

### प्रत्येक निर्माण अमलता करती

२८९ विज्ञान-अनुकरण का द्वितीय-विभाग आरिथमेटिक प्रत्येक के क्षेत्र में जो काम



कर रहा है उसे क्या आप उपयोगी और ठीक दिशा की ओर प्रगति मानते हैं?

—अच्छा होता यह काम सरकारी विभाग न करना, बल्कि जनता कर रही होती। जनता कैसे कर सकती है, यह प्रश्न मत उठाइये। सब कामकाज करने की अनिवार्यता ही जनता को अनेकानेक शब्द प्रस्तुत करने तक ले आती है। आज भी यह काम तेजो में हो रहा है। सम्पूर्ण और फलपक्ष में बने फिल्म-चित्र देश के हर कोने में दिखाये जाते हैं। उसी तरह जनता के सब वर्गों में जीवन की अनिवार्यता में न माँग शुरू हो चुकी होती और अनेकानेक शब्दों का निर्माण हो गया होता। विभाग द्वारा वह काम न केवल स्वल्प हुआ है, बल्कि सम्भव है कि वह उपयोगिता से कुछ हटा हुआ भी हो। कारण, वह मिथ्या के तल से चला गया है। कार्याकारी उपयोगिता की कमीटी वहाँ प्रस्तुत नहीं रही है। इस काम में एक सुविधा मानी जा सकती है और वह यह कि इस प्रकार बनी हुई शब्दावलि एक साथ प्रामाणिक और समान्य होकर आयेगी। यह सम्भव हो सकता है कि बहुत से शब्द उपयोग में जमे ही नहीं और कुछ शब्द उपयोग में आकर भी चलन में खपने लायक न सिद्ध हों। जनता द्वारा यह प्रक्रिया सम्पन्न होती, तो सम्भव था कि अनेकानेक शब्द-विकल्प सामने आते और कोई एक प्रामाणिक शब्दावलि प्राप्त न होती। लेकिन प्रमाणिकरण का काम कोई एक मामूली केन्द्रीय-समिति पीछे कर सकती थी और तब यह कार्य सुगम भी होता। वह तब उपयोगिता में सलग्न भी बना रह सकता था। अब हमने जीवन से, भाषा से, उपयोग से अलग, मानो मजबूत सन्दर्भ में विद्युत् भाषा-शास्त्र में से शब्द-निर्माण करना चाहा है। इस प्रयत्न में न कृत्रिमता की पूरी तरह बचाया जा सकता है, न समय के व्यर्थ अपव्यय को।

### स्वल्प-फल, बहु-विघात

विभाग द्वारा जो काम हुआ है, उसे अनुपयोगी नहीं कह सकते। पर 'स्वल्प फल बहु-विघात' अवश्य कहा जा सकता है। सच यह कि शायद सरकार ने अपने ऊपर आवश्यक तौर पर वह भी बहुत जिम्मा ले लिया है, जो प्रजाजन में बाँटकर किया जा सकता था। सहायता का काम ही सरकार का होना चाहिए था, भाषासम्बन्धी निर्मिति आदि का कार्य उस प्रकार की आवश्यकता के दैनन्दिन व्यवहार में पड़े लोगों पर छोड़ना चाहिए था। किन्तु वह प्रश्न स्वयं शासनसम्बन्धी धारणा का बन जाता है। मानना चाहिए कि वेलफेयर स्टेट का आदर्श कामों को लोगों पर छोड़ना नहीं, अधिक-से-अधिक को अपने लिए अपनाने और हथियाने के निकट

पूँजता था रहा है। येरे जैसे कुछ कोप उसे अभीष्ट न मानते होने पर सब गरी है, यह स्पष्ट है।

## हिन्दी चलाता और हलाना

बिज्ञा-मन्त्रालय राज्याधिकार और राज्यकोष देता तो जल्दा ही है। लेकिन उसने समय दिया है और वह मन्त्रालय सब राज्यों से स्वीकृति पाये इसमें और समय लेवेगा। चलाते में जाये इस प्रयोग में और भी समय लेवेगा। अर्थात् मन्त्रालय का यह सब प्रयत्न हिन्दी के माध्यम को प्रचलन में लाने की आवश्यकता के समस्त स्वयं के साथ-साथ भी निम्नता चला जा सकता है। यही बात की निम्नता है कि एक स्तर पर हिन्दी को चलाने के प्रयत्न चल सकते हैं। उन्नी सरकार में दूसरे स्तर पर हिन्दी को टाकने के प्रयत्न चल सकते हैं। दोनों में कुछ खर्च होता रह सकता है और दोनों पक्षों को समुष्टि रखा जा सकता है। यदि मैं निम्नता कर सकूँ कि हिन्दी पर कठोर जाने की आवश्यकता और अथवा की परावर्तनितता से बन्दी-से बन्दी कूटने की बातुरता सरकार में काम कर रही है। ती शिक्षा-मन्त्रालय के हिन्दी-विषयक काम का महत्व यह जाता है। परिस्थिति में वीरा बाध नजर नहीं आता है। इस तरह वह प्रयत्न काम-यापन का इन-सरीखा भी बाल पकता है और उसके पूरी सन्तुष्टि नहीं होती है।

## डा. रघुवीर का प्रयास

१८३. आपने यह काम जलता द्वारा किसे जाने पर सब विषय। हमें रघुवीर सरकार नहीं बलता के बीच हैं। उन्होंने जो विद्यालय पारिवारिक अध्ययन के तैयार किसे उन्हें सरकार और जनता दोनों ही मान्यता न है उनके बल्कि उनके जनों की बिल्की ब्रह्मन्दी लदी। ऐसा क्यों हुआ ?

—डाक्टर रघुवीर के काम के परिणाम से मैं निश्चय ही असहमत हूँ, उसका महत्व स्वीकार करता हूँ। उनके अध्ययन और जलन की यह प्रयत्न मेरे मन में है। ऐसी बात भी नहीं है कि उनके परिणाम के फल का उपयोग ही न हुआ हो। पुणजी ही भी की सरकार में न सिर्फ जलन जलकास बिना बल्कि कारी-रम्म की धुमिका ही और सब्दी की भी अपने उपयोग में किया। अगर उस काम की सार्वजनिक उपयोगिता नहीं हो पायी और दोनों ओर यदि उसका कुछ उपयोग हो गया, तो इस कारण कि राज्य-निर्माण का वह प्रयत्न यापन और उपयोग के सम्बन्ध में स्वयं शिक्षा की धुमिका से हुआ जा और इसलिये वह कहीं-कहीं निम्नता और अनुसुक्त भी हो गया था। वह बीच जाये बिना अब तक नहीं रह

सत्ता, जब तक कि हम मन्दर को जीता-मन्दर म अलग व्यवस्थापित रूप में देना और अनुसार में उठावना चाहेंगे। मैंने नया उनको बाप का पाठ्यक्रम नहीं किया। लेकिन एक बार बहुत फल-दाया गया था, मध्यम-मिति, ता तब में बाद में अटला हा ग गया है। अटला इसलिये न गया कि क्या विचारण जान पता था। यह मन्दर निम्नता को जल नहीं मरता। यह अनुवाद है सप्रेमी के 'एमजेन्सो' मन्दर का। हो जाता है कि शुक्तिता को दृष्टि ने वह बहुत मरी हो, ऐतिहासिक मन्दरता मरता उमम में का भाव नहीं ले मरता। उपरान्त म अलग जब हम मरता मरता है और दूसरी भाषा म उठावना जाता है, ता उलो न क्षति-काय यह अष्ट पटल है। उमटर मरुमर ता प्रयत्न व्यवहार-का से उतन और उनीता तितो मर-मिदता ने ला म जा मरता मरता, मों लमनपूय हाने हुए भी उतना कृतार्थ नहीं हो मरता।

मैं समझता हूँ कि इनको मन्दर-मिनी-मिति ने सम्मन्ध में ही मरता मरता मरता की जा मरती और मिता ही जा मरती है। यह यह कि मन्दर को व्यवहार और भाषा के मन्दर से अलग मरुमर देगा मरता मरती होता। यह निरवय में जाने मरी मरता भी मर मरता है।

२८४ उमटर मरुमर को अष्टनकार्यका क्या इस सिद्धांत की अष्टनकार्यता सिद्ध नहीं होती कि सत्यन को ही पारिभाषिक शब्दावली का आधार बनाया जा सके और बनाया जाना चाहिए?

### जीवन-प्रयोजन को सामने रखा जाय

—हाँ, सिद्धान्तपूर्वक चलना ही मुझे नहीं नहीं मालूम होता है। सत्यत बहुत उपयोगी हो सकती है इस काम में। लेकिन उमके साथ प्रण जोड़ना हठ का धोतक है और इष्ट नहीं है। सच यह है कि भाषा के सम्बन्ध में सामने जीवन के प्रयोजन को लेकर हम चलेंगे, तभी ममभावी रह सकेंगे। अन्यथा कोई-न-कोई वादिता हमको प्रस लेगी। उस प्रकार भाषा के प्रवाह में हमारे द्वारा वेग या सामर्थ्य नहीं आयेगा। वल्कि उममें कुछ गाँठ पड़ेगी और ऊपर का आरोप और दबाव अनुभव होगा। इसीसे पण्डित और विज्ञ लोगो से भाषा का उतना निर्माण या सम्कार नहीं हुआ करता, जितना रचनाकार द्वारा होता है। कारण, उसके हाथ में भाषा स्वयं साध्य नहीं होती, वल्कि नवेद्य की भाँति जीवनाभिव्यक्ति के प्रति समर्पणीय अष्ट के समान होती है। कहे जानेवाले तद्-ज्ञो पर यह काम छोड़ने में ही सकता है कि समानान्तर हमको दो शब्द-सूचियाँ मिलें। एक सूची लोक-भाषा की हो और दूसरी विज्ञ-भाषा की समझी जाय। शासन और देश-कार्य की

दृष्टि से यह सामान्यतया उपवीची नहीं होती और लोकतन्त्र का तात्पर्य सिद्ध होता तो तब जब लोक-भाषा और साधु-भाषा में व्यवहार व्यापक नहीं होता, बल्कि कम होता था।

## एक्सुरेसी और करेन्सी

जितने शब्द मूल्य-वैयर्थ्य व्यवस्थित होते, उतने भाषा प्रवाह में सहज बचते जायेंगे। लेकिन कहीं निर्माण भी आवश्यक होता। किसी छूट और सिद्धान्त के सहारे वह निर्माण सुदृढ़ बने हो जाय। लेकिन भाषा की प्रकृति में बैठ सकनेवाला शब्द चाहिए। एक्सुरेसी और करेन्सी के बीच बोलो को सम्बन्धित हुए, शब्द-निर्माण के काम को करना चाहिए। सही-सही होता और प्रभावशाली होता इन दोनों सिद्धियों का ध्यान हमी रखा जा सकता है। जब जीवन प्रजीवन के प्रति चित्त में सावधानता हो और इससे इतर-उतर भाषासम्बन्धी कोई एक वा असन्तुष्टि-भाव न हो। इस दृष्टि से विश्व में अधिक सामान्य जन का योग इस कार्य में अधिक विश्वसनीय और कामकाशी हो सकता है।

१८५ क्या मान्य शिक्षा की इस तकनीक से सम्मिलित हैं कि अध्यात्म एक बीरा बनकर पाठ को हकने के रूप में प्लेड में सचान्तर विद्यार्थी के लाने केवल वैद्य ही न करे, बल्कि अन्ततः से बड़े शिक्षावे भी जोर विद्यार्थी के लिए अनुसंधान कठिनाई और अन्वेषण का एक भी अवसर न जाने दे, उसके कोमल मन पर धरा भी परोक्षधार्मिक व्यवसाय अन्ततः सहाय न बने दे ?

## शब्द और जनका रस

—जायने चित्त भाषा में बात की रखा है। उसके रहते हुए कील जसते सम्मिलित होने की हिम्मत कर सकता है ? समस्त वाङ्मय-युक्त का प्रचलन में जान नहीं होता। वैयर्थ्य वह अध्यात्म को अवसर देता है कि उस उपर्यक्त से वह व्युत्पन्न विद्यार्थी में उठे। ज्ञान जीवन का मय है और शब्द केवल उसके माध्यम है। जहाँ शब्द ही शब्द बन जाते हैं और ध्वनि-का-लो वाक्यों की मग में उदारकर स्मृति में संचित करना होता है। उसकी जान नहीं रहते। वह जीवन में फिर पुनरा-मिलता नहीं है, केवल पर भागी परिग्रह की मायिका बैठ जाता है। उसके व्यक्तित्व चित्त में नहीं जाता बल्कि कुछ मन्त्रता भले वा जाती हो। इसलिए युक्त के वाङ्मय-मय की ही अवसर और अनुपम के रूप में ही केवल चाहिए। उसके केवल व्याख्या के रूप में जनैवार्थिक परिस्थितियाँ विद्यार्थी की ही जा सकती हैं। यह यह कि शब्दित व्यवसाय वाङ्मय की भाषा स्वयंस्मिन्न वस्तु नहीं होती, वह युक्त

हुआ करती है, शब्दों द्वारा जितना कहती, उससे कहीं अधिक इंगित और सूचन द्वारा कहती है। यदि अर्थ तक ही उसका प्रयोजन परिमित हो, तो उसमें पाठ्य बनने की क्षमता नहीं आती। अधिकांश पाठ्य वह वक्तव्य बनता है, जो सांगम है और अर्थ जितना ही नहीं देता, वरन् भावरूप में उससे बहुत अधिक देता है। अध्यापक की सफलता इसमें है कि शब्दार्थ के द्वारा दी जानेवाली भाव-सम्पदा में विद्यार्थी के मानस को पहुँचा दे। ऐसा हो तो पढ़ाई शुष्क नहीं रहती, बड़ी रोचक हो जाती है। और रसग्रहण के द्वारा प्राप्त हुआ सत्व भार नहीं रहता, वह अनायास शक्ति बन जाता है।

### ज्ञान क्रिया को प्रेरित करे

स्पष्ट है कि यह ज्ञान क्रिया को रोकेगा नहीं, बल्कि प्रेरित करेगा। ऐसे विचार और कर्म की विमुखता टूटेगी और उनमें एकत्रितता आयेगी। कर्म के लिए सश्लेष आवश्यक है और बुद्धि, जो विश्लेषण-प्रवण होती है, इस रस के योग से सश्लेषण से उलटी न जाकर उसमें सहायक हो जाती है। आज की पढ़ाई इतनी अन्वयात्मक है कि व्यक्तित्व भी मानो उससे विखरता है। समन्वय की क्षमता भी व्यक्तित्व में आये, तब मानना चाहिए कि विद्या ने ज्ञान का स्वरूप लिया है। अन्यथा विद्या वियुक्त करनेवाली हो सकती है, सयुक्त नहीं करती। आज की यही विडम्बना है कि विद्या से व्यक्ति में हृदय और मस्तिष्क का समन्वय नहीं होता, उनमें जैसे विग्रह बढ़ जाता है। अर्थात् शिक्षा से स्वार्थ की वृत्ति कटने के बजाय और उत्कट बन सकती है और पढ़ाई-लिखाई की योग्यता, हो सकता है, व्यक्ति को सज्जन और सन्नागरिक न बनाये, बल्कि दुर्वृत्तियों को और धार देकर रह जाय। पाठ्य-प्रणाली और परीक्षा-विधि के रहते हुए भी इस तथ्य का ध्यान रखा जाय तो बहुत लाभ हो सकता और बहुत हानि बचायी जा सकती है।

२८६ आपने मेरे प्रश्न को कुछ छुआ नहीं। मैं यह जानना चाहता हूँ कि विद्यार्थी को असुविधा और कठिनाई में न पड़ने दिया जाय, इस नीति को क्या उसके व्यक्तित्व के विकास तथा उसमें आवश्यक उत्कण्ठा और जिज्ञासा के लिए आप हानिकर और बाधक नहीं मानते ?

### प्रयत्न का रस

—मराठी भाषा में शिक्षा का अर्थ मजा है। शिक्षा में अर्थ को वहा तक खींच ले जाना कि मतलब मजा ही रह जाय, मुझे उचित नहीं प्रतीत होता। परिश्रम और प्रयत्न में स्वयं एक रस है। जिसको मजा और चस्का कहते हैं, उमम

महत्त्व जिस औरतोंके प्रकार का है। सिर्फ वस्त्रों में एक बनाव और व्यवस्था की गति रहती है। प्रत्यक्ष और पुरुषार्थ में से मिलनेवाला रक्त धारकता होता है।

## बुद्धि और वृत्ति का अध्ययन

मान का मुख है जिस-बेल में चीखों और शिखाओं। इसकी भी वृत्ति की ओर चीख से आये तो वृत्ति के लिए आवश्यक समय और नियमन की सीमा नहीं से नहीं प्राप्त होती। किन्तु यह सब है कि ऊपर से जाना गया अम बेगार ही जाता है और प्रभाव और प्रतिधिया की जगह होता है। बालक प्रवृत्ति से ही कुछ अम करना चाहता है। जगह और अपरिचित की ओर बढ़ना चाहता है। वृत्ति से चीखने बढ़ने जानने की स्वाभाविक वृत्ति होती है। प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष से बढ़ जाने में बल जाता अनुभव करता है। क्या हम देखते नहीं कि वह कुछमें से बार-बार फिर-फिर उठता और इस तरह चलता चीख ही होता है। इसमें जिस भाषा की आवश्यकता होती है वह उसे स्वयं शिव होता है। इसमें वह नहीं समझता चाहिए कि जगहवाला की बात करते समय बालक की भाषा उठाने की क्षमता की मात्रा करने का समर्थन का जाता है। किन्तु बुद्धि और वृत्ति का वह भाषा बालक की स्वेच्छा से प्राप्त होता होगा। तो उसके लिए सहजक होता नहीं तो उसमें एक विशेष की भाषा बना सकेगा जिससे उसका अपना और अधिकार का और बोलो परस्पर को व्यक्त करनेवाले बोलों और चिह्नों का परिमाण अनुसंधान और स्वाध्याय के अन्तर्गत में सीखने लगेगा।

## भय और दण्ड

१८७ क्या आप नहीं जानते कि भय और दण्ड के बिना कभी-कभी अधिकतम शिक्षार्थी में आज्ञा-पालन विनम्रता और स्वच्छिन्न-विनम्रता की वांछता नहीं जाती ? —भय और दण्ड जिस ओर से आता है वह प्रत्यक्ष मुख रहता है। ये भाव सहजक ही रहते हैं। वरन् तो उस विद्या से आये जहाँ बालक में भयता और मरता है। यदि सम्भव में वह मरता और स्नेह नहीं है। तो फिर वह विद्या से भाषा हुआ भय और दण्ड दिखी तरह बालक की सहजता नहीं कर सकेगा। तब वह बालक की प्रवृत्ति में कति लाभ बिना न रहेगा और संस्कारिता है कि के बनाव उसमें भाषा स्वयं ही भाषा।

## प्रेम अधिक विश्वसनीय

में बढ़ता चाहता है कि प्रेम हर भाषा और नीति के बाह्य के अधिक विश्वसनीय

है। नीति अनायासता की हो सकती है, दण्ड की भी हो सकती है। यह सव विचार का प्रश्न है। इन सबसे बढ़कर है, प्रेम की अनिवार्यता। वह प्रे प्रकार आकिक-वादो से घिरता नहीं है, अर्थात् उसमे भय और दण्ड की यथा मात्रा भी समा सकती है। प्रेम सम्पूर्ण सम्बन्ध की सृष्टि करता है। नीतिव द्वारा जो भी हम प्राप्त करते हैं, उससे नियमित सम्बन्ध बनता है। वह उस सधन और समग्र नहीं होता, इसलिए उसमे आशिक सत्य ही होता है। भय दण्ड को सर्वथा दूर रखना चाहिए, इस प्रकार की नीति बन सकती है। भय दण्ड से भरपूर काम लेना चाहिए, दूसरे लोग इस नीति का भी व्याख्यान कर हैं। ये बने हुए मन्तव्य सब अर्ध-सत्य होते हैं और इनमे से किसी पर अपन आसरा डाल देना सही नहीं होता। जो सही है, वह यह कि अध्यापक और वि के बीच प्रेम की अभिन्नता हो। फिर अध्यापक का विवेक जिस तरह भी चलायेगा, उसमे से विद्यार्थी का इष्ट ही होगा, अनिष्ट नहीं होगा। गुरु-शिष्य यह सम्बन्ध निजी और वैयक्तिक होता है। उस सम्बन्ध के सन्दर्भ से तो कोई सामान्य सिद्धान्त स्थिर करके अलग हो जाने से नहीं बनेगा। अध्यापक वृत्ति और बुद्धि को हम किसी बाहरी नियम से जकड़-पकड़ नहीं सकते। ऐसे नियम की आड उस सम्बन्ध की समग्रता पर भी दबाव लाने लग जायगी।

### पोषक और विधायक दण्ड

अन्तत जो बात सर्वसामान्यरूप से स्वीकार की जा सकती है और जिस पर अ भी रखा जा सकता है, वह यह कि दिया हुआ कष्ट यदि शुभ फल लाता है, तब और उतना ही लाता है, जितना उस दिये कष्ट के द्वारा स्वयं कष्ट उठाया ज है। अहिंसा की यही सद्धति है। इससे व्यक्तित्व को संस्कार मिलता है और व दोनो को समर्थ और पवित्र रखता है। गुरु-शिष्य-सम्बन्ध मे यह प्रक्रिया च तो भय और दण्ड बीच में आकर भी पोषक और विधायक बन सकते हैं। कि जहाँ उस अभिन्नता की भूमिका न हो, वहाँ भय और दण्ड की नीति पुरानी अ वर्जनीय है, यह कहने मे मुझे आपत्ति नहीं है।

२८८ आपने अध्यापक और विद्यार्थी के बीच अभिन्नता की बात कही। वह सम्भव है, जब आज की शिक्षा-पद्धति में अध्यापक केवल एक नोकर है और विद्या जानता है कि वह जब चाहे, उसे और उसको नोकरों को सकट मे डाल सकता अथवा उसे कानूनी पकड़ मे ला सकता है। जब अध्यापक के ऊपर सरकार अ प्रबन्धकों की इतनी अधिक दफ्तरी रोक-थाम और जकड़ है कि वह अपनी बुद्धि औ वृत्तियों का तनिक भी सदुपयोग विद्यार्थियों के हित मे नहीं कर पाता और उस

विद्यार्थी से डरकर रहना पड़ता है अपनी इच्छा बचाने के लिए और प्रबन्धकों से डरकर रहना पड़ता है अपनी रीढ़ी बचाने के लिए ?

### नियमों की पोथी

यही तो शिक्षा-विधि की सबसे बड़ी आलोचना है। भाषा सम्बन्धों के बीच में बह पारस्पर्य को और सीधे बाधित-बाध की हटाकर कोई ऊपर से बनी हुई नियमों की पोथी बिठा देते हैं। तो एक-दूसरे के प्रति विस्मयकारी का व्यवकाश नहीं रहता। नियमों की पोथी ही सब चीजों को बाधो अपने में समा लेती है और छात्र कम निर्भीक बन जाता है।

### पैसा मूल्य-निर्माणक

फिर दूसरी समस्या चीज पैसा है। यदि मानसिकता का निर्माण दोनों ओर पैसा करता है तो उसका तारतम्य बुद्ध-धर्म-सम्बन्ध को बह से हूँ का जाता है। कोई अमुक मैनेजर साहब यदि अपनी जगह इतने प्रभाव अनुभव करते हैं कि अध्यापक को सब उनके घर बन्धी बजाते हैं, तो उनके सुपुत्र यही सब फिर क्यों अपने अध्यापक का रोब मानने लगे ? पैसों के कारण इस प्रकार की अवैध विषमताएँ बन्ध लेती हैं और हम मान लिया करते हैं कि शिक्षा की पोथी उन सबका इकाव बर सबती है। यह बेचारी पोथी अपनी जगह रहती है और वे सब ची परस्पर मान-सिक्ताओं का निर्माण करते हैं, बातावरण को विषम बनाते रहते हैं। इसलिये यह प्रश्न उठ का है और वैज्ञानिक से सामाजिक सब अधिक कह सकते हैं। राज्य प्रबन्ध और सर्वप्रधान समाज में ब्राह्मण-कर्म और बुद्धिमान व्यक्ति मानी पिछडा बन जाता है। अध्यापक बेचारे की भाव यही कुंठित है। काकेज के केन्द्रपर और प्रोफेसर को तो भी कुछ अधिक बेतन और मान मिल जाता हो स्कूल के अध्यापक तो किसी गिनती में ही नहीं। छोटी कक्षाओं के अध्यापकों को तो जगहों से भी कम वेतन मिलता है। पहले भी भारतीय समाज में यह बु-बर्ष और ब्राह्मण-वर्ष सम्बन्ध नहीं होता था। लेकिन प्रतिष्ठा जहाँपर भी। समाज के मूल्य ही सब वर्णोन्मुख और वर्णोन्मुख नहीं होते थे। यदि तबतब हम अपने अध्यापकों से बाधा रहते हैं कि उन्हें सीधे नये विद्यार्थियों के जीवन-निर्माण की वे नींव देने पड़ी बीसा और उत्साह देने तो आवश्यक है कि समाज में उनको उचित प्रतिष्ठा भी दें। यदि पैसा नहीं है। समझा है तो हमारे शिक्षात्म्य केवल अन्तर-विद्या देने-वाले होंगे विद्यार्थियों के मानस की या चरित्र की उत्कर्ष उनिक भी नहीं दे सकेंगे। अध्यापन का कार्य मानी बाह्य स्तर की दृष्टि से बाध सबसे नीचे दरजे



का कार्य बन गया है। जिसको भी और क्षेत्र में निकलने का अवसर मिल जाता है, वह इधर कभी मुड़कर नहीं देखना चाहता। इस तरह जो सबसे अधिक महत्त्व का कार्य होना चाहिए, वही सबसे अगौरव का कार्य रह गया है। यह मूल्यों का विपर्यय है और इसलिए एक गहरा प्रश्न है।

### अनुसन्धान कार्य

२८९ उच्च अनुसन्धान कार्य की दृष्टि से क्या आप यह अनुभव नहीं करते कि जो अनुसन्धान कार्य, विशेषकर हिन्दी में हो रहा है, उसे सही विशा नहीं मिली है और वह बहुत निम्न स्तर का है, साथ ही उसमें जीवन के लिए उपयोगी हो पाने की क्षमता नाममात्र की ही मिलती है ?

—हाँ, इस सम्बन्ध में मैं खुद चक्कर में हूँ। मैं स्वयं समझना चाहता हूँ कि जो भीतर और विगत की ओर अनुसन्धान और अवगाहन है, उसका बाहर और भविष्य की ओर क्या योग और अनुदान होना चाहिए। सचमुच वह योग और अनुदान विशेष नहीं दिखायी दे रहा है। हिन्दी साहित्य में उत्कृष्ट, गाम्भीर्य, गुरुता और गहनता क्या उम अनुसन्धान कार्य के परिणामस्वरूप कुछ बढ़ रही दीखती है ? मुझे तो वैसा नहीं दिखायी देता। शायद मैं अन्वकार में होऊँ, लेकिन किसीने मुझसे उस सम्बन्ध में अपना सन्तोष नहीं प्रकट किया। अनुसन्धानों पर प्रतिवर्ष डाक्टरेट पानेवालों की संख्या तो अवश्य कम नहीं है। एक ओर यह संख्या भी बढ़े और दूसरी ओर वाङ्मय का स्तर न बढ़े, तो यह बात समझ में नहीं आती।

### उसमें सत्व-वचस्व नहीं

जान ऐसा पड़ता है कि अनुसन्धान एक कोरे परिश्रम और अध्यवसाय की चीज रह गयी है। दो वर्षों में बहुत से ग्रन्थों को उलट-पुलट कर और उनकी लम्बी सूची साथ में प्रस्तुत करके चार-पाँच सौ पृष्ठ भारी-मरकम गद्य के प्रस्तुत कर देने से अनुसन्धान की सफलता मान ली जाती और अच्छे वेतन की प्राध्यापकी पाने की राह खुल जाती है। उस सब अनुसन्धान का अन्त में किसी चित्तत्व और चित प्रयोजन से सम्बन्ध जुड़ता है, ऐसा नहीं मालूम होता। प्रत्यक्ष के पोछे और वक्त-मान के अगोचर में ही सच पृथ्वी, तो वह कारण-लोक निमृत्त है, जिसमें से सत्ता की नाना क्रिया-प्रतिक्रियाएँ जन्म पाकर समक्ष में लीलायमान दिखाई देती हैं। सच पृथ्वी तो आत्म-लोक वही है, चिदानन्दमय वही है। शायद अनुसन्धान द्वारा हमें पदार्थ के और व्यवहार के मर्म में उतरते-उतरते उसी चिदात्म का

उद्घाटन करना है। सन्निधानम् के आविष्कार की यह साधना-प्रक्रिया है। इस तरह अनुसन्धान का बहुत ही महत्त्व होना चाहिए। किसी सुजन से वह कम नहीं है। लेकिन आज हिन्दी के क्षेत्र में पहलेवाले अनुसन्धान में क्या यह सत्य और बर्चस्व है? कदाचित् उसका अपने आधम ॥ विच्छेद हो गया है और उसकी सार्थकता नाना प्रकार की कच्ची-सूखी जानकारीयों की बटोरकर एक निष्ठान के रूप में सामने ला देने में समझ की गयी है। यो साधना विन्यय और प्रबन्धिनु होनी चाहिए थी वह निर्जीव और निष्कृत बन गयी है। साहित्य ने डाक्टर मानून होता है कि कलास-कर्म के लिए तैयार होते हैं जुके मानव-क्षम के लिए उनके पास कोई समझ और योष्यता होने की आवश्यकता नहीं है। कहना होना कि अनुसन्धान की यह बारदा निस्सत्य और धन्य है जिसके बर्चस्व यह सब चल रहा और सहा या रहा है। इससे ज्ञान का ही अपवाद होता है और स्वीकार करना होगा कि हिन्दी डाक्टरी के लिए आज सम्भव क्षेत्रों में कम अवमानता और अवहेलना का नाब नहीं है।

### ज्ञान और सृष्टि : दो अलग क्षेत्र

ऐसा लगता है कि ज्ञान और सृष्टि की दो अलग विधाओं में डाक दिया गया है कि जैसे इन दोनों को परस्पर सेना-बैना कुछ ही नहीं। या तो रचना का पश्चित बना या सचता है या फिर रचनाकार ही हुआ या सचता है। ऐसे हमने साहित्य को सृष्टि से उतारकर बाटीयरी तक उतार दिया है और ऐसा मानून होता है कि पाण्डित्य को इस काटीयरी तक बिलचस्पी है बापे सृष्टि के रहस्य की और जाने की चेष्टा मानी विज्ञता के लिए अनावश्यक है। ऐसी विज्ञता और विज्ञता निष्कृत और निस्सत्य वस्तु बन जाती है और साहित्य पद्य और कर्म-पदावे। अन्ति-बीधन और समाज-बीधन के उत्तर्य और उत्तराति वा जी सामित्य साहित्य के अन्तर जाता है। मानी इस पाण्डित्य के द्वारा उसे उत्तरे बिहीन कर दिया जाता और कीरे हल-काच और हलधिष्य के रूप में उसे अध्ययनीय समझा जाता है। एक निर्मम के स्वर्य की आवश्यकता है, जिससे कीरे समय में अध्य की प्रतिष्ठा हो और समुदा अनुसन्धान सप्राय और सीद्देय बन सके। आज मानो यह एक ऐसा कर्म है, यो प्रबोजन ॥ बिरुडा है और कुछ विरोधाधिकारियों और विरोधों के अविहृत व्यसन के रूप में परिपोय बना हुआ है।

२९. क्या यह सत्य नहीं है कि अचक्षा-बला विचारणीय सहानुभूतिपूर्ण विज्ञान जो डाक्टर बनने के बाद अह्वार से होना दुष्ट ही बडता है कि रचना की क्षमता की की हो बैता है। साहित्यकारों का समुचित मार्गदर्शन करने की क्षमता कम, इच्छा

भी उसके अन्दर नहीं रहती और स प्रकार वह साहित्य को बढ़ावा और सहयोग देनेवाला बनने के बदले उसको काटनेवाला बनकर ही रह जाता है ?

## मोटा वेतन

—बात यह है भाई कि इस दीन-हीन समार मे अच्छा-खासा वेतन छोटी चीज नहीं है। वह आय किसी काम के एवज मे नहीं, केवल विद्वत्ता और विज्ञता के बदले मे मिलती हो तो वह विज्ञता मोहरबन्द और प्रामाणिक बन जाती है। उसका भी अहकार न हो तो किसका हो ?

## जिज्ञासा से छुट्टी

लेकिन उसमे बहुत बड़ा खतरा है। ऐसी निश्चित और निश्चिन्त विज्ञता जिज्ञासा को खा जाती है। साहित्य जिज्ञासा के साथ है। वह जाचता इसलिए नहीं है कि सदा जानना चाहता है। जानकार होकर जो प्रकट होता है, वह उतने मात्र से साहित्य नहीं रह जाता। इस तरह विज्ञता से अधिक इस क्षेत्र मे अज्ञता की कीमत हो जाती है। अज्ञ वह, जो जानता है कि वह नहीं जानता, इसलिए जो सदा सबसे जानने का इच्छुक रहता है। जिज्ञासा ही उसमे तीव्र होती है, ज्ञान तो कह सकते हैं सदा ही मन्द रहता है। वह ज्ञान कि जो निश्चित और अन्तिम होकर रुक भी सकता है।

## सील-मुहरवाली विज्ञता

उस सील-मुहरवाली विज्ञता के प्रति मुझे सहानुभूति होती है, जो मानव-प्राणी की अज्ञता को सहसा ठेक डालती और उसे आवश्यकता से अधिक गुरु-गम्भीर बना देती है। कारण, यदि डाक्टरैटी विज्ञता आदमी में यह अस्वाभाविक भाव पैदा कर दे और साहित्य की निधि के समक्ष प्रार्थी के वजाय वह उसकी तिजोरी का चौकीदार बनना पसन्द करने लगे, चाहे तो वह उस तिजोरी का अपने को विमु ही मानने लग जाय तो स्पष्टत दोनो दशाएँ ही दयनीय हैं और ज्ञान के सम्बन्ध में ऐसा स्वत्वाधिकार कभी सहायक नहीं हो पाता।

## पैसे से तितिक्षा मन्व

अक्सर देखा गया है कि पैसा नुकसान करता है। पैसे का सहारा होने लग जाता है, तो ज्ञान भी नुकसान करने लगता है। उससे पहले ज्ञान मानो कष्ट से मुक्त नहीं होता और कष्ट उसकी जिज्ञासुता को जाग्रत रखता है। पैसे की आड

मित्र जाने पर छिन्ना मृत्यु हो जाती है और ज्ञान सहारे से टिककर निःस्पन्द और मान्य होने लगता है। समझ नहीं आता कि क्या यह उचित ही है कि सरस्वती को कस्मी का बाहन न मिले ? कस्मी का सहयोग समझ में आता है। लेकिन कस्मी का सहारा और उसकी निर्भरता सरस्वती में मूर्च्छा का कारण हो सकती होनी ऐसा बन होता है।

मैं परीची का प्रसक्त नहीं हूँ। लेकिन बमीरी को और भी डरने लायक चीज समझता हूँ। सुनता हूँ बनेक प्राध्यापक सासे बमीर बन सके हैं और कुछ साहित्य काटे को भी यह सीखात्म मिला है। यह अवश्य अभिनवनीय है, पर बमीरी का डर मुझमें समाया ही रहता है।

मित्रा ऐसे के ऊपर रहे

ज्ञान सम्बन्धता आत्मिक है और उठता हुआ नहीं है जिसकी कमाई छठी हुई है। फिर भी मैं जब समय का स्वप्न देखता हूँ जब ज्ञानी वा साहित्यकार बन नहीं पावेगा पर आत्मा पावेगा और इस कारण समाज के प्रति सिकाम्त नहीं रहेगा सिर्फ आशीर्वाद रहेगा। यह व्यक्ति शिक्षा का केन्द्र होना और वह छिन्ना ऐसे के नीचे नहीं ऐसे के ऊपर रहेगी। अनुभवता के उदयन में ही योग देवी ऐसे की प्रभुता और पूजा में न दीखेगी।

## साहित्य-क्षेत्र

विश्वविद्यालय, रेडियो, पत्र

३. आज साहित्यिक क्षेत्र में एक विषम त्रिकोण मुझे दीख पड़ता है। विश्व-विद्यालय, रेडियो और पत्र उसके तीन बिन्दु हैं। जिसे भी लिखने में रुचि है, जो भी लिखना चाहता है, जो साहित्य रच सकते हैं, वे इनमें कहीं भी फिट नहीं बैठ पाते। इस प्रकार साहित्यिक क्षेत्र की क्षति पहुँचती है और इस त्रिकोण के सामने साहित्य का महत्त्व घटता है। इस स्थिति पर आपको क्या कहना है?

आज लेखन व्यवसाय बना

लिखने से जीविका का जो सम्बन्ध जुड़ गया है, सो बेचना ज्यादा महत्त्व का हो गया है। लिखें चाहें अच्छा नहीं, लेकिन बेच अगर अच्छा सकते हैं, तो आपका धन्यवाद निकलेगा। लेखन यदि व्यवसाय है, तो व्यावसायिकता प्रधान और लेखन उसके पीछे होना चाहिए। बिना कैसे रहेंगे। विश्व-विद्यालय, रेडियो और पत्र-प्रकाशन-संस्थान केन्द्र हैं, जो लिखे माल को या लिखने-पढ़ने की योग्यता को खरीदते हैं। इसलिए उनके आस-पास लेखन और ज्ञान के व्यवसायियों को आप होड़ में बिका हुआ पाएँ और अपने-अपने माल की बिक्री में प्रवृत्त देखें, तो व्यवसाय के नियमों के अनुसार सब अनुकूल ही है। इस स्थिति पर शमनि या घबराने की जरूरत नहीं है। लेखक को बेचक भी बनना पड़ता है, तो यह भी शायद उसके भले के लिए ही है। लेखक पहले कृपा-प्राप्त होता था। वह अपने माल को अलग-अलग नहीं बेचता था। अपनी सम्भावनाओं-समेत इकट्ठा ही अपने को किसीकी कृपा पर बेच देता था। ये कृपालु लोग व्यवसायी नहीं होते थे, वदान्य और सहृदय हुआ करते थे। और यद्यपि लेखकों की जीविका इस तरह कृपा पर निर्भर थी, तो भी उतना दबाव नहीं आया करता था, न दुनियादारी के हिसाब का उसमें उतना मेल नहीं पड़ता था। तब सरलता और सहृदयता के लिए आवश्यक न था कि वह सरलता और चतुरता का बाना पहने। एक विनय को अपनाने से काम चल जाता था।

## बीजोमिक क्रान्ति

1 1

यह वह मुन है यहाँ कहा जाता है कि बीजोमिक क्रान्ति हो चुकी है। जब नाम करनेवाले को अपने माक के एवज में बीजिका प्राप्त होती। इससे जाने यहाँ उससे बसकी क्रान्ति हुई जाती जाती है। केवल अपना माक इस वा उस प्रकारकार को नहीं देता है बल्कि राज्य को देता है। जो सर्वव्यापक और सर्वविपति होता है। माक अनूकूल हो तो राज्य की धरम सब सुख-सुविधा देनेवाली हो सकती है। सब सम्पूर्ण स्रष्ट-बोधन हो जाता है।

आदिक वीर्य का यह चक्र जो समाज में बसा उससे केवल अन्त कैसे रहे? जब यह केवल का प्रश्न है कि यह इस चक्र से ठीक किस प्रकार अपना सम्मान और सामर्थ्य बिठाता है। इसमें कोई एक सामान्य सिद्धान्त काम नहीं करता।

## अपनेपन की रक्षा या समाज-वधि से समझौता

जिसे अपनेपन की रक्षे की बहुत चिन्ता है और समझौता करना नहीं चाहता वह यदि तुलसीदासजी की तरह से जीव और पेट पाले। तुलसी घर-बार से दूर भागे और अपने पेट की एक जकेला बना लिया। जकेले पेट के लिए भी लोग बीजिका करते हैं, लेकिन उन्होंने अपने भग्न की इतना सीमा कि जीव को अपना लिया। बूढ़े हुए कबीरदास। कहते हैं, उनके पास परिवार वा और वे करने पर पल मुन किया करते थे। जुगाहामिरी में कुछ बाब बके थे मुन केते हों पर उसकी वही बेचना पड़ा उठना और बचत करना कितना लम्बे जाता वा इतना पता नहीं है। कबीर के मुनवे के जोय बायद ही अपने की इसलिये बन्ध मानते हों कि वे कबीर के पाले पडे हैं। और जोनो ने और इन अन्त्याये। कोई बरबादी बन बने कोई साधक राजा के मित्र भी बन बने हों। इसमें अपने मित्रपन और बाहर के समाजपन के बीच समझौते की बात आती है। आप वधि का माक हीजिये और बाहको से आपकी और पक्ष की सुख-सुविधा बढ़ती चली जायेगी। बितनी आपकी वह भौतिक सुख-सुविधा चाहिए, उतने ही समाज-वधि और लोकचरम के बारे में आपको सामान्य और समर्पित होना होगा। अपनी ही कहानी और रखनी चाहते हों तो इन मुसीबतों की भुटि पर धिक्कावत छोड़ देनी होती।

मुन्ही और सफ़क हूँ वे जो इन तीनों संस्थानों में से किसीमें सुविधा का स्थान पा जाते हैं। इन्हें पब्लिक सेक्टर जगता जात तो प्राइवेट सेक्टर में भी कुछ संस्थान हैं। अधिक्ये यहाँ ही बनह बना लीजिये। इस बनह बनाने की सामर्थ्य-मुसकटा को साहित्य की दृष्टि से भी मैं कम महत्त्व नहीं देता हूँ। लेकिन जो बेसी मुश्किल नहीं रखते हैं इनको नवा मुरजाने और मरने की कूटनी धिक्क जानी चाहिए?

## अपवाद को भी जीने का हक

जाने क्यों, मेरा यह मानना है कि अपवाद को भी जीने का हक है। शायद उसे भी कुछ देना है। वह समाज, जो ऐसे अपवादरूप व्यक्तियों से ही सकनेवाले लाभ से अपने को वंचित रखता है, घाटे में ही रहता है। इसीसे आप देखेंगे कि आज कला में सनक की कीमत बढ़ गयी है। चित्र जितना अधिक सनकी है, मानो उतना ही अधिक आधुनिक है, जिसके अर्थ, लक्ष्य और प्रयोजन का अता-पता ही नहीं चल सकता, मानो वह चित्र पब्लिक हाल में उतना ही मान्य स्थान पाता है। इसके मूल में जान पड़ता है, यह अपवाद को जीने देने, उसको जिलाने और अपने में समाने के आग्रह के फैशन का ही परिणाम है।

अपवाद-स्वरूप व्यक्ति को कोई हक समाज के ऊपर नहीं आता है। अर्थात् उसका दावा नहीं हो सकता। समाज ही कुछ अपने में उसके प्रति दायित्व अनुभव करे, तो यह दूसरी बात है।

## पीडा ही पूजा

मैं यह मानता हूँ कि निजत्व और सत्य के प्रति दायित्व माननेवाले को हर कष्ट के लिए तैयार रहना चाहिए। तैयारी इतनी चाहिए कि किसी स्थिति में कटुता और उपालम्भ उसके मन में न आये और हर कष्ट को अपने हक के तौरपर वह स्वीकार कर सके। हर बाहरी अभाव को भीतरी सद्भाव से ले और इस तरह अभाव को यह शक्ति न मिलने दे कि उसके अन्तरंग को कोई क्षति दे सके। ऐसा व्यक्ति मेरे विचार में वह काम कर जायगा, जो पीछे जाकर समाज को अत्यन्त प्रिय और उपयोगी हो सकेगा। समाज की ओर से आनेवाली अवगणना और अवहेलना मानो कुरेद-कुरेदकर उसके भीतर की स्नेह की पीडा को बाहर प्रकाशित होने में मदद देगी और ऐसे जो दुःख में से आयेगा, आह्लाद देनेवाला बन जायगा।

## अकेला और जीविका-हीन

वह अकेला और जीविका-हीन व्यक्ति काम और भूख का क्या करे? कमा नहीं सकता, इससे विवाह भी कैसे कर सकता है? कमाई में से भूख की शान्ति का साधन होता है और विवाह में से काम का उपचार होता है। इन दोनों से वंचित होकर वह सशरीर व्यक्ति क्या करे? कोई नहीं बता सकता कि वह क्या करे। शिक्षा से भोजन मिल जाय, तो क्या समर्पण भी मिल जायगा? लेकिन यह समस्या ऐसी है कि झेली जा सकती है, चर्ची नहीं जा सकती।

पैसे का और जीविका का प्रश्न उतना ही पेचीदा है, जितनी कि पैसे की सस्था

पेशीरी बन गयी है। उस झुह का मुझे स्वयं पार नहीं निकलता है। ऐसा कहा है कि उसमें एक बार भीतर बाबा ही भी बाय तो बाहर निकलना नहीं हो पायगा। इसलिए बुझने की भी नयी भावानी की बाय।

### सुरक्षित आजीविका का महत्त्व

इच्छा देरी उसके लिए यह है कि सबको सुरक्षित आजीविका प्राप्त हो और यदि स्वतन्त्रता का कुछ अर्थ उसके लिए कम भी होता हो तो हमें नहीं है। वह सी भी सभी स्वतन्त्रता किस काम की जिससे वे स्वायत्त-नैतिकता ही कुछ अपने जहाँ से समान के प्रति व्यक्ति स्वायत्त प्रत्यास होता है। एक वह भी बिना कही जा सकती है जहाँ योग-क्षेत्र समान से नहीं जाता ईश्वर से जाता है। उन प्रजासिद्धों का निर्धारण नहीं हो पाता जिससे आदमी अपने स्वायत्त प्रत्यास का सम्बन्ध सीधे ईश्वर से जोड़ पाता है। उस बिना का विश्वास ही तो निश्चय की सम्पूर्ण मिष्टा और तन्त्रता को अपनाया जा सकता है। उससे उत्तरकर मैं नहीं चाहूँगा कि कोई भी आजीविका से अपने को विमुख और वंचित करे। इसमें व्यक्तिगत और आत्मतन्त्र को हाना और रिकमा पड़े तो भी मैं मानता हूँ कि इसमें भी कुछ विवादा का अभिप्राय होना। बिना मन की छोड़े यह समझता और सामान्य साहित्यकार को स्वीकार लेना चाहिए।

१९२ क्या आपको विश्वास है कि हिन्दी बुझती भारतीय भाषाओं पर जो अपने को आरोपित कर रही है वह अपनी साहित्यिक सन्धता और शोका के कारण कर रही है अथवा केवल राजनीतिक परिस्थितियों के कारण ?

### अन्धता आरोपण नहीं करती

—आरोपण सदा राजनीतिक होता है। अन्धता कहते ही उसे ही जो अपना आरोपण नहीं करती। हिन्दी के नाम पर भाषा के आरोपित करने की चेष्टा है, तो वह उन्हीं लोगों के वैयक्तिक भी हो सकती है, बिना वृत्ति बदलार की है और जो अपने वीर्य के लिए भाषा की दुहाई देते हैं।

साहित्यिक श्रेष्ठता एक ऐसी विधिपथा है, जिसको बताने की या बोलने की जरूरत नहीं होती। उसका संस्कार सब सदा स्वेच्छा होकर ही है। वह बाह्य की श्रेष्ठता नहीं होती। उसमें आत्म-निवेदन तुला करता है। इसलिए वह किसी प्रवेष्ट या विवेष्ट के लिए अवबिन्धन नहीं होती। सबको अपने-आप मान्य होती है।

१९३ मेरा यह मानना है कि अपने आधिकार से ही हिन्दी के साहित्यकार अपने पूर्वजानों विद्वान्त-मीह और अन्य क्षमताओं से इतने उत्तीर्ण नहीं रहे कि वे



जीवन का सहज सर्वांगीण और सजीव चित्रण कर पाते और दृग प्रकाश आम जनता के मन में अपने पात्रों की ओर उनसे माध्यम से अपना स्थिर प्रतिष्ठा कर सकते। कुछ अपवाद हो सकते हैं। इस विषय पर आपको क्या कहना है ?

**व्यापक जनभाषा होना हिन्दी के विपक्ष में**

—मैं नहीं मानता कि किसी भाषा विशेष में ऐसे आदमियों का प्रतिपात बहुत कम या बहुत अधिक पैदा किया जाता है, जो अपने को विमर्जित करने में अधिक वृत्ताथता अनुभव करते हैं। हिन्दी की स्थिति साधारणतया और भाषाओं में बहुत अलग नहीं होनी चाहिए। एका घटना अग्रगण्य 'उमरे' विपक्ष में रही है और वह यह कि भारत के लिए व्यापक जनभाषा होने के कारण उसे राजभाषा और राष्ट्र-भाषा माना गया है। उस वजह से तरह-तरह के अयम पैदा हुए हैं, जिनसे आय का माधन बन सकता और बढ़ाया जा सकता है। यह वृद्धिगत तत्त्व अवश्य ऐसा है, जिसमें से लोगो ने अपने अह-स्वार्थ की पूर्ति चाही और बनायी है। अन्यथा हिन्दी के पक्ष में ग्लानि और गौरव अनुभव करने का कोई प्रश्न नहीं उठता। मैं नहीं मानता कि हिन्दी श्रेष्ठता की दृष्टि से और भाषाओं में गयी-बीती है। इतना अवश्य हो सकता है कि उसका क्षेत्र व्यापक होने के कारण श्रेष्ठ लेखकों की संख्या वहाँ अधिक हो, जैसे कि निवृष्ट लेखकों की भी संख्या अधिक हो सकती है।

**साहित्यकार मानव-मात्र का स्वत्व**

साहित्य की ओर से भाषाओं में विभेद करने की आवश्यकता नहीं है। रवीन्द्रनाथ और शेक्सपियर को लेकर बगला और अंग्रेजी गरूर में चढ़ निकलें, तो यह उन्हींके लिए हितकर नहीं होगा। ऐसे लोग अमुक भाषा द्वारा अपनी अभिव्यक्ति करते हैं, सिर्फ उतने से उन भाषाओं की बपीती वे नहीं बन जाते। वे सारी मानव-जाति का स्वत्व होते हैं और उसीको व्यक्त करते हैं।

२९४ प्रश्न भाषा के गरूर का नहीं है। प्रश्न है, विभावियों द्वारा भी उसके स्वेच्छया स्वीकार और आदर का। आज जो हम इतने अंग्रेजी-भक्त दीखते हैं, वह अंग्रेजों के साम्राज्यवाद के कारण नहीं, बल्कि उन महान् अंग्रेजी कवियों और लेखकों के कारण, जो हमारे मन और हृदय में बस गये हैं और जिनके रस में हम इतने सराबोर हैं कि उन्हें भूल नहीं सकते। ऐसे कवियों और लेखकों की संख्या बगला और अंग्रेजी में जितनी है, क्या आप मानते हैं, हिन्दी ने उतने और और उसी कोटि के लेखक पैदा किये हैं ?

हिन्दी में पहुँचाई कम पैसाब अधिक

—हो अंग्रेजी के प्रति ममता और वक्ति यदि और बिछनी है, वह उस भाषा के मरान् साहित्यकारों के कारण है। यह बज्जा है कि आपकी हिन्दी से इतर भाषाओं में जो श्रेष्ठता बीकती है हिन्दी में वह नहीं बिखायी गैती। बज्जा इसलिये कि आप स्वयं हिन्दी के हैं। आत्मसत्तावा बज्जी बीक नहीं है और हिन्दी में मैं अनुभव कछा है कि आत्मसत्तावा की वृत्ति नहीं बिखायी गैती। यह बिगभता योग्यता में से ही आ सकती है। यदि सचमुच हिन्दी-साहित्य बपीम्य होता तो उसमें बाबे का बर्चन होता। वह उद्वेग और वृष्ट होता। आपके उदाहरण से ही कछा आ सकता है कि स्थिति गैती गयी है। हिन्दी-साहित्यकार बाबेवार नहीं है और अपनी भाषा से बाहर की श्रेष्ठता को अपनाते की उद्वेग उचठ है। सामय तुकसी घूर, कबीर बादि को हम मध्यवर्गीन मानते हैं केकिन अवश्य वे हिन्दी के ही हैं। हाक के समय की बात से तो आपको यह बूझना नहीं चाहिए कि हिन्दी भाषा की इस समय में राष्ट्र-कर्म का बहुत बीख उठावा पका है। यह नि सचय कहा आ सकता है कि राष्ट्रीय उद्बोधन का साहित्य बिठना हिन्दी में है, जतना सामय ही किसी भाषावी भाषा में होमा। हिन्दी एक मिछी-बुछी कार्बजगीन भाषा है। वह केवल प्रादेशिक नहीं है और इसलिये वह बाब से अधिक कर्म के निकट है। अभी यह अपनी बिगलन-मनन की नहीं है, काब-ब्यहार की ज्वाबा है। इससे स्वभावतः उसमें पहुँचाई से बिकक पैकाब है। केकिन इसकी अप्पचा समझने आ इस पर कम्बित होने की बाबसकता नहीं है। मैं मानता हूँ कि राष्ट्र बच अपने में स्वास्थ्य का काब करेमा और राजनीतिक बहुमापहनी बाट बीकेगी तो हिन्दी के बाकमय में जनायाव पहुँचाई और ऊँचाई जाने जनेगी। अभी तो राष्ट्रीय बाबेबो का ही बदे बहन करना पकता है। उदस्व सीम्यता बाबेबो से उतीर्कता पाने पर बाबे बिना न रहेगी। केकिन बगला की सम्यजता की हिन्दी के रीत्य की भाषा में कभी नहीं रैचना चाहिए। यह बवृत्ति बसाहित्यिक है, जो इस प्रकार तुलनात्मक बाबनाबी है बिबकिता होती है।

हिन्दी राज्यों से बूम्य नहीं

नाम बिगाने की बाबसकता नहीं है, केकिन बाब भी माहत्त्व की पुस्तकें हिन्दी में बनेक निकक रही हैं। बुर्गीम्य यह है कि बहुमत की भाषा होने के कारण इतर भाषा-बाबिबो में उसके प्रति सचय पक गया है। उस सचय के राजे बज्जा नहीं है कि उकीच से काम बिमा बाब श्रेष्ठता के प्रतिपादन और अवर्धन से बचा बाब। किन्तु भाषा की ममता से मुक्त होकर गिरवैक वृष्टि है रैबे तो

हिन्दी का भण्डार रत्नों से सूना नहीं है और ठीक इस समय-काफी मूल्यवात् सृष्टि हो रही है।

चेतना जब राजनीतिक सवालों में फँसी होती है, तो महत्वाकांक्षियों के बने आवेशों में वह बहका करती है। तब साहित्यिक गरिमा और गाम्भीर्य के लिए अवकाश उतना नहीं रहता। हिन्दी के साथ यह दोष और दुर्भाग्य अधिक है। केवल इस कारण हिन्दी में जो है और हो रहा है, उसके प्रति दुर्लक्ष्य नहीं होना चाहिए।

## रचना की श्रेष्ठता

२९५ मेरी कुछ ऐसी मान्यता बन गयी है कि श्रेष्ठ रचना उसे नहीं मानता, जिसमें अमुक सिद्धान्त या वाद का प्रतिपादन अथवा उसकी रसमय अभिव्यक्ति हो। बल्कि उस रचना को मानता हूँ, जिसमें निहित जीवन-चित्र को आत्मगत करके सामाजिक का सम्पूर्ण व्यक्तित्व गद्गद, रससिक्त और कृतकृत्य हो उठे और उस रचना का वातावरण उसकी आँखों में भगवात् का रूप बनकर बस जाय। आधुनिक हिन्दी-साहित्य में ऐसी कुछ रचनाओं के नाम क्या आप ले सकेंगे?

—नहीं, रचनाओं के नाम मैं नहीं लूँगा। कारण आपके प्रश्न से कुछ दूसरी बातें उठ आयी हैं, जो मुझे फँसाती हैं।

## भावसिक्त, पर अर्थ-शून्य कृति साहित्य नहीं

सिद्धान्त-प्रतिपादन में रस नहीं होता। फिर भी अगर उसका रसमय-चित्र सम्भव है, तो उसकी श्रेष्ठ साहित्य में गणना क्यों नहीं हो सकती? रस होने पर फिर सामाजिक की ओर का आग्रह क्यों सुना जाता है? क्या यह नहीं हो सकता कि स्वयं सामाजिक में कोई आग्रह हो और इस कारण रस पाते हुए भी वह अमुक अभिमत के कारण लेखक को स्वीकार न कर पाता हो? मैं नहीं मानता कि अर्थ से स्वतन्त्र भाव साहित्य-कृति को श्रेष्ठ बना सकता है। आपका आशय अन्त में कुछ उसी प्रकार का है। आज के वैज्ञानिक युग में तो अर्थ की माँग और भी अविक है। भावसिक्त और अर्थशून्य व्यक्तियों को साहित्य नहीं कहेंगे।

## जीवन-चित्र में अर्थ जरूरी

जीवन-चित्र की आपने ऊपर बात कही है। अपनी ओर से यदि हम अर्थ न ढालें, तो क्या कोई भी जीवन-चित्र हाथ आ सकता है? असल में तब चित्र ही नहीं बन पाता, केवल चंचलता ही समक्ष रह जाती है। अगर हम अमुक चित्र को पकड़

पाठे और हैं पाठे हैं तो यह तभी ही संतो है जब हम अपने पास कुछ आदम रखते या रखना चाहते हैं। अन्यथा बाह्य जीवन और जगत् की यह अनन्तता हमको पान कर दे सकती है।

एक यह कि आने-निबेदन का सम्बन्ध हमारा मन पाठा है, तभी आत्म प्रकाशन एवं आत्म-विवर्जन सम्भावनीय होता है। इस विवेचनारमक सम्बन्ध के लिए एकदम अनिवार्य है कि हम अमुक जीवन-क्षेत्र को अपनी ओर से खींचे सकें व्यक्तिगत तक से सकें। अन्यथा रचना में स्पन्दन कहीं आयेगा? राष्ट्र के प्रति यदि विचरन होता है तो तभी जब हम स्वराष्ट्र की धारणा को मानो एक व्यक्तिगत से पाठे हैं। भारत को भारत-भाठा बना पाठे हैं। आधुनिक चले कहा जाता है जिसमें अमुक नाम का जनपद को हम मानो व्यक्तिगत ही से उठने हैं। इसमें केवल भाषावैय से काम नहीं चलता बल्कि जब डाढ़नेवाली बुद्धि का भी सहयोग होता है। मनुष्य रससिक्त और कृतकृत्य कर देनेवाला साहित्य जब-मरिचा से मूल नहीं हो सकता। भावोन्मुखित रचना लगेबन्ध हो सकती है, स्पष्ट साहित्य, अनुक्ति वदस्वता से बनता है। इस अनुक्ति को मैं आवेगजन्य नहीं मान सकता। इसलिए कवि या रचनाकार भावोन्मुख प्रेमी हो नापरिक ही ही नहीं वह मैं स्वीकार नहीं कर सकता। नापरिकता के लिए कुछ मताभिमत आवश्यक होते हैं। जबकि प्रेम की वह एकता जो सबको अपने से आच्छाद कर लेती है साहित्य के लिए पर्याप्त नहीं है। उसको भेद-विज्ञान में भी उतरने की क्षमता देना चाहिए। जिसकी सिद्धांत आदि कहते हैं वे भेद-विज्ञान में मति करने में सहायक होवेनाकेसुख होते हैं। उल्टे भेद-वर्ण के प्रति सर्वथा अंधों और मोहों बनेने का साहित्यिक के लिए अवकाश नहीं हो सकता। इसीलिए साहित्य के चरम पर जाकर भागी ज्ञान और चरम में चरम और रस का सम्बन्ध हो जाता है।

१९३. भवि के आचार जब को क्या? आधिक्य मताभिमत तक ही सीमित रह जाना चाहिए? मल-वर्षित और श्लथमज्जित मन-हृदय में गहरी वेद जीवन-जगत् के व्यथार की अवस्था की सुख अनुभूति और जीवन की विद्या का स्पष्ट ज्ञान ही क्या नाव का आवार बनने के लिए काफी नहीं है? जब कवि या केवल कवि मताभिमत को आरोपित करेगा, तब क्या वह विरपेक्ष रह सकेगा? अनुभूति में कविचित में किसी विशेष मत को सहारा नहीं लिया है। तब क्या कहा जा सकता है कि उसमें अवकाश पूर्ण व्यक्तिगत साक्षात् नहीं हो सका?

मताभिमत अनिवार्य

—मताभिमत का आरोपण न हो वह समझ में आता है। लेकिन मताभिमत से

यदि मृत्युता किसी देशगारी या पुत्रिधारी को प्राप्त नहीं हो सकती, तो प्रश्न है कि फिर उस मताभिमत का क्या किया जाता है? यागोपन के दर से क्या उसे पीछे रखा गया जाता है? मैं मानता हूँ कि श्रेष्ठ माहित्य मतांग-दान में पनपा है। जो मताभिमत के प्रति अपना स्वयंभाग अनुभव करेगा, उन्हीं पीछे रखा गया है, वह केवल दूसरे रूप में बारी भूत करता है, जो मताभिमत में स्वयं भाव गान के कारण माग्रह उनका आराधन कर निवृत्तता है। मैं मानता हूँ कि मताभिमत में यदि व्यक्ति मृत्यु नहीं है, जंगल में ही नहीं मरता, तो उनका निवेदन उमरे प्रकाश में आवे बिना रह नहीं पाएगा। इसमें मैं कोई दोष नहीं मानता हूँ। शास्त्रालय में यदि किसी जगह भी विपाद है, तो आप देखेंगे कि अभिमत-शून्यता में से उसकी मृष्टि नहीं की जा सकती है। यदि अमृत रूप के प्रति चरित्र में पक्षा-त्ताप का उदय होता है, तो क्या इसमें अभिमत गमना नहीं है? पदचानाप और विपाद की धारणाएँ ही अभिमत के अभाव में अगिद हो जाती हैं।

### अनुभूति बुद्धि से पुष्ट हो

मताभिमत में भाव सीमित और बन्द अवश्य नहीं रहना चाहिए। पर टिकन के लिए उसे जिस आधार की जरूरत होती है, उसे मताभिमत कहते हैं। मैं सचमुच नहीं समझ सकता कि कोई अनुभूति प्राप्त होकर व्यक्तित्व में आत्मसात् हो सकती है, जब तक बौद्धिक समीकरणों का भी उसमें योग न हो। प्रेपणीय बनाने की राह में भाव को बौद्धिक अनुभावों में से गुजरना ही होता है। ऐसा न होता, तो हमारे पास अमर रचना न हो सकती थी। भावाभिभूत होकर हम जो चेष्टा कर जाते हैं, वह क्षण से जुड़ी और जड़ी होती है। किन्तु जो क्षण के साथ बीतती नहीं है, काल को हराती हुई ठहरी रहती है, वह चेष्टा केवल भावावेग की नहीं हो सकती, उसके शिल्प को तो भावसाधना में से ही प्राप्त किया जा सकता है। साधना इसलिए कहना पड़ता है कि उसमें बौद्धिक आयास और अनुशासन की आवश्यकता होती है।

### बौद्धिक योग-साधन

बुद्धि अन्त में वह यन्त्र है, जिससे हमारे भीतर का सार्वजनीन रूप और व्यक्तित्व प्राप्त करता और दूसरे तक प्रेषणीय बन पाता है। यदि वह स्वरूप और व्यक्तित्व उसे न मिले, तो रचनाकार के भीतर का गर्भित सार्वजनीन अमृत ही रह जाता है, साहित्य में मूर्त नहीं हो पाता। अनुभूति किसको प्राप्त नहीं होती, फिर भी साहित्यकार विरले हो पाते हैं। यह इसलिए कि केवल अनुभूति में से अभिव्यक्ति

ग्रीही पट्टी बसिक उसके लिए एक विशेष प्रकार की योग-साधना की आवश्यकता होती है। इत प्रक्रिया की बौद्धिक मानने में मुझे कोई आपत्ति नहीं है। प्रागता है बौद्धिक की सीमा है। लेकिन वहाँ स्वयं सीमा और स्वकष देने का प्रसन्न है, यहाँ बुद्धि का उपयोग जगामास ही उपस्थित हो जाता है।

**साहित्यकार मत्त-मतिमूर्ख नहीं बन सकता**

बाहर की कोई प्रवृत्तता उत्प्रेरणा रस्यमयता धीमे ही हमकी प्राप्ति और अनुभूत बनस हो सकती है। लेकिन धम्म के बा किती दूसरे माध्यम से मूर्त बनाकर उठको स्वतन्त्र अस्तित्व है बाबा जिससे जगामास और क्षेत्र को वह अनुभूति उप-लब्ध होती रहे, बिना बुद्धि-साधना के ही नहीं सचता। मत्ताभिमत के अतिनिर्देश से आविष्ट और अशील वह बुद्धि अवश्य नहीं होती है। लेकिन निश्चयनशील होने में आ ही जाता है कि वह व्यक्ति के स्वत्व बर्बाद मत्ताभिमत से पूरी तरह समस्वर समाविष्ट है। मगधूम्य और मतिधूम्य हीकर रचनाकार साहित्य-रचना करता है, वह मानने की उद्यतता मुझमें नहीं है।

१९७०- ती आत्मा स्वीकार करते हैं कि साहित्य के सीमित क्षेत्र में बुद्धि सहायक और साधन होने के लिए है, स्वाधी और साध्य होने के लिए नहीं। और मत्त-अभिमत बीकन-बबाह बर्बाद करित्री और कुत्तों में अन्तर्बिहित और बर्जित होने के लिए है, प्रवृत्त और प्रवर्ण होने के लिए नहीं है ?

**बुद्धि अंश समग्रता नहीं**

—नर्जित और प्रवृत्त साधन और साध्य इन दोनों में अन्तर अन्तः भाषा का ही छ बाता है। नर्जित के लिए यह चिन्ता कि वह प्रवृत्त न हो और साधन के लिए यह कि वह साध्य न बने मुझे आवश्यक नहीं लग बहती। तब यह कि भाष्य की समग्र साधन के प्रति भी उनकी ही अन्तिपूर्व हो जाती है। कापुर-भूवा के लिए नैवेद्य के प्रति भी बुझिना वा उठना ही आग्रह रचना विरक्त नहीं है। भाष की पूर्णता ही, ती साधन साध्य में मिल जाता है और नर्जित भी प्रवृत्त भी छटा में बादे बिना नहीं रहता।

इसके बाद यह स्पष्ट हो है कि बुद्धि अंश है व्यक्ति की सम्पूर्णता वह नहीं है। सम्पूर्णता के ही समर्पण की जहाँ भाग है वहाँ अन्न की यदि अल्प मिलना है ती तब जब वा ती हम उठे हीने हैं वा घेर वर उठे लारने हैं। नर्जित कर में साहित्य रचना में बुद्धि के व्यापार के लिए पुरा अवधारण रहता है और तथिपीनित कर में रचना धित्व में बुद्धि और उसके बाये वा वज महत्त्व नहीं मानना होता।

## साहित्य-विधा और-युग-विशेष

२९८ क्या साहित्य-विधा-विशेष का युग-विशेष से कोई सम्बन्ध होता है? अर्थात् यह तो ठीक है कि व्यक्ति-विशेष विधा-विशेष में ही पटु हो पाता है। पर क्या विधा-विशेष में कुछ ऐसी विशिष्टताएँ होती हैं, जो युग-विशेष में ही पनप सकती हैं और उपयोगी बन सकती हैं?

## दोनों का सम्बन्ध

—हाँ, युग-विशेष का प्रभाव विधा-विशेष के सम्बन्ध में हो तो सकता है। विधा बनती है, अपने को शेष तक पहुँचाने की प्रक्रिया में। पहले जब लिखना-छपना कम था, तो काव्य और तुकान्त काव्य अधिक सगत हो सकता था। रचना तब स्मरण द्वारा टिकती और फैलती थी। छन्द और तुक उसमें महत्वपूर्ण होते थे। छपने की जब सुविधा बढ़ी, तो ज्ञान पड़ा कि अब वे इतने अनिवार्य नहीं हैं। इसी प्रकार युग की भौतिक परिस्थितियों का आत्म-प्रकाशन के स्वरूप पर अवश्य प्रभाव पड़ सकता है। शैली, भाषा, रूप आदि पर समय का प्रभाव आसानी से चीन्हा-पहचाना जा सकता है। भाषा मन से नहीं बनती, व्यवहार से बनती है। आज मैं लिखू तो उम्मीद भाषा में लिख सकता हूँ, जो आज समझी-बूझी जाती हो। रचना आज हो और भाषा दो हजार वर्ष पहलेवाली हो, यह हो नहीं सकता। लेखक-पाठक के बीच भाव-प्रवाह को सुगम और सुरक्षित रखने के लिए विलकुल आवश्यक है कि अभिव्यक्ति का बाह्य रूप उसके समय के साथ सगत और संयुक्त हो। इस तरह अनायास एक रचना से तात्कालिक रीति-नीति सम्मति-संस्कृति आदि का परिचय मिल जाता करता है। लेकिन वह परिचय रचना का इष्ट नहीं होता, अनुषंग मात्र होता है। उस रूप-विद्वान द्वारा जो भाव एक से अन्य को भेजा जाता है, वह उतना काल-जडित नहीं होता। इसलिए साहित्य की श्रेष्ठता इससे नहीं नापनी होगी कि वह अपने समय-समाज पर कितना प्रकाश डालता है, बल्कि वह श्रेष्ठता तो इसमें देखी जायगी कि उससे मानवात्मा का प्रकाशन कितने गम्भीर स्तर का हो पाता है। साहित्य की विधाएँ यही न कि जैसे काव्य, नाटक, उपन्यास, कहानी इत्यादि। हाँ, व्यक्तिगत रुझान का प्रश्न तो प्रधान है ही। काव्य जैसी विधा में यथार्थ के प्रति उतना आग्रह अनिवार्य नहीं होता है, उसकी अपेक्षा आदर्श और स्वप्न की ओर वह अधिक उठ सकता है और कल्पना में से अधिक सत्त्व प्राप्त कर सकता है। जीवन्त की वह परिस्थिति, जहाँ कल्पना-विहार का अवसर न रह जाय, जो इतनी संकुलित और घिरी-बुटी हो, तो उसमें रोमैण्टिक काव्य अधिक न उपजे तो विस्मय क्या है। समय था जब

इस प्रकार से एकान्त में स्वयं पुस्तक सामने लेकर पढ़ने की जतनी मुविधा नहीं  
 भी थी होता समुदाय में होता था। इसलिए कथा का रिवाज वा या नाटक का।  
 उन समय की कहानी और नाटक मानो बठगापरक और क्रिया-परामय होते थे।  
 अब समूह-अपीन की दृष्टि मानो एकाकी दृष्टि में बिचार भयी है और रचनाएँ  
 मनोवैज्ञानिक होने लगी हैं। कहानी अब हीली है वही पड़ी ही वा सकती है? वही  
 नहीं वा सकती। नाटक में भी समय द्वारा ही अधिक परोक्ष मनस्थिति प्रधान  
 होती वा रही है। नीति-बीज पहले सीधा मिळना चाहिए वा कि समूह की  
 प्रभावित कर सके अब प्रभाव प्राप्त करने के लिए व्यक्तित्व मानस है। इसलिए  
 नीति के आदेश-अपेक्ष से अधिक उसका इतिहासी वर्णन है और वह भी इतना  
 अप्रत्यक्ष कि मानो हो ही नहीं।

## साहित्य का कर्म और आत्मा

इस प्रकार समय से निरपेक्ष अब साहित्य वा कर्म नहीं ही-सकती 'एक साहित्य की  
 आत्मा अवश्य समयाधीन नहीं होती समसमीचीन होती है। अन्यथा इतिहास की  
 न सचता और कथीत के साथ वर्तमान का सम्बन्ध बिच्छिन्न हो-जाता। किन्तु  
 अब वा ही आविपत्य रह जाता साक्षर और सनातन का लोप हो जाता। तब  
 ये बहिर्दृश्य पढ़ता और समय से निरन्तरता होती है, जो वह उसके आचार पर ही  
 वा सकती है वही स्वयं साक्षर और सनातन है। उस अधिष्ठान के बिना मानो  
 समय के पास वह कुछ नहीं रह जाता है, जो अपने मनको जो कारण का सके और  
 ऐतिहासिक चार का हुये बीच है सके। अब आपा सित्त आदि के अन्त और  
 अन्त में होते हुए भी ऐश-वास के योगदान की साक्षरता हुआ साहित्य मानो  
 एक और अविभक्त बना रहता है। सचमुच इसकी मूलवृत्ति के भेद नहीं छोड़ा जा  
 सचता और छीक बढ़ है जिसके आधार पर दुनिया के ऐश पास आकर मिळ नकने  
 है और इतिहास मिल-जुलकर मानवात्मा के विधान का इतिहास बन जाता है।  
 २९९. क्या आप इस बात की इस कारण से सहमत हैं कि वर्तमान वैज्ञानिक परि-  
 स्थितियों में साहित्य-भोग में कविता और काव्य वा न कोई अन्तर्भाव रहा है, न  
 अधिक है?

काव्य में औद्योगिक लक्षण कम न हो

—जी कविता और काव्य में औद्योगिक लक्षण भाषा के कम हुआ ही अपने टिप्पणे  
 की सम्भावना नहीं है। काव्य वा अधिकांश वा है जिसमें वह लक्षण वर्णन नहीं  
 है। किन्तु औद्योगिक शक्ति के साथ ही काव्य हो नकना है। और न केवल वह



कि वैसा काव्य नहीं मरेगा, यह भी अपेक्षा की जा सकती है कि वह विज्ञान-सकुल मानसिकता के लिए ताजी हवा का काम देगा। जिन परिस्थितियों का आपने जिक्र किया है, वे बहुत घुंटा गयी हैं। ऐसे नगर की कल्पना कीजिये, जिसमें पाक और उद्यान हो ही नहीं। लगभग यही स्थिति जीवन की आज बनी है। उपयोगिता की दृष्टि से बड़े शहर में खुली जगह व्यर्थ मालूम हो सकती है, ऐसे शहर हैं जहाँ प्रति बगंगज के पाँच सौ या हजार रुपये तक उठ सकते हैं, लेकिन नगरपालिका खाली जगह को खाली ही रखती और नगर के स्वास्थ्य के लिए इसीको उचित मानती है। उनको नगर का फेफड़ा कहा जा सकता है, जहाँ से साँस मिलती है। काव्य का भी लगभग वैसा ही उपयोग है। कर्म-सकुल परिस्थिति में केवल भावोच्छ्वासपूर्ण काव्य अवश्य काम नहीं दे सकेगा, कारण मानसिकता तब इतनी बुद्धि-पुष्ट हो जायगी। लेकिन बौद्धिक सत्त्व से परिपूर्ण कविता उस परिस्थिति में उतनी ही आवश्यक बन सकती है।

३०० बौद्धिक सत्त्वप्रधान कविता आप किसे मानेंगे? पन्त की बौद्धिक कविताओं को अथवा आज के नवीन प्रयोगवादी कवियों की विचित्र रचनाओं को? बंसी कविता का क्या स्वरूप होगा?

### पन्त में भारीपन, प्रयोगवाद में बिखराहट

—शायद दोनों को नहीं। फिर बौद्धिक सत्त्ववाली उस कविता का क्या स्वरूप होगा, अकवि होकर यह भी मैं नहीं दिखा सकता। प्राब्जलता और सहजता उसमें कम न होगी। पन्त का इधर का काव्य कुछ भारी है। न बिखराहट इतनी होगी कि भावान्विति कठिन हो, जैसा प्रयोगवादी रचनाओं में अधिकांश दीखता है। अर्थ और भाव की सगति आवश्यक है। कारण-कार्य-सम्बन्ध के क्षेत्र में काम करनेवाली वैज्ञानिक वृत्ति इस बेतरतीब बिखराहट पर कुछ क्षण के लिए चमत्कृत हो सकती है, लेकिन यह उसे तृप्ति नहीं दे सकती। इस तरह प्रयोगवादित चलते समय की चीज जान पड़ती है। मानो वह वैज्ञानिकता का प्रतिषेध हो। निषेधरूप बन गया काव्य टिकेगा नहीं। उसे विज्ञान का पूरक होना होगा और उस काव्य में हठ और विद्रोह न होगा, बल्कि प्रसाद-भाव होगा।

### क्लासिक में बुद्धि की अवज्ञा नहीं

जिनको 'क्लासिक' कहा जाता है, उसमें बुद्धिसूत्र की आप अवज्ञा नहीं पायेंगे। पढ़ने के साथ आज भी वह काव्य लोगों का चित्त मुदित करता है। मुझे जान पड़ता है कि ऊपर से आनेवाली बौद्धिकता या निषेध-नकार तक बढ़ जानेवाला बुद्धि-

प्रकार वर्तरेक का फल है। जब वह भीतर से उमड़कर जाती हुई भावानु-  
भूति का फल हो तो न उसमें भार होता न बार होती। वह तीव्र और  
प्रोन्निकर होता।

१ १ अपने कहा कि विज्ञान का पूरक बनने के लिए आवश्यक है, कविता बुद्धि  
पुष्ट हो। आत्मी ही मान्यता है कि ज्ञान की दूर करने के लिए भाव का उत्कर्ष  
आवश्यक है और ज्ञान का जीवन इतना कहा हो गया है कि रोमांच के लक्षण की  
आवश्यकता प्रतीत होती है। क्या आप ही की ये ही मान्यताएँ बरकरार बिलोनी  
गयी होवती?

कविता विज्ञान की पूरक हो, प्रतिक्रिया नहीं

—पूरक होना एक बात है, प्रतिक्रियात्मक होना एकदम दूसरी बात। ज्ञाना  
काव्यकर वरिध में विज्ञान का है। लेकिन वहाँ उत्कृष्ट तात्पर्य-बुद्धि देखने में आते  
हैं। इसको मैं पूर्णतः नहीं मानता प्रतिवादी मानता हूँ। जिस काव्य की मैं  
बात करता हूँ वह बौद्धिक की अपेक्षा भावार्थक अवस्थ होना बौद्धिक तो विज्ञान  
स्वयं होता है। पूरक होने के लिए भावार्थकता को भी समत है। लेकिन वह  
भावार्थकता बुद्धि के पक्षपात का रूप नहीं के समती जैसे कि प्रतिक्रियात्मक  
काल के किया करता है।

पूरक बनकर जब काव्य आयेगा तब वह विज्ञान से उल्टा नहीं बिल्दाई देगा।  
जहाँ लक्ष्य-उपलक्ष्य का एक साथ विघटन नहीं गयी होवेगा। प्रयोगवाद के नाम  
के को रूप बच रहा है उसमें विज्ञान की व्यवस्थितता की नानो स्थापनपूर्वक छिन्न  
विम कर दिया जाता है। इसे प्रतिनिधायक कहना ही होता है। अव्यवस्था  
मानो उसे व्यवस्था से अधिक लक्ष्य हो। पूरक काव्य में वह सब नहीं होता। आलो-  
चना का स्वर इसमें टीका नहीं होता आलोचना के रूप में जो बौद्धिकता का प्रका  
शन है इसकी मैं काव्यार्थक नहीं मानता हूँ। प्रायोगिक कविता का मूल स्वर वह  
ही बीच पड़ता है। आह्लास और प्रकाश में आलोचनात्मक प्रतीक्षा बुरा जाती  
है। तब कवि बलु के विपरीत नहीं होता जानी सम्पूर्ण और कबारी होता है।  
मैं यहाँ उन बात की उदाहरणों से स्पष्ट और पुष्ट नहीं करना चाहूँगा। पर आप  
देखन जैसे तो सर्वमान्य ऐसे कवि मिल जायेंगे जिनका प्रभाव सर्व-जीवन और  
बौद्धिक नहीं है वह मार्गजनीन और हारिक है।

१ २ क्या आज की परिस्थिति में बिना व हितकर नहीं होता कि कहानी के  
साथ कविता का सम्बन्ध अनिवार्य नहीं, तो अधिक प्रकीर्ण हो जाय। क्योंकि  
कहानी-साथ के सहारे कविता का महत्त्व बढ़ेगा और अनुपम में लोनी और लोनी

की जो अन्तःस्थ प्यास है, जिसे मात्र कविता ही बुझा सकती है, वह आवश्यकता इस प्रकार पूरी होती जायगी ?

**कहानी-कविता से जुड़े**

—कथा को काव्य के लिए मैं अनिवार्य कहती-मानता आया हूँ। अन्यथा काव्य गीत-संगीत के निकट पहुँच जाता है और सामाजिक से अधिक वैयक्तिक हो जाता है। भक्ति-भाव तक व्यक्ति-भाव उठ जाय, तो उसका अवश्य बहुत सामाजिक मूल्य है। लेकिन यदि आवेदन का वह भाव उदित करनेवाली ही कविता न हो, तो वह व्यसनशील बन जाती है, अर्थात् असामाजिकता को भी पोषण दे सकती है।

**कथा-वियुक्त कविता, विलास**

कथा से विछुड़ी, तो कविता अधिकांश विलास हो गयी; समाज के लिए अन्न-जल के समान अनिवार्य और पोषक वह नहीं रह गयी। उसमें कुछ तिकता आ मिली, और वह मदिरा के नजदीक जा पहुँची। शराब की महिमा कम नहीं है। लेकिन शराब आखिर शराब है और उससे अधिक नहीं है। जो सामाजिक और सार्वजनीन है, पारस्परिक ही है। परस्परता के लिए कथा आवश्यक हो जाती है। दो या अधिक चरित्र न हो, तो परस्परता उत्पन्न नहीं होती, न सम्प्रदान और सामजस्य या सघर्ष की परिस्थिति के लिए अवकाश रहता है। अर्थात् सामाजिक उद्बोध की क्षमता के लिए कविता में कहानी का पुट आवश्यक होता है। कहानी में स्वरति के लिए उतना अवकाश नहीं होता। वहाँ प्रेम और सहानुभूति को अन्य में बाँटना पड़ता है। इस तरह सामाजिक दायित्व और नेतृत्व तक जो कविता उठे, वह अनिवार्य कथानुमारी होती है। पुराणों ने आयत्सन्धृति को संभाले रखा है। वे महाकाव्य भी हैं। सस्कृति को निर्दिष्ट और पुष्ट करने की क्षमता उन काव्यों में इसीलिए आयी है कि नाना चरित्रों के परस्पर सम्प्रदान द्वारा सामाजिकता का उनसे उद्घाटन और उन्मेष हो सका है।

**आज साहित्य समाज-सन्दर्भ से मुक्त**

मानना होगा कि आज सामाजिक मन्दर्भ में साहित्य कुछ मुक्ति पा रहा है। यह केवल विच्छेदमात्र रह जायगा और हानिवर होगा, अगर इस मुक्ति का मतलब समाज की जगह लक्ष्य के रूप में व्यक्ति का वर्णन हो जायगा। उस मुक्ति में उत्तीर्णता का, उपादेयता का भाव तब पड़ सकता है, जब समाज में आगे

व्यक्ति के बचपन सत्य के सम्पर्क से साहित्य को बोझा जाय। सत्य समाज से हीन नहीं होता है, सत्य केवल समाज को परिपूर्ण करता है। समाज की बचपन की मूर्त बनते हैं तब हम पाते हैं कि वह सीमित और अस्थिर है। सत्य मानो उसको समझता देता है। कुछ बचपनो को छोड़कर आधुनिक साहित्य मांगी समाज-सम्पर्क को बाधा मानकर इसलिए छोड़ता है कि वह स्व-चन्द्र स्व-तन्त्र हो सके। ऐसी स्वतन्त्रता को मैं दृष्ट नहीं मानता। उसमें वास्तव से छुट्टी मिळती है; लेकिन वह बुद्धि नहीं होती। वास्तव सत्य से स्वल्प के प्रति जीटकर तिमट भर जाता है, जब हम वास्तव को सत्य के प्रति छोड़ते हैं तब पक्ष में साहित्यहीनता नहीं मिळती-बलिक मांगी वास्तव पर से एक सीमितता उठ-वाती है। अर्थात् वास्तव में समय-परिवर्तन-होता है।

उपवास-विश्वास अन्ध-पथक

सत्य मूख-मूख तक तिमटा हुआ नहीं है। मूखमे भी है, तुममे भी है। अर्थात् सत्य के साक्षात्कार के लिए सम्मानों का वह विस्तार बर्बान् होता जाता है। सत्य सम्मानों पर उतरती ही कथा होकर लगती है और जब हम बटना द्वारा कुछ करते हैं तो भासूम होता है कि जैसे वास्तव-सत्य से जाये जीवन-सत्य की वास्तवता का वास्तव हो सका है। बटना और कहानी से अन्धत्व-अंध कविता द्वारा हम कुछ व्यक्त करते हैं तो मा तो वह उपवास होता है या विश्वास होता है। हीनो ही बहुपथक होने के कारण अपने उपायों और उपयोजनी नहीं हो पाते। वैसी कविता अन्धत्व पर ही होती है तो तब जब इसमें मूर्ख-मूर्खता का आवेदन का होता है। ऐसे बीच मूर्ख स्वयं का व्योमार्क के बीच तक जा पहुँचते हैं। अन्धता वह कविता स्वयं-निर्दिष्ट से स्वापेयता से अन्धी नहीं उठ पाती और वास्तव में मात्र मूर्खतावादी नहीं हो सकती है।

नीति-समीति की व्यास

कथा में नीति और समीति की व्यास झुलती है, ऐसा ही नहीं प्रतीत होता। कथा से हम अन्धकार मानव-लोका या देव-लोका में पहुँच जाते हैं और ऐसे अपने से कुछ अधिक और ऊँचे हो जाते हैं, वह अवश्य होता है। लेकिन समीति की व्यास कुछ और भी है। जबकि विकास वेद होती है समीति के वह अधिक निकट और दूर है। अन्त में समीति का रस प्राप्त होता है। और ऐसा मान-पड़ता है कि विकास प्राप्त करके हमारा वह भीगकर कुछ क्रोध और विषय हो रहा है। उभर उभर-कथा में भी एक विचोला प्राप्त होती है। वहाँ का रस दूसरे प्रकार और स्तर

का होता है। स्वापेक्ष कविता द्वारा यदि हम आत्म-सम्पन्नता (गैल्फ एनरिजमेन्ट) प्राप्त करते हैं, तो कथा-विभोगता में मानो हम आत्मात्मीयता (सैल्फ-ट्रेनेजमेंट) पा जाते हैं। इस दूसरे आत्मात्मीयता के तत्त्व को मैं अपनी ओर से अधिक मूल्य देता हूँ। कारण, सम्पन्न-आत्म को भी आगिर गुनार्थता अन्त में सम्पन्न में ही अनुभव होती है। कथानुमारी महाकाव्यों में ऐसी स्थितियाँ आती हैं कि रमो-ट्रेक का परिपाक माना आत्मापण में ही निकलता है और एक गद्गद भाव हमारे सब मन और हाथा में व्याप्त हो जाता है। इस अवस्था में से हानेवाला लाभ सन्जेक्टिव पोएट्री की अपेक्षा अधिक स्वीयी और सुसघादी होगा।

३०३ क्या आप चाहेंगे कि संस्कृत, प्राकृत और हिन्दी की विशाल परम्परा में चला आता हुआ भारतीय काव्य इस वर्तमान युग में आकर लुप्त हो जाय? यदि नहीं तो उसकी शैली, भाषा और कथा-वस्तु में आप किस प्रकार के परिवर्तन लाना चाहेंगे?

**अतीत के प्रति अतिरिक्त कर्तव्य अनावश्यक**

—कथा परिवर्तन के आधार पर ही उसको लुप्त होने में बचाया जा सकता है, ऐसा आप मानते हैं? मैं वैसा नहीं मानता हूँ। यदि उस साहित्य का प्रभाव हमारे रक्त में बिध गया है, तो अनायाम हमारी अभिव्यक्तियों में उसकी छाया आ जायगी और उन रूपों का नव-नव निरूपण होता रहेगा। पुराण-चरितों पर हर युग में नये-नये काव्य रचे गये हैं, यह इसी कारण है। राम और कृष्ण को जीवित रखने के लिए हमें उनका नया-नया संस्करण प्रस्तुत करना चाहिए, इस विचार से वे रचनाएँ नहीं हुई हैं, बल्कि एक भीतरी अनिवार्यता और ऊपरी अनायासता में से वैसा होता गया है। अर्थात् जो अमर है वह अमर है और केवल भाषा अथवा शैली के कारण मर नहीं जानेवाला है। नयी भाषा और नया मुहावरा स्वयं अमर होने की राह में उन अमर-आख्यानो को अपनाता चले, यह स्वाभाविक है। अर्थात् अमर के प्रति किसी चिन्ता या करुणा की आवश्यकता नहीं है। समय और युग को अपने ही आत्मलाभ की भाषा में सोचना चाहिए। उस विचार में से ही अधिकांश यह घटित होनेवाला है कि अतीत पुनरुज्जीवित हो जाय और प्राचीन प्रतीक नये-नये रूपों में प्रस्तुत और प्रतिष्ठित होते जायें। अतीत के प्रति किसी अतिरिक्त कर्तव्य-भाव की आवश्यकता नहीं है। उस अतीत से वर्तमान का सुगठित भाव ही इसके लिए पर्याप्त है कि जो तब सनातन और श्रेष्ठ होकर मृत हुआ था, वह वर्तमान के मनोनुकूल होकर भी हमारे सामने प्रत्यक्ष हो और भविष्य के लिए भी सुरक्षित रहता चला जाय। मनुष्य की ओर काल की अखण्डता में से यह अनायास

ही पटित होता है और इस निरन्तरता से बचा नहीं जा सकता। न केवल भाषा इस क्रम की उत्तराधिकार से बहल करती है बल्कि भाषा के व्यवहार को साब कर ही यह पटित हुआ करता है। यहाँ के वाक्यांश दुनिया के दूसरे सिरे तक पहुँच पड़े हैं और वहाँ के वहाँ जा गये हैं तो ऐसा इसी कारण होता रहा है। निम्न और समातन सबका और युग-युग का होता है। वह समय-समय के द्वारा समिष्ट नहीं बनता। बल्कि इन सब सभितताओं को वह व्यवस्थित बनाता है।

१४ क्या यह आवश्यक नहीं है कि राम और कृष्ण के पौराणिक तथा जन्म ऐतिहासिक चरित्रों के समकक्ष कुछ ऐसे चरित्रों की स्थापना की जाय, जो वर्तमान से बहुत दूर न हों, जो वर्तमान के अतीत के साथ और जिनमें राम और कृष्ण का-सा साम्य और विश्वरूप कविता द्वारा काया जा सके। क्या ऐसे चरित्र इस जगत् की पूर्ति नहीं कर पायेंगे, जिनका के विश्व व्यवस्था को जगत् का विश्वरूप बरा क्या-साहित्य भर नहीं पा रहा है?

### राम-कृष्ण जैसे चरित्रों की सृष्टि

—यही आवश्यक नहीं है। राम और कृष्ण के समकक्ष कुछे पात्र ही सिधे इस कारण कि राम-कृष्ण ऐतिहासिक और पौराणिक हैं साम्प्रतिक और आधुनिक नहीं हैं मैं आवश्यक नहीं मानता हूँ। वह विष्णुसुक्त सम्भव ही सकता है कि कोई कल्पना राम और कृष्ण का सहारा और आधार बिना चलती औंधी चढ़ान मरे कि बनमितापी दुस्स को अपने में प्रत्यक्ष और साहित्य में अवतीर्ण कर सके वह बुराई बात है। लेकिन यह स्वर्ण कि इन वर्तित चरित्रों की जोड़ना है, नवीन चरित्रों की सृष्टि करना है, इस कार्य की बुद्धि के बीच नहीं है। स्वर्ण में से महान् सृष्टि नहीं होती पूर्णार्पण में से वह हुआ करती है। वास्तव में माना युगों में अपने की जिसके प्रति व्यक्तिभाव में बहाती रही वे चरित जगत्वात्त पुष्पोत्तमता का स्वर्ण प्राप्त करते हैं। उन चरित्रों में सम्भावना रहती है कि इस युगीन समस्याओं को भी उनमें उद्भूत सत्ता और उनके निरास और समाधान की सौकी भी वहाँ से प्राप्त कर सकें। उनको इच्छा मन्वीकार करके नये चरित्रों के निर्माण का आग्रह बहिष्कार हमें शिक्षा-विषय में से जाता है। माइकेल मधुसूदन ने राम का त्याग बरके वेदनाय की वेद में किया तो कुछ ऐसी ही स्वर्ण उनमें रही। वैविधीकरण के साधन में तनिक यह प्रभाव बीजता है और नानी के मन में वह बटक ही गया कि सीता को हटाकर वेद में उचितता को रखने में एक आग्रह रहा ही लगता है। विष्णु मानव-निष्ठा की बुद्धि से वह स्वर्ण अनौरवक व्यास ही, मुक्त अधिक नहीं होगी।

### कल्पना-सृष्टि चरित्र अक्षम।

यह नहीं कि पुराण-पुराण ही मदा-मयदा साहित्य के नायक बने होंगे। पर आपके के लिए आवश्यक है कि यह केवल के स्वतर्पण से बना हो। जातीय आदर्शों के प्रति यह अपण महज माध्य रहा करता है। कल्पना के जोर से उनकी सर्वांग अवतारणा करना उतना गुणम नहीं होता। अतः यह होता है कि इतिहास में जिन विभूतियों को स्वयं विधाता सृष्ट कर रहा है, मानव-कल्पना उन्हीं के आस-पास अपने आदर्श की मूर्ति को बना करती है। केवल कल्पना में के निकले ऐसे महाचरित्र कम हैं, लगभग नहीं हैं, जिन्होंने विश्व-मानस को ही मोड़ दिया हो। पौराणिक पात्र ज्यों-के-त्यों ऐतिहासिक चरित्र नहीं हुआ करते, रचनाकार की अर्चना-उपासना की विभूति में वे विभूतिमय बन जाते हैं। योग-योग मानव की इतनी महत्त्वाकांक्षा का फल, अपण और असाध उनमें होता है कि वे महा-महिम और अलौकिक बन रहते हैं। उनसे दृष्टार जा मानव चरित्र हमको हिला आते हैं, वे द्वन्द्व और द्वैत की धोरता में उतरकर हमको आच्छन्न करते हैं, उनकी आदर्शता नहीं, यथार्थता हममें पुरस्द पैदा करती है। वे घम के शीर्ष पर नहीं, तो पाप के तल तक पहुँचे हुए दीर्घकर मानो हममें एक तीव्र भाव की सृष्टि करते हैं। अधिकांश आधुनिक साहित्य के महाचरित्र अपनी इस विदग्धता में हमारे मानस को झेंझोड़ डालते हैं। उनकी शक्ति आदर्श चरित्रों में भिन्न प्रकार की हो, लेकिन कम नहीं होती। किन्तु उनकी भी क्षमता और चमक जाती है, यदि बीच में कोई पुरुषोत्तम पात्र आ सके और तुलना में समीचीन मूल्यनिष्ठा हममें ज्वलन्त और स्थिर हो सके। लेकिन यह क्षमता केवल कल्पना-सृष्टि चरित्रों में मुश्किल में ही आ पाती है और इसलिए वर्तमान साहित्य का उत्कृष्ट-विन्दु ट्रेजडी में मिलता है, अन्य प्रकार के साहित्य में नहीं मिलता।

### चरित्र-स्पर्धा-जन्य न हो

संक्षेप में चरित्र-स्पर्धा जन्य होकर महत्त्व के चरित्र तक नहीं पहुँच सकते हैं। यदि पुराण-पुरुषोत्तम हमारी प्रति न हो, तो महत्-चरित्र-पात्र यथार्थता की ओर चलने से शायद सृष्ट हो सके, आदर्श की ओर चलने में उतने बल की अवधारण मुश्किल से ही हुआ करता है।

३०५ महाकाव्य और उपन्यास, इनमें से किसे आप अधिक स्थायी और मानवता के लिए अधिक उपयोगी साहित्य-विधा स्वीकार करते हैं? दोनों में दो प्रकार के चरित्र होते हैं। प्रथम में आदर्श, दूसरे में यथार्थ। किस प्रकार के चरित्रों की

सृष्टि मात्र-संसार-करण को सबसे अधिक प्रभावित और संरक्षित करने में सक्षम होती है ?

महाकाव्य और उपन्यास दो ओर दूर नहीं

—महाकाव्य और उपन्यास की में भी ओर दूर नहीं मानता हूँ। पद्य और गद्य का अंतर अधिक महत्व का नहीं है। तो भी एक अंतर विचारणीय हो सकता है। उसका संकेत आपके प्रश्न में भी है और वह यह कि उपन्यास में पात्र यथार्थ के सम्बन्ध से अधिक दूर होते हैं। काव्य में किंचित् सत्ताओं भी हो सकते हैं। आकाश की विज्ञान-वीक्षित बुद्धि विरक्ति-परायण और अन्वय-परक अभिन्न है। आकाशों को मापी करने और-साव डाला है। आकाश के पुन की अनु-मुक्त कहें हैं। ईश्वर पुन किसी तरह नहीं कह सकते। अन्वय-समष्टि-वाचक ईश्वर जीत में सब पदा है। परकारणक अनु-प्रधान बन गया है। मुझे इसमें आस कि कदाचित् नहीं विचारनी है। विषे मजिब तक पहुँचना है। उसे मजिब के जाने नहीं पाने है। बन्धि सफर की बाधाओं को अधिक समझना और पार करना है। पूर्णता और मुक्तता का रसन जो और बन होगा हो जायगा। अभी तो अपूर्णता के निराश में उठकर उसके कारण और उसकी प्रकृति को समझ केना है। निरन्ध में तो कुछ समझने को बचता नहीं। समझने को भी है। वह हमारा लक्ष्य है। इसलिए आदर्शवादी और पलिपरक रचना आकाश के बुद्धिवादी वर्ग को उतनी पकड़ती नहीं है। आपका सारा दूर नौविज्ञान में सन्त-महाराज को उसके पीछे के आकाश से अधिकतर साक्षात् देखने की बरती पर का उठारा है। इस तरह महत् और दूर को हमारा स्वयं और साधारण की भावना में लाकर समझ केना जाहते हैं। आपका पात्र हमने दूर और दूरे के रहे जाते हैं। हमारा लक्ष्य अभी आरम्भता का नहीं है। बन पता है।

सत्यापित विचार-वर्धन

जिन प्रकार के अर्थों की सृष्टि मात्र-संसार-करण को अधिक प्रभावित करती है। इन सम्बन्ध में आज भी राय नहीं हो सकती। जिनमें आदर्शवादी और दूर को देख पाता है। जिनके द्वारा वह उनकी प्रकृति को समझ पाता है और उनके करने के सम्बन्ध में कुछ अनुमान कर पाता है। वे अधिक पलिप को पकड़ती हैं। लेकिन सत्यापित होने में भी वे ही रचनाएँ अधिक प्रकृत होती हैं। वह कहने की पत्ती में नहीं रहता। वे ही मानता हूँ कि पलि और मुन्दर को लक्ष्य में रखकर की रचना सत्यापित के वे बड़े तरह अपने में नहीं रखती हैं। भी सत्यापित रचना



मे हो सकते हैं। अवयवपरक वह रचना जो यथार्थ है, तल तक पहुँचकर सत्य का छू लेना चाहती है, सम्भव है कि जतनी शुभ और मुन्दर न भी समझी जाय। यह भी सम्भव है, शायद अनिवाय है, कि यह रचना समन्वित सत्य का साक्षात्कार भी न जगा पाये। कारण, सत्य गण्ड में नहीं, इसलिए चिरगुण और विच्छेद की पद्धति के द्वारा वह उपलब्ध भी नहीं है। अन्त में उसके लिए उपासना और श्रद्धा का ही अवलम्बन रह जाता है। किन्तु यह गस्ता विज्ञान का नहीं है, शायद उनसे उलटा है। वैज्ञानिक पद्धति से वस्तु-सत्य के अनुगमन में हम कितने भी दूर जा सकें, चित्-सत्य तक नहीं पहुँच सकते हैं। नहीं पहुँच सकते इसलिए हैं कि वहाँ पहुँचनेवाला व्यक्ति और पहुँचने की मजिल दो बने रहते हैं। लेकिन यह स्वीकार करते हुए कि परम सत्य समष्टिरूप और समन्वयपरक है, उसके अनुसन्धान में व्यवच्छेद के पदों से अवगाहन करती हुई नीचे में नीचे उतरते जाने में कोई मनीषा हारना नहीं चाहती है, तो यदि वह तटस्थ और ईमानदार है, तो शुभाकाक्षा में लिखी हुई उद्देश्यप्रद से यह रचना अधिक मूल्यवान् और स्थायी होगी। अन्तिम विद्वलेपण में वह अधिक सत्कारी भी सिद्ध हो सकती है।

### चिरन्तन साहित्य भक्त से हो प्राप्य

फिर भी यह कहना होगा कि जो चिरन्तन साहित्य भक्त से प्राप्त हो सकता है, वह परम वैज्ञानिक तार्किक से नहीं प्राप्त हो सकता। दूसरा साहित्य गहन होगा, गरिमामय होगा, लेकिन गो-दुग्ध के समान सरस और प्रसादमय वह कैसे हो पायेगा ? भक्त से प्रसन्न आनन्द का मानो निक्षर ही खुल रहता है।

### क्या यथार्थ के कलुष में भी परम तत्त्व उपस्थित ?

३०६ हिन्दी में क्या, आधुनिक विश्व-साहित्य में ही आदर्श और यथार्थवादी साहित्यिक शैलियों और चरित्रों की बहुत चर्चा रही है। जब कि आदर्श की ऊँचाइयों में हम परम तत्त्व परमेश्वर का साक्षात्कार करने में समर्थ हो सकते हैं, तब क्या आप मानते हैं कि यथार्थ और तयाकथित कलुष की नीचाइयों में भी उसको खोजा और पाया जा सकता है ?

### ‘आदर्श’ की परिभाषा

—असल में जो है, अखण्ड है। लेकिन जो समस्त और सनातन भाव से है, वह प्राप्य और ज्ञेय ही रहता है, प्राप्त और ज्ञात नहीं बनता। जो प्राप्त और ज्ञात है, वह काल के हाथ में होकर क्षण-क्षण बदल भी रहा है। तो इस तरह काल और

वैत से जिसने स्वल्प पाया है। सत्य का वह पहलू ही हमें पलक और इन्द्रियोत्तर ही पाता है। इसकी व्यापक कहते हैं। यह समयाचीन होता है और रूप में व्यक्त होता है। समुच्च साकार ज्ञानों कहते हैं। किन्तु अर्थ रूप और आकार के पार नहीं रह जाता है वह जहाँ काक द्वारा होते हुए परिवर्तनों का हेतु है। यदनाम का नहीं सार है। उसके आदर्श कहना चाहिए।

इस तरह स्पष्ट होता कि व्यापक में यदि कुछ अर्थ ही तो वह आदर्शपूर्वक ही हो सकता है। जो ही रहा है। उसकी ही समूचा सच मान लें तो अब स्वाधी बनता और सम्यक हो जाता है। निरन्तरता मष्ट ही जाती है और उसमें एकसूत्रता नहीं रह जाती। इतिहास की चारणा ही विकीन हो जाती है। अर्थात् कुछ स्वाधी और मूल है। रूप और आकार से अतीत है जो स्वाकारों ने निरन्तर परिणति पा रहा है। नवीं यह काक है। नवीं यह है कि जिसे आकाश कहते हैं और जिसने काल अपना काम करने का अवकाश पाया जाता है? इस स्वी का अन्तिम अर्थ नहीं मिलता। विकास कह दीजिये। कृति कह दीजिये। पर इस प्रकार के सत्य स्वयं ऐसे नहीं जान पड़ते और प्रश्न के लिए मानो फिर अवकाश छोड़ रहते हैं। आदर्श मानो नहीं है, जिसका नवी नहीं पूछा जा सकता। 'नवी' की कही नहीं जोर पा जाती है। मानो सब अर्थ की नहीं सिद्धि और समाप्ति है। मानो अर्थ ना नहीं है अवश्य है। अर्थात् आदर्श का सम्मान सब अर्थों से है जो तर्क तक ही नहीं जाती जाने की जाती है। जाने ज्ञानों की जो है, आदर्श है।

### आदर्श एक स्वयम्भू अन्तिम

इस तरह आदर्श एक स्वयम्भू अन्तिम है। वह अत्यन्तविरल है। उसके सम्मान में प्रश्न नहीं रहता है, क्योंकि उससे आदि होता और उसीमें अन्त होता है। आदर्श सबके विषय हो सकते हैं। जैसे कि स्वप्न विषय होते हैं। लेकिन अपने आदर्श के साथ प्रत्येक का सम्मान विकसित एक होता है। यज्ञा विषय नहीं होती यज्ञेय ही विषय ही सचता है। इसलिये यज्ञा ही वह सत्य है, जिसमें एकता और समानता है और जिस एकता के लिए किसी प्रश्न की आवश्यकता नहीं रहती है। देवता यदि आपस में किन्ते ही अनेक और विषय हों लेकिन अन्तिम एक है। नए उस विमर्श के रहते हुए भी अनायास आपस में एक ही आते हैं।

### व्यापक का सत्य : भेद-विग्रह

जिसे व्यापक कहते हैं। यहाँ प्रयोग और मत आदि की एकरा भी सीधे लेकिन नहीं का सत्य विवेक है। यह सम्मान ही नहीं हो सकता कि किसी भी एक स्थिति

को दो दृष्टियाँ समान देन। यथाथ के आग्रह में इस तरह सब अलग-अलग हो जाता है। यथाथ का तट हेतु और अर्थ का नहीं, केवल धमचेष्टा का है। इससे मालूम होता है कि भेद और विग्रह और सबका अपना-अपना पृथक् स्वत्व वहाँ का नच है। सबके अपने-अपने पृथक् स्वत्व की भाषा में ही वहाँ प्रश्न बनते और उत्तर बन सकते हैं।

### जीवन के ये दो तट

एक वह, जिसे परमेश्वर कहते हैं और जो परम उपास्य होकर भी परम अप्राप्त है। दूसरे वह, जिसे जगत् कहते हैं, ससार कहते हैं, जो प्रत्यक्ष होकर भी पकड़ में नहीं आता है, ठोस होकर भी जो छलनामय है, जिसका रूप मायामय है। इन दोनों तटों के बीच मानव-प्राणी घूमता हुआ रहता है। जीवन की लहरें मानी इन दो तटों के बीच ही बहती और हारो-धको को या मतवादियों को इस या उस किनारे फेंक देती हैं। जो जीते हैं, वह किमी किनारे नहीं टिकते हैं, लहरों में रहते हैं। इसीमें जीने का स्वाद है और यष्ट है।

### साहित्य इन्हींके बीच की क्रिया-प्रतिक्रिया

में मानता हूँ कि साहित्य इन्हींके बीच की क्रिया-प्रतिक्रियाम्बरूप जन्म लेता है और उसी क्रिया-प्रतिक्रिया की भाषा में अपने सद्दर्शन को दर्शाता है। यथाथ से आदर्श की ओर उठना आरोह और वहाँ से यथाय की ओर उतरना अवरोह। ये दो गतियाँ दार्शनिक शब्दावली में भी मान्य होती जा रही हैं। अनेक से एक की ओर चलना उतना ही अनिवार्य है और इसीको उठना भी कहना पड़ता है, जितना वहाँ से अनेक के स्वीकार-सत्कार की ओर आना अनिवार्य है। जिसको उतरना कहा जाता है।

### आदर्श अर्थात् श्रद्धा अनिवार्य

साहित्य में सार भाव पुस्तक का एक है, लेकिन पात्र अनेक हैं। वाक्य का अर्थ एक है, पर शब्द अनेक हैं। इसीसे प्रभाव की अन्विति साहित्य-रचना में उतनी ही हो सकती है, जितनी वहाँ आदर्श की प्रतिष्ठा है। अन्विति होगी, तभी प्रभाव पुष्ट होगा और पाठक का रचना के साथ सम्बन्ध-धनिष्ठ होगा। अर्थात् रचना और रचनाकार में श्रद्धा आवश्यक है। आदर्श आवश्यक है, यह कहने से अधिक श्रद्धा को आवश्यक बताना अधिक अनुकूल और सार्थक बनता है। कारण, श्रद्धा से अलग आदर्श की कहीं स्थिति ही नहीं है। और श्रद्धा की स्थिति के लिए स्वयं रचना और रचनाकार है।

## मन्त्र से यथार्थ असम्भव

यथार्थ के साथ मन्त्र का सम्बन्ध ठिक नहीं सकता। वहाँ उससे काम लेना होता है जिसे भुपकटा और साधनानता कहते हैं। और जिसमें उक्तमित्त विवेक के लिए आवश्यक है। यथार्थ के प्रति समर्पण नहीं हो सकता। उसमें बहि-अहि स्त्री कार-अस्त्रीकार, प्रिय-अप्रिय का होना अनिवार्य है। वह स्वयं मन्त्रमय सत्य-असत्य प्रतिपादन-प्रकल्पन आदि का है। इसलिए भी आदर्श की केन्द्र बनना चाहता है। उसमें मन्त्रवादी समर्पण और आलोचन आवे बिना यह नहीं सकता। यह रस में बाधक होता है। इससे एक भाव में से प्राप्त होता है। और यह एकता यथार्थ से उठे हुए किसी नायार्थसूचक आदर्श में ही सम्भव बनती है। इस लिए आदर्शात्मक मन्त्र साहित्य-सृष्टि के लिये अनिवार्य उत्पन्न है। कारण उसी के प्रति पूर्वाभिव्यक्ति और निश्चय समर्पण हो सकते हैं। उससे बिना रचनाकार की बहि-अहि मन्त्र-विमल पाठक से समिक बुझे बिना नहीं रह सकते और इस तरह एक भाषा प्रस्तुत कर आते हैं।

## केन्द्र की मन्त्रा प्रण का भोजन करती है

किन्तु मन्त्र की पूर्णता में से सृष्टि नहीं हो सकती। उसके लिए एक समान भाव स्पष्ट होता है। इसीसे केन्द्र में वह आवश्यकता रहती है कि वह आदर्श की मन्त्र से कूट हो न रह जाय बल्कि उसको वह अपने अर्थात् में समा पावे। इस वेद्य में ही समस्त जीवन-व्यापार में है। उस अर्थ की विकासने की उसकी वेद्य रहती है। या समस्त जीवन-व्यापार में उस आदर्श की विकासने की वेद्य कहो। यह एक साधना और उपपन्न ही है। इतिमी से जो हुये दिखता है, विविध होता है। उसीमें है जो अर्थ की एकता की अनुसूत देखने का सम्भाव है, वह किसी पुरुष से कम नहीं है। इससे व्यक्तिगत को एक अनुपातन और एकीकरण प्राप्त होता है। इतिमी की मनमाना बनने की भुविषा नहीं रहती। मानी सबको अनुकरण और आत्मा से जुड़ना पड़ता है। इस तरह केन्द्र की मन्त्रा कोटी मन्त्राधिता नहीं हो पाती न वह यथार्थ से एक धन के लिए विमुख हो हो सकती है। मानी वह ऐसी बगी और बहनी हुई मन्त्रा है, जो प्रश्न का वरन् और भोजन करती है। प्रश्न है वह मुँह नहीं मोड़ती बल्कि नित्यप्रति सत प्रश्न की अपने लिए गुरुक गुरुती रहती है। प्रश्न के नित्य-निश्चित भोजन से ही वह मन्त्रा स्वयं प्रवक्त और सक्रिय बनती है।

## आदर्श-यथार्थ अज्ञाज्ञी

यथार्थ की नीचाइयों को तथाकथित कलुष की ही कहना चाहिए। किन्तु पूर्ण के सन्दर्भ में सब यथावस्थित हो जाता है और कलुष में भी अर्थ पड़ जाता है। सृष्टि के विधान में पाप भी निरर्थक नहीं हो सकता। एक तो उसका अर्थ यही कि वह हममें निषेध की चुनौती और कृत्य का पुरुषार्थ जगाता है। धर्मभीरु पाप और कलुष आदि शब्दों को पैदा करके शायद एकांगी होने की सुविधा भी पा जाता हो, लेकिन साहित्यकार को वह सुविधा नहीं है। वह अरुचिवोधक शब्द पैदा करके उनके सहारे किसीसे या कुछ से भी मुँह नहीं मोड़ सकता है। आदर्श की वह श्रद्धा रखकर सम्पूर्ण यथार्थ को वह जैसे अपनी समझ और स्वीकारता में उतार लेना चाहता है। माया से मुँह मोड़कर कोई और होगा जो ईश्वर की साधना में जायगा, साहित्यकार तो माया के भरपूर प्रपच में भी ईश्वर की लीला को ही देखने का प्रयासी होगा। हाँ, मैं मानता हूँ कि जिसको ऊँचाइयों में देखा जाता है, उसको नीचाइयों में भी उतारा और पाया जा सकता है। एक जैन-दर्शन है जो कहता है कि आत्मा ही आरोहण में परमात्मा होता है। दूसरी ओर सर्व-सुलभ अवतार पुरुष की धारणा है ही कि स्वयं नारायण नर के रूप में जगत् में अवतीर्ण होते हैं। ज्ञान और दर्शन में से जब धर्म की ओर ईश्वर की हानि होती है, अखण्ड ऐक्य युग की मानसिकता में खण्ड-खण्ड हो पड़ता है, तब व्याप्त तत्त्व को क्रियमाण और व्यक्ति-प्रतीक के रूप में मूर्त होना पड़ता है। यह आरोही और अवरोही दोनों ही दर्शन इसी एक सत्य को बतलाने के लिए हैं कि आदर्श और यथार्थ परस्पर अगांगी हैं। आदर्श अव्यक्त केन्द्र है, यथार्थ प्रतिक्षण परिणत होता हुआ व्यक्त प्रत्यक्ष। यथार्थ का आग्रह साहित्य के लिए तब तक सहायक और साधक होगा, जब और जहाँ तक वह श्रद्धा से समन्वित हो सकेगा। श्रद्धा से विच्छिन्न होते ही यथार्थ रचना में आता है, तो ऊब और जुगुप्सा पैदा कर सकता है।

## सेक्स के बीभत्स चित्र

३०७ पर्यापवाद और वस्तुवादिता के नाम पर सेक्स की अनियमितताओं के बीभत्स चित्र और अवचेतन मन के ऊहापोह भरे जंजाल ही अधिकतर देखने को मिलते हैं। इन्हें क्या आप अश्लील, अनैतिक और अश्लाघ्य नहीं मानेंगे? तीन रचनाएँ 'लेडी चैटरलीज लवर', 'लोलिता' और 'घरे से बाहर' इस समय मेरे ध्यान में हैं। यथार्थ के बारे में ऊपर आपने जो कुछ कहा, उसकी दृष्टि से क्या आप बतायेंगे कि इन रचनाओं में पाठक ईश्वर को कहाँ और कैसे पायेगा?

क्या से सम्बन्ध विच्छेद

—ये चीनी रचनाएँ मुझे बसकाध्य लगती हैं। धातव मुक्तता से इसीलिए कि यहाँ से बारध-वर्धन का निकलुक्त जीव ही गया लगता है और अनुप्य के अन्दर की बड़ी मर्न-वीड़ा और व्यथा से उनका सम्बन्ध किम्वद् होता है। उक्त सम्बन्ध से दृढ जाने पर बान्नी मर्नार्थ और वास्तविक केवल लक्षण बचन और बीमत्त होने को रूढ़ जाता है।

### मनसिक-आपत्तीक क्या ?

मनस्विक और अस्वीकृत दोनों पर विचार करते समय हमें यह याद रखना चाहिए कि हम क्या चाहते हैं। मान लीजिये कि बुरा बकाना बनाना चाहते हैं। तो बकाने से मोटी और लम्बाई के लिए बसह रखनी पड़ेगी। नापक होकर इन दोनों चीजों को बहिष्कृत रखकर ही नकाम बनायेगा उसका छारा नकाम ही लम्बाई और मोटी के मागिन्द बन्दा हो जायगा। लेकिन अगर हम नकाम का विचार नहीं, बल्कि का और दुःख-सम का विचार करते हैं, तो उस समय लम्बाई और मोटी की बात भी याद नहीं आने दी जा सकती है।

### संयुक्त व्ययना-व्ययना स्थान

ईश्वर और परम सत्य का सम्बन्ध यह है। यहाँ सबकी अपनी-अपनी बगल स्थान है। अपनी बगल होने पर बुरा भी मानी उपयोग के योग्य होता है और अच्छे से योग प्राप्त पाता है। विप्लव की हम बार बनाते और उसके उपयोग में फिर मन-बान्ध और फल-पूज प्राप्त करते हैं। बड़े सम्बन्ध में रखते हैं। सबकी बगलस्थानता का ज्ञान प्राप्त हो सगता है। यह नहीं कि कुछ ज्ञान के लिए मस्ती और अनेतिक जैसे धर्म धर्म पड़ जाते हैं। बलिक में भी अपने स्थान तक ही सीमित रहते और अधिक भय और आतंक नहीं अपना पाते हैं। समाज-अवस्था के लिए हम नैतिक के मन निवृत्त करते और अपने सहाय पाते हैं। उन्हीं निवृत्त से स्थिति टिकती है, नहीं तो स्थिति-अर्थ की अवस्था का जाती है। निम्न स्थिति हो हो गति एक बार तो भी जीवन का काम नहीं चलता। गति निवृत्त प्राप्त होती और स्थिति में बिकास जाता है। यह सत्य समाज से जाने सत्य से जुड़ा रहता है। अवस्था और एडमिनिस्ट्रेशन उसका प्रथम दायित्व नहीं होता प्रथम दायित्व उठका प्रकाशन निवृत्तियेधन होता है। यह सत्य जान पड़ता है। निवृत्त की बलीयता में नहीं बलिक निवृत्त की प्रेरणा में रहता है और इसलिये उसे नियम में अधिक महत्व

भी दिया जाता है। प्रतिभा को दृग्गोचर आत्माद बना जाता और मान दिया जाता है।

युक्त कुछ हुआ है जिस मतानुसार माना जाता है कि तिया। उन समय यह मानो अनागत का प्रतीक था और भविष्य में ही उगनी प्रतीक्षा में मारी। बिना ही-हाम को प्रस्था और गति प्राप्त हुई है, अधिकांश अपने समय में मरता-मरता नहीं पा मरे थे। कारण अत्यन्त म वे मगत नहीं बना पाय थे, किन्तु अन्त-प्रधान में परायण बन रहे।

### मिथ्या ही अनैतिक-अदलील

इसलिए अनैतिक और अदलील बनने का उगना अत्यन्त ही बुरा हैना चाहिए, किन्तु उन पर रुकना नहीं चाहिए। जाना ही मिथ्या है, यही जाने-अनजाने अनैतिकता और अदलीलता है। इसलिए मान लेना चाहिए कि मृत्यु में ही उन दाना का सही निराकरण और परिहार है।

जिन तीन रचनाओं का आपने जिक्र किया, उनके साथ और अनेक रचनाएँ भी हो सकती हैं, जहाँ यथाय और वास्तव के नाम पर रचनाओं और विगृहणों का उद्घाटन हो, लेकिन उनके पीछे कोई मृत्यु की तप या उत्काण्ड न हो। ऐसा चित्रण और प्रदशन तर्क-तर्क की मावधानी बरतते हुए भी अदलील हुए बिना नहीं रह सकते। हम कुछ धर्मों और स्थितियों का बना सकते हैं, लेकिन आटे-निगड़े सबेले जैसे श्रुति को अदलीलता में नहीं बचा पाते।

### यथार्थ की तलस्पर्शी कुरेद

एसी कृतियाँ हैं और हो सकती हैं, जिनमें हर वास्तव्य और यथार्थ में मृत्युद्वार का ही प्रयोजन पाने और दर्शन करने का प्रयान हो। दोस्तोविस्की की रचनाएँ कम धीरे नहीं हैं। अभी एक अमरीकी लेखक की रचना, 'आफ लय पोगेज्ड' पढ़ी है, तालस्ताय के नाटक 'पाप और प्रकाश' को ही लीजिये। इन सबमें आप यथार्थ की तलस्पर्शी कुरेद पाते हैं। लेकिन मानो यह भी अनुभव करने जाते हैं कि रचनाकार का लक्ष्य उनके पार है और वह श्रद्धा की मजबूती से चल रहा है। वे रचनाएँ जो अमुक व्योरे देकर उन्हींमें रम लेती मालूम होती हैं, मानो लड़-खड़ाती हुई-सी वही-की-वही नाचती हैं, उनसे पार जैसे कहीं उन्हें अपना मन्तव्य नहीं मालूम होता। अश्लीलता असल में वह भँवर है, जहाँ हमें अपना प्रयोजन भूल जाता है और इन्द्रिय-व्यापार भुला और भरमाकर हमें घेर लेता है। आप

बैठे कि इस तरह आदर्श के सम्बन्ध में च्युति ही वास्तविकता को भस्मीकृत प्रभाव कर देती है।

### काम-सेक्स मस्तील नहीं

विवाह, परिवार, मातृत्व आदि की संस्थाएँ कितनी पवित्र और उपादेय हैं। क्या इस काम और सेक्स का वही संयोग नहीं है जिसे अस्वीकृत पैदा हुई मानी जाती है? क्यों एक बच्चा अस्वीकृत और दूसरी बच्चा पवित्रता है? कारण केवल एक है। वह यह कि एक बच्चा उनका योग मिथ्या कष्ट और दम्न से हुआ है। दूसरी बच्चा सहजता सत्यता और स्निग्धता के साथ उन्हें स्वीकार किया गया है। सुझाव-संस्था की बच्चा इस स्वभूतकर्म के निमित्त से उठाकर कृत्रिम के जरिये पीछे बाजार में रखते हैं, तो उन्हे क्या प्रवीक्षण ही सकता है? माता पिता सास-ससुर कितने बाव धि उस सब सुझाव-पक्ष की सुविधा प्रस्तुत करके स्वयं किस चिन्ता के साथ उस और से विमुख और अनपेक्षे ही जाते हैं। उस समय कितनी स्निग्धता और पवित्रता होती है। उस सबका भव करके जब कोई कृत्रिम पक्ष चले की निपाहो की जबर ली जाती है तो वह कार्य पीछा और बीमस्त न ही तो और क्या हो सकता है? इसमें वास्तविकता का कोई पुरस्कार या सम्मान नहीं है। वह केवल बुद्धि की स्पर्धा और दम्न है। जिसमें इस बौद्धिक दम्न का कमजोर हो वह रचना महत्त्वहीन और अस्वीक ही हो सकती है इस बारे में भरे मन में भ्रम नहीं है। कारण यथार्थ का वही अनुसन्धान नहीं है, न बचवाइन है। यह वही हो सकता है, वही उस यथार्थ में पार जाने की कल्पना हो। उस यथार्थ का डेवन और उपसेवन बिछाई देता ही तो वास्तव ही बचस्प और यथार्थ ही मिथ्या पद बाता है। मैं मानता हूँ कि इसने न सत्य की धिमा होती है, न समाज की ही कोई सहायता हो पाती है। उन रचनाओं में फिर कितनी भी बापोंकी और हाथ बीकी की कुछकता हो साहित्य में उन्हें प्रतिष्ठा नहीं मिल सकती।

१८. आर अन्त सर्वताचारण नैतिकता के आदर्श के बहुत नजदीक जा बदे। आपकी ही अपनी मुक्तप्रेम की आन्धता पर, जो कि साहित्य का भी अनिवार्य विषय है, इस नारिकारिक नैतिकता का क्या प्रभाव रहेगा? क्या आप स बल से च्युत नहीं हैं कि मुक्त प्रेम अनिकतर मुक्त बलसम्पन्न का कर्म के बीड़ा है और वही आप की अनिकतर रचनाओं में देखा जा रहा है?

प्रेम मुक्त ही हो सकता है

—प्रेम मुक्त ही हो सकता है। जो मुक्त न ही ऐसे प्रेम की मैं कल्पना ही नहीं कर सकता। इसलिए मुक्त प्रेम के समर्पण की बात में मैं कुछ बर्न ही नहीं देख



पाता हूँ। प्रश्न है कि हम प्रेम का समयन करते हैं या नहीं करते। मैं ईश्वर को सक्रिय रूप में देखना चाहता हूँ तो प्रेम ही वह रूप रह जाता है। उसको अमुक्त करना सम्भव नहीं है। यो तो लोग हैं, जो ईश्वर में मुक्ति नहीं खोजते हैं, बल्कि उसको ही अपने बन्धन में लेते हैं। प्रेम के साथ मुक्त से अतिरिक्त और व्यवहार करना भी मानो वैसी ही मूर्खता करना है। हम लाख चाहें, प्रेम बन्धन में नहीं बँध सकता। बल्कि वही है, जिसमें आदमी अपनी मुक्ति पायेगा।

## सयत अह हो

अब प्रश्न पारिवारिक, सामाजिक और सयत प्रेम का आता है। मैं मानता हूँ कि जिसके सचमुच सयत होने की आवश्यकता है, वह प्रेम नहीं अहम् है। हम भूल से मानते हैं कि प्रेम सयत हुआ है। सच यह कि ऐसे समयन अह का ही हुआ करता है और वह सदा वाञ्छनीय है।

## सयम की अतिवादिता

संयम की यह अमर्यादा है कि वह प्रेम को अपने अधीन ले। लाखों-लाख बार हम देख चुके हैं कि सयम अपनी मर्यादा का अतिक्रमण करके जब प्रेम को अपनी अधीनता में डालना चाहता है, तो स्वयं ही टूटता है, प्रेम का कुछ बिगाड़ नहीं पाता। इस सयम की अतिवादिता और अहता ने समाज और जीवन का बड़ा नुकसान किया है। बढ़ी जटिलताएँ और कुठाएँ पैदा कर दी हैं और यह भ्रम पैदा कर दिया है कि प्रेम नाश करता है, सयम रक्षा करता है। असल में संयम यदि रक्षा करता जान पड़ता है, तो इसीलिए कि वह प्रेम के अधीन हो पाता है। जहाँ इससे उलटा होता है, वहाँ सयम जलाने लग जाता है और दुनिया में मानो प्रलय मचा देता है। मूल्य-विपर्यय ठीक इसी जगह घटित होता है और मनुष्य अपने नियम को प्रेम के ईश्वरीय नियम से ऊपर महत्त्व देने लग जाता है। आक्रान्ता पैदा होता है, जो अपने दण्ड से दुनिया का शासन करना शुभ मानता है और स्वयं को प्रेम के शासन से मुक्त मानता है।

## प्रेम और नैतिकता की टकराहट

पारिवारिक नैतिकता बहुत आवश्यक चीज है, किन्तु उसकी रक्षा प्रेम की रक्षा के साथ ही हो सकती है। आज वह नैतिकता टूटती-सी इसीलिए जान पड़ती है कि उसने विग्रह अपना प्रेम से माना और ठाना है, असत्य से नहीं। असत्य से नैतिकता को लड़ना है, जिससे कि प्रेम को वह उत्तरोत्तर अपना सके। जब हम

स्वयं प्रेम से नैतिकता की धारणा को टकरा रहे हैं, तो जल में असह्यता निकलती है और छद्ममे नागा बन्धिनी उत्पन्न होती है। यह मिथ्या का ही चमत्कार है कि यह पशु के रूप में प्रेम की समझ कर बैठा है और स्वयं इस तरह अपने लिए बीठ बना बैठा है।

### प्रेम बलात्कार नहीं बन सकता

यही मुक्त प्रेम मुक्त बलात्कार का रूप नहीं बैठा और नहीं से बनता। बैठा बलात्कार पशु तक में तो सम्भव नहीं है। फिर अनुपम-समाज में बीघता है तो यह इसलिये नहीं कि वह पशु के समान मुक्त बन जाता है बल्कि इसलिये कि नागा बन्धनो की वृष्टि करके वह सहज काम की तीव्र वातवा में परिवर्त कर लेता है। निश्चय यामिने कि बलात्कारी मुक्त प्रेमी नहीं है। वह नागा कुठारों से अवश्य प्राणी हुआ करता है।

### प्रेम का प्राथमिक स्वीकार

बनवाचारी के मनमाने वर्तन की इस मुक्त मानते हैं तो वही बड़ी भूल करते हैं। इसी अपने वर्तन की बड़क के कारण नागा प्रकार के विषय विरोध और स्वयं पैदा करके इसका उपचार किया चाहते हैं। इस उपचार की वैयक्तिक बहिष्कार से होती जाती है पर वह विफल भी होती गयी है और विफलता के कारणों की खोज में से हजारों उपचार-विधि में उत्तरीसर विकास सम्भव होता गया है। आज वह प्रतीति उलझील और विपरीत नहीं मान्य होती कि समान प्रेम का नहीं होता है, बल्कि स्वयं समान के विस्वाह का ही समान होता है। अर्थात् प्रेम के प्राथमिक स्वीकार के आधार पर ही हमको अपने समाज-निबन्धन की धारणा को खड़ा करना है। अपने सम्प्रदाय का काम उही तरह उत्कर्ष की ओर उठ सकेगा। बान्धवा बर्बर पद्धतियाँ अपने को ही कुतर्क करने के यत्न में रहतीं और समस्या के सम्बन्ध में अपने वर्तन की उच्च में आगे से रोवती हैं।

### साधुनिकता और नैतिकता का विरोध

साहित्यिक रचनाओं में यदि प्रेम की अनिवार्यता का निर्वर्ण और समर्पण ही और समाज-निबन्धन और समाज-व्यवस्था का उतना समर्पण न दिखायी दे तो केवल उस कारण उन रचनाओं की हीन और बहिष्करणीय नहीं मानना होता। कुछ बीसा विरोध साधुनिकता और नैतिकता के बीच देखने में आता है। इस दृष्टि से हजारों नीति-मान्यता में कुछ सचीव्य की आवश्यकता हो सकती है। मुख्य बात यह

पहचान लेना है कि जीवन-प्रेरणा के स्रोतमूल का नाम प्रेम है और उसके प्रति स्वागत और समर्पण का भाव ही इष्ट है। समय उसको रोकेगा तो स्वयं उल्लिखित होगा। समय का काम यह है कि भगीरथ ने जैसे भागीरथी का सत्कार और पुरस्कार किया, अर्थात् तट देकर उसे आगे बढ़ाया, वैसे ही समय भगीरथ बनकर प्रेम को धारण करे और अपनी कुशलता से उसे तट देकर आगे की ओर प्रवाह में उसे वेग दे। तट देने और बनाने में जिसके साथ जूझना और लड़ना अनिवार्य होता है, वह तो ठोस घटती है, अर्थात् वह व्यक्ति और समाज का जड़ और ठोस पड़ गया हुआ अहंभाव है। समय-चेष्टा उसके प्रति करनी होगी, प्रेम-चेतना के प्रति नहीं। मन का विज्ञान, जीवन-प्राण का विज्ञान, समाज और अर्थ का विज्ञान अधिकाधिक इसी दर्शन की सत्यता दर्साये बिना नहीं रहनेवाला है। कुछ-कुछ यह काम आधुनिक समझा जानेवाला साहित्य भी कर रहा है। यहाँ उन रचनाओं को विचार से दूर कर देना चाहिए, जिनमें आदर्शशीलता और दायित्वशीलता का स्पर्श नहीं है। वे आधुनिकता को लाञ्छित करती हैं, उसका प्रतिनिधित्व नहीं करतीं। पर ऐसा आधुनिक जो रूढ़ और गतानुगतिक को ही शिरोधार्य नहीं कर सकता है, जो सनातन-शाश्वत और सत्य के प्रति इतना लगनशील और इसलिए वर्तमान की जड़ितता के प्रति कुछ कठोर भी है, उसके स्वागत और अभिनन्दन के लिए हमें तैयार रहना चाहिए। वह निर्वीर्य और निस्तेज है जो वर्तमानता का अनुरजन करके उसे आत्मतुष्ट होने देता है, उसमें आवश्यक आत्मालोचन नहीं जगाता। नैतिकता के नाम पर निस्तेज का सत्कार और तेजवान् का तिरस्कार ही चलता है, तो यह स्वयं नीति के पक्ष में घाटे की बात होगी। स्थिति और गति में साहित्य को चुनता ही पड़े, तो उसे गति के साथ रहना होगा। सच यह कि स्थिति का प्रतिनिधि यदि घन है, तो साहित्य गति का प्रतिनिधि है। वह विचार के साथ है, जिसे कर्म से सदा ही आगे रहकर चलना होता है।

### साहित्य-प्रयोजन

३०९ साहित्य का क्या लक्ष्य, प्रयोजन अथवा धर्म आप मानते हैं? हमारा आज का भारतीय साहित्य कितनी दूर तक आपके मान्य लक्ष्य, प्रयोजन अथवा धर्म के अनुकूल चल रहा है और कितनी दूर तक वह जन-मन का प्रतिनिधित्व कर पाया है?

—जन-मन एक अमूर्त सत्ता है। उसके प्रतिनिधित्व की बात सोचने की आवश्यकता नहीं है। अमूर्त जन कही रहता ही नहीं। सदा एक-एक जन के रूप में व्यक्ति मिलता और मानो वही जनता के प्रतिनिधित्व का काम निभा देता है।

प्रयोगन और कर्म को अपने निकट स्थिर करके साहित्य को चमत्ता नहीं है। ऐसा हुआ तो वह प्रयोगन भारतीय और अन्तर्भूत नहीं रहे बल्कि कर्म बाह्य और असुपरक हो जायगा। समस्त राजकारण और कर्मकारण बाह्य और उपाय राक्षप्रधान है। साहित्य भी वैसा बना तो उसका प्रयोगन ही इसमें सम्मिलित होया। हम अगर भीते नके बाते हैं, अगर मरते और फिर-फिर भीते हैं तो वह इसलिये नहीं कि उसका प्रयोगन हमारी मुट्ठी में रहता है। वैसा होता तो हम निर्णय कर सकते थे कि कमी मरेंगे ही नहीं। पर वह निर्णय हमारे हाथ में नहीं है। अर्थात् जीवन का प्रयोगन स्वयं मृत्यु द्वारा ही पूरा होता रहता है। दूसरे पक्षों में वह कल्पना चाहिए कि बीसे स्व का प्रयोगन स्व के पास नहीं रहता और धामन उसकी इच्छाशक्ति का रूप स्वयं का स्वार्थ होता है। बीसे ही साहित्य के प्रयोगन को सर्वत्र पूर्ण स्वार्थ के रूप में ही मानना चाहिए।

**आत्मनिष्पत्ति आत्मोपकल्प ही प्रयोगन**

कुछ अवस्था ऐसे कीज भारत में और भारत के बाहर भी हैं जो स्थिति में विवादा के, विरोधों में छिक्ते हैं। आत्मनिष्पत्ति आत्मोपकल्प से अतिरिक्त कुछ प्रयोगन सम्भव नहीं है। ऐसा साहित्य अपने-अन्यथा सत्यामिमुख और इसलिये धिक्कामिमुख भी होता है। वह स्वीकार करना होता कि विश्व की आज की परिस्थितियों में वह आत्म रमणता कोई बहुत दृष्ट कार्य नहीं है, बल्कि इसे कार्य भी माना जाता है। इसलिये अधिकोपकल्पित जीवन समाज के सुधार या सुधार के कार्य में सीने प्रयुक्त दिखायी देते हैं। फिर भी छिटकूट कोय ही सकते हैं जिन्हें इसी आत्म-वर्तना प्राप्त न हो कि जगत् के सम्बन्ध में वे अविस्मृत और अपने सम्बन्ध में पूर्ण विरक्त बन रहें। वे किन्चित् सकोच और पीडा के अन्तिम ही सकते हैं, जिसकी अभिव्यक्ति मृत्यु की कामना में से न बने बल्कि आत्म-अन्धा में से जाये। सम्भव नहीं है कि वह दूसरे को अपने मर्म के भी निकट जान पर्व और जनायास सार्वजनीन और सर्वहितकारी ही जाये। आत्म यदि सर्वव्यापक है, तो निरीह जान से आत्मिक होने और किसी भी दूसरे के प्रति-निधि न होने से भी साहित्य की व्यावहारिक युक्त निकल जाना चाहिए। अन्तिम नहीं मूल्य ही नहीं ऐसे कोय उत्तरीतर कम होते जायेंगे फिर भी कभी उनका कोय न होया और इस भाँति सार्वजनिक साहित्य हर देश और काल में दृष्ट होता रहेगा।

इस सम्बन्ध में भारत की और वहाँ से अलग करके देखने जानने की बात अनमीष्ट हो सकती है।



चतुर्थ खण्ड  
अध्यात्म



- १ अन्तरंग
- २ इन्द्रिय, मन, अह
- ३ चेतना
- ४ सस्कारिता
- ५ कामासक्ति, सस्पेन्स, रस
- ६ इस्टिक्ट्स
- ७ भाव, कल्पना, स्वप्न
- ८ अलौकिक शक्तियाँ
- ९ अश्चिकर भाव, पाप
- १० मृत्यु, पुनर्जन्म, कर्म-विपाक
- ११ सत्य का आग्रह
- १२ बुद्धि और श्रद्धा
- १३ भाव-विभाव
- १४ अह और आत्मा
- १५ कामाचार, ब्रह्माचार
- १६ विराट्गत अह

## अन्तरंग

हम

११ हम सब कैसे लगता चाहेंगे ?

—बिस्का परित्याग उगाव हो। वो तत्त्व परस्पर इस तरह अनुबद्ध हो कि उनमें बिस्का और अपकर्षण हो तो हम की अवस्था मानिये।

अमर-हम : अमरहम

१११ अमर-हम और अमरहम हममें कार्य-कारण सम्बन्ध है या कोई और ?  
—मोटी दृष्टि में मिश्रित होपन कहीं सम्भव नहीं है। अमर-हम और अमरहम सर्वथा दो नहीं हो सकते। उनके सम्बन्ध की कार्य-कारण सम्बन्ध कह देकर छुड़ी नहीं है। इससे भी अधिक बना सम्बन्ध दोनों में होता चाहिए। एक कार्य और दूसरा कारण हो, यह जरूरी नहीं है। दोनों ही कारण और कार्य हो सकते हैं। उन दो दिनों के बीच सम्बन्ध इकराही नहीं है। बीपही आवायकन है। कहिये कि बीपी रेखा में नहीं वस्तुआकार का सम्बन्ध की प्रति है।

११२ तब भी हममें से एक को कार्य और एक को कारण समिते हैं, यह पक्का है ?  
—मानने में सम्पूर्ण आता ही नहीं। और अपूर्ण मानने से भी काम हो सकता है। भाषा बड़ा जरूरी होती है। काम इससे तब होता है जब इस मानते हैं कि यह सुबक मर है, स्वयं में तत् या किछ नहीं है।

कापी में बना बिरो नहीं है। पर कापी को तीर्थ मानकर हम पंगा-स्वाम का काम भाव कर सकते हैं। कापी कहने से मानी तट की सुबक मिलती है, गया आमत नहीं हो जाती। राधनकर से भी गंगागंगाहम हो सकता है।

बाद और भाषा का तत्त्व के साथ बड़ी सुबक सम्बन्ध मानना चाहिए।

सृष्टि-हम

११३ क्या आप इन दोनों हमों से ऊपर किसी बिस्का-हम अवस्था सृष्टि-हम की भी बतला करते हैं ?



—हर पिण्ड में दो क्रिया होती हैं। एक तो अन्तर्गत, दूसरी बहिर्गत। घरती अपनी घुरी पर घूमती है, उसे 'रोटेशन' कहते हैं। सूरज के चारों ओर घूमती है वह 'रिवोलुशन' है। इन दोनों गतियों में मूल्य कोई पिण्ड नहीं।

विषय और सृष्टि को हम कल्पना में भी ले नहीं पाते। अर्थात् उनकी परिधि का हमें पता नहीं है। केन्द्र अवश्य प्रस्तुत है और वह प्रत्येक में अन्तर्भूत 'मैं' है। ऐसे अनन्त केन्द्र होने से भी सृष्टि और विषय के घटन में कोई बाधा नहीं होती। ग्रहाण्ड अचित्-पिण्ड होता, तो यह अनन्त केन्द्रितता सम्भव न बन पाती। इसी-लिए समष्टिरूप ग्रहाण्ड को चिन्मय मानना होता है।

प्रत्येक द्वन्द्व समष्टिगत और विषयगत नहीं है, उमका ही अनुभवन नहीं है, यह कैसे कहा जा सकता है ?

**अह केन्द्र**

३१४ अह को द्वन्द्व का केन्द्र मानकर क्या आपने सृष्टि के केन्द्र ईश्वर की उपेक्षा नहीं की ?

—ईश्वर को केन्द्र मानेंगे, तो शेष परिधि तक व्याप्त और क्या तत्त्व माना जायगा ? इससे बुद्धि अह को केन्द्र ठहराकर ही आगे चल पाती है।

**अह क्रास-प्वाइण्ट**

३१५ अह क्या है और इसका ईश्वर और आत्मा से क्या सम्बन्ध है ?

—लगता है कि अह एक क्रास-प्वाइण्ट है। काल आकाश जहाँ मिलते और कटते हैं, वह बिन्दु मानो अह है। मानो वहाँ सम्बन्ध-सूत्रों के लिए गुथन और स्व-चेतना प्राप्त करने का अवकाश हो जाता है। एक घारणा है, जिसे 'कण्टीन्युअम' कहते हैं, उसे काल का बोधक कहिये। आकाश को हम जानते ही हैं। यह दो तत्त्व सर्वव्याप्त हैं। इसलिए हर बिन्दु पर वे मिलते और कटते हैं। ऐसे असंख्य अह-बिन्दु प्राप्त हो जाते हैं। उस बिन्दु का सम्बन्ध ग्रहाण्ड से क्या हो सकता है, सिवा अनिवार्य आकर्षण और अपकर्षण के।

**अह की असंख्यकता**

३१६ अह को यह असंख्यकता एक ईश्वर से कैसे निकली ?

—छुटपन में मुझे एक चीज का बड़ा शोक था। उसे 'बुद्धिया का काता' कहते थे। उसमें चीनी के बाल से भी बारीक रेशे हुआ करते थे। एक पैसे में खासा बड़ा गुच्छा आ जाता था। मैं दग रहता था कि इतना बारीक तार कौन बुद्धिया कैसे कातती

है। एक रोज बुढ़िया का काठा स्वयं बनाकर सभी तैयार भाल बेचनेवाला बत्ती में बांधा। एक पात्र में परमापरम चाखनी रखी थी ऊपर हैं तेज हुआ बहाई जाती थी। चाखनी से उठती हुई भाप पात्र के किनारों से बाहर फूटकर बमती जाती थीर 'कला' तैयार होता जाता। वह के बिन्दुओं की परस्परता के अर्चक्य सूत्रों के सम्बन्ध में ऐसा ही कुछ होता होता। लक्ष्मण राम जाने क्या होता है। मुझसे तो जाना नहीं जाता न वही किसी तरह पहुँचा जाता है।

### अन्तरंग

११७. इन अर्चक्य-वर्तु बिन्दुओं में से एक को लें। अन्तरंग ज्ञान किसे बल्ले ? मन को, हृदय को, बुद्धि को या अस्मा को ?

—इस घटीर से अगर अठारह इन्च मोटे हैं तो भी इन्च गहुराई हुई। उस भी इन्च तक अन्तरंगता के अर्चक्य स्तर समा लयते हैं। मन बुद्धि आत्मा आदि की बात छोड़िये स्वयं एक अन्तरंग है। बाहर बमड़ी पर बाकर अरु बीच बाय तो चिन्ता का कारण हो जाता है। वह जो बाहर लपटा बीजनी है, वैज्ञानिक इधरमें कई ठहरे बनाते हैं। ऊपर घटीर पर रहनेवाली रोमांचकी चर्म की कई ठहरे छोड़कर उनके बच में से जाती है।

बर्बात् अन्तरंगता की बाहू नहीं। जाया अनेकानिक राज्य कृष्ट करती जाननी फिर भी बाहू सेव बच जायगी। मने तो जान पड़ता है कि अन्तरंगतम में पहुँच पावे तो वहाँ के छिपू परमात्म के लिका और नीई लमा नहीं बच जाती। वह एक है, उसके भी मर्म-मुक्त हैं सामर हैं लक। अन्तरंग में से ही यदि वह-बिन्दु बन उठा है, तो उसकी बर्बात्ता और लपटा में उतरते उतरते क्या हमें उस निमित्त में ही पहुँच जाना नहीं मिलेगा ? बर्बात् परम अन्तरंग परमेस्वर ही है। जाया के सेव सब राज्य बीच पडाव के हैं। उस जाया में उन्हें आपन में कुछ जाने पीछ भी नहा जा लपटा है। अम्मानियों में ऐसा बहुत-सा अनुक्रम बनाकर दिया है। अन्तरंग बहिर्गम अचकेनम उपलभन योग आदि-आदि। अम्मान-विद्या मनी-विद्या बीच-साधन इत्यादि अम्मागी के लें सब जग की लकी भी देना जा लपटा है। लेकिन वहाँ सब-वर सब और नैच-वर-नैच मिलेने और में उन ज्ञान की बलियों में उतरने की आपनो लमाह नहीं हुआ। मुझे तो वहाँ का कुछ पता है नहीं। न चिन्ता है। जितने राज्य आपन वहे उनमें ज्ञान लमाह लारतम्य करनी बुद्धि हैं अनुसार भाल लीजिये और किसी जाया में न चिन्तिये। ऐसे ही अन्तरंग नाम होने की सम्भावना है। जाया लहारे से अन्तरंग ही नहीं लपनी। अन्तरंग बनाना धार्मी जाया में सब-वर सब-वर दिन रहना है। जाया के लिए वह लिन-वर नहीं है।



सम्प्रदाय में बँध जाता है। ती नये सत्ता-सम्प्रदायी को छठकर पुण्यों को धोने में लगना पड़ता है। इसलिए अगर वास्तव सम्प्रदाय में से अलग हटता हो तो मुँह बबलहट नहीं होनी।

### एक अक्षर में अज्ञा

एककदरे से अवश्य हमें बचना चाहिए। एक अक्षितीय-अक्षर को मझा में लेकर तब भी विचार को चलाते से हम एकदम अहिंसा के अर्थ को पा जाते हैं। परस्परा ॥ अक्षर में उस अहिंसा को हम परम-अर्थ के रूप में स्वीकार कर ले तो आने धृष्टि विचार, समाज-विचार, नीति-विचार आदि सबके लिए एक प्रकाश और निर्देश प्राप्त हो जाता है। उसको किसी भी पद्धति से यदि हम अनिवार्य स्वीकार कर लेते हैं तो फिर आत्मा-परमात्मा आदि धर्मों से मिलनेवाली झूटों से मुक्तान नहीं होता। पर कठिनाई यह है कि अहिंसा की व्याख्या हम उचित और उपाय्य तो मान पाते हैं परम-मूल्य मानने को बाध्य नहीं होते। वास्तविकता में ॥ अहिंसा हमें मूल्य के रूप में प्राप्त होती है। वास्तविकता का यही परम ज्ञान है। इस ज्ञान को रखकर फिर भाषा में से परमात्मा का निस्तरण हो जाय तो कोई वास्तविक ज्ञान नहीं है।

### अध्यात्म और अहिंसा

१२१ अति अध्यात्म विचार पर हम क्यों करने जा रहे हैं, उसमें अहिंसा का क्या महत्व है?

—अहिंसा स्वयं और सम्मेलन स्व-पर बीच तक ही है। जब तक यह है, तब तक अहिंसा है। 'स्व' रहे तो 'पर' रहता हो है। पर को उगी लड़ होने का हक है जैसे स्व को अहिंसा की मूल मायका यह है। आने पर से स्व के स्वकीय और आत्मीय भाव का विस्तार होता और उसमें उत्तरोत्तर यह की और परम्परा की निधि होती है। वह तब अहिंसा की परमार्थ मान देने से बनामान प्राप्त होता जाता है।

अहिंसा के स्वीकार से अध्यात्म स्व रत्नारमक अलग नहीं बन सकता। अध्यात्म की दिया में बड़ी उत्पत्ति बड़ा ज्ञान है।

## इन्द्रिय, मन, अहं

### इन्द्रियाँ

३२२ मानव-व्यक्तित्व के सयते ऊपरी स्तर इन्द्रियों का उसके अन्तम् के निर्माण में क्या योग आप मानते हैं ?

—इन्द्रियाँ बाहर की ओर गुलने के द्वार हैं। विलगुल अनिवार्य है कि अन्तस् का प्रतिक्षण बाहर से योगायोग मघा रहे। यह अन्तम् जो इन्द्रिय-व्यापार के सम्बन्ध में अविश्वासी होना है, अपने को शेष में ढाट लेता और इस तरह अपना भावाथ छोकर मानो सून्ने लगता है। इन्द्रियों के सिवा कोई और अन्य माग व्यक्तित्व को प्राप्त नहीं है, जिसके द्वारा उसकी शेष के साथ सम्बद्धता हरी-भरी और उपयोगी बनी रहे। आत्मा के नाम पर अन्तरंग को जब हम इन्द्रियों का अविश्वासी बनने देते हैं, तो यह विरोध न आत्मा को पुष्ट करता है, न इन्द्रियों को पुष्ट होने देता है। इस पद्धति को इसलिए आत्मविधातक ही कहना पड़ता है। व्यक्तित्व-सचय इस राह नहीं होता। बल्कि व्यक्तित्व-विघटन हो सकता है।

### शेष को वस्तुता और विविधता देनेवाली

इन्द्रियाँ आविर करती क्या हैं। बाहर को वे नाना प्रकार से अन्दर पहुँचाती हैं। प्रत्येक बाह्येन्द्रिय के पीछे प्राण-तन्तु रहते हैं, जो उस बोध को मस्तिष्क तक पहुँचाकर मानो ज्ञान-मज्ञा देते हैं। हम जब कहते हैं वह है, सुन्दर है, मीठा है, वह सुगन्धित है, हलका या भारी है, इत्यादि तो यह सब कहना एक प्रकार से अमुक के प्रति अपने प्रसन्न सम्बन्ध को ही मज्ञा देना है। ऐसे चीजें हमारे लिए होने लगती और साकारता सगुणता प्राप्त करती हैं। शेष को यह वस्तुता और विविधता प्रदान करनेवाली इन्द्रियाँ ही हैं। मानो इन्द्रियों के कारण जगत् सिर्फ हमारे लिए होता ही नहीं है, बल्कि सार्थक और स्वरूपवान् भी होता है। यह सब जिनके द्वारा सम्भव बनता है, उन इन्द्रियों के साधन से अपने को हीन करके कोई प्राण-चेतना, आत्म-चेतना या बुद्धि-चेतना अपने को सम्पन्न नहीं कर सकती।

उप यह कि जब इस प्रकार की रचमान विमुक्तता पैदा होती है तो इन्द्रियाँ स्वच्छन्द होने लगती हैं, वे आराम की ओर पीठ करके मानी वस्तु की ओर लपकने लग जाती हैं। तब उन इन्द्रियों को यह बोध देनेवाला कोई छह नहीं जाता कि वस्तु को वास्तवता देनेवाली वे स्वयं हैं अथवा उन वस्तुओं का अस्तित्व ही नहीं है। अमुक्त और आसक्त बनी वे इन्द्रियाँ फिर वस्तुओं को स्वतन्त्र महत्त्व देने लग जाती और स्वयं में मरमाने लग जाती हैं। इस प्रकार का मित्रा हुआ वस्तु-बोध मानी हमारे भीतर टिकता ही नहीं है। यही किसी बड़े कोने से ध्वनि आती रहती है कि वह प्रत्यक्ष है अथवा है, मिथ्या है वह नहीं है। अन्तर-विभेद मानी इन्द्रियों की केठावनी पैदा रहता है कि बिबर तुम्हारी बाह है वह वस्तु है असक्त नहीं है। जो सत् और असक्त हैं वह मुझकर बेसो कि यह तुम्हारे पीछे है। विभेद और व्यसन का इन इसी अवस्था उत्पन्न होता है।

### इन्द्रिय-व्यापार के दो सिरे

इन्द्रिय-व्यापार का एक सिरा स्वयं रस गन्ध आदि के द्वारा वस्तु को सूना और दूसरा ज्ञान-सन्तुष्टों के द्वारा चिन्तित्व को सूना है। उन बीसो सत्त्वों में यदि विमुक्तता पड़े तो वैया ही बैठ करी कि जिसका ऊपर का सिरा आपके हाथ से चिपका रहता बाह्य है और नीचे का सिरा बरती की छीजना नहीं बाह्य। तो ऐसी छड़ी आपकी गति में बाधा होती। वह आपको परेशान कर डालेगी। अन्तर्मुखों में व्यक्ति ने आरम्भ से ही प्राप्त किया है। पशु दूसरे को देखता तो उसमें चिन्ता ही देखता है। इसी दर्शन पर उसकी पशुता सिद्ध बनी बगनी है। आत्म-वर्धन की उसके लिए आवश्यकता नहीं होती। मनुष्य की ही पहले-गृह्य प्राप्त हुआ कि वह अपने होने की भावे और अनुभव करे। नहीं है। उसमें इन्द्र का आरम्भ हुआ और इन्द्रियों को अन्तर्मुख करने की बात बीरे बीरे अरब में आयी। इन्द्रियों का मुख अन्तर की ओर बना ही नहीं है। स्वाभावतः वह बाहर की ओर है। पर मुख है इसीमें गर्हित है कि वह बाहर की अन्तर में बीजनेवाला द्वार है। वैया न ही तो उसका अर्थ ही समाप्त हो जाता है।

### एकता और विविधता के बीच सम्बन्ध

इन्द्रियों का बीच और सम्बन्ध तब है कि जब बाहर पद्यापेक्षा और विविधता पैदा करके उस विविधता की वे अन्तर पहुँचाये तो वहाँ से फिर उन्हीं इन्द्रियों द्वारा भाव्यता और एकता के जाव की बाहर आयें। एक और अनेक को इस तरह बहुल रचनेवाली इन्द्रियाँ ही हैं बाहर की अनेकता पैदा है, भीतर से एकता पैदा है।

इस तरह इन्द्रियाँ आत्म और जगत् को परस्परगता में गाँधे रगती हैं। इन्द्रियाँ वे स्वस्थ और सक्षम हैं, जो हम एकता और त्रिनिधता के बीच की सम्यक्ता को स्निग्ध और स्वच्छ बनाये रगती हैं। जहाँ यह नहीं हो पाता, मानना चाहिए कि वहाँ योगभ्रष्टता और स्तब्धता है।

### वस्तु-जगत् का मिथ्यात्व

३२३ एक ओर तो आप इन्द्रियों के विषयों से अतस् को सम्पन्न बनाने की बात करते हैं और दूसरी ओर आपने वस्तु-जगत् को प्रपञ्च और मिथ्या भी कहा है। क्या इन दोनों उचितियों में अन्तर्विरोध नहीं?

—विषय विषयी से जलग महत्त्व पाते ही प्रपञ्चमात्र रह जाता है। आगय कि वस्तु-जगत् आत्म-जगत् के बिना ही नहीं सकता। आत्म-जगत् यदि प्रकाशित और अह-मुक्त होकर आत्म-गिद्ध बने, तो इन्द्रिय-व्यापार साधना-पथ के रूप में प्रस्तुत होते और वस्तुता को मारता दे देते हैं। ऐसा जब नहीं होता, तब वस्तु-विषय ही मानो आत्म-ध्यान से उलटा पड़ जाता है। इस असम्यक्ता और विमुखता के होने पर मानो दोनों अधूरे और झूठे पड़ जाते हैं। इधर व्यक्ति ह्रस्व और तुच्छ बनता है, उधर ससार जटिल और क्लिष्ट पड़ता है। वस्तु में प्रपञ्चता या तथ्यता स्वयं में नहीं है। आत्म के प्रति उसके भ्रमीचीन और सवादी सम्बन्ध के तारतम्य से ही सत्-असत् का वहाँ प्रवेश होता है।

३२४ एक शका फिर भी रह जाती है कि मानव-अन्तःकरण का सब कुछ भी क्यों न हो, वस्तु-जगत् के अस्तित्व को अस्वीकार करना क्या एक सत्य को अस्वीकार करना नहीं है? आत्मा कितनी भी निरपेक्ष क्यों न रहे, जब तक वह सशरीर है, वस्तु-जगत् की क्रिया-प्रतिक्रिया उसको छुए बिना कैसे रह सकती है?

### वस्तु-आत्म परस्पर सापेक्ष

—वस्तु-जगत् जैसा कुछ है, ऐसा हमें कौन बताता है? यह ईंट का जो टुकड़ा पड़ा है, क्या इसे मालूम है कि दुनिया है? नहीं, यह इसे मालूम नहीं है। मालूम इसलिए नहीं है कि उसे यही नहीं पता है कि वह खुद भी है। यानी वस्तु-जगत् का होना स्वयं होने के बोध से पहले नहीं हो सकता। होने का बोध अर्थात् 'मैं हूँ' का बोध। मैं हूँ के साथ ही यह पता लगता है कि वह है। वह अर्थात् वस्तु-जगत्। मैं अर्थात् आत्म-जगत्। दोनों हैं तो एक साथ हैं, अन्यथा दोनों नहीं हैं।

हाँ, दोनों के बीच की तारतम्यता नष्ट नहीं हो सकती। यह उक्ति कि ससार माया है, ससार के होने का स्वीकार ही है। माया, प्रपञ्च, खटाराग आदि कहकर केवल

इम इतना बता पाते हैं कि हमारा उससे मेक नहीं है उसकी वस्तु नहीं सिद्ध कर पाते।

ब्रह्मप्राप्ति की कहानी है। एक हाथी घनकी तरफ बीजा। बचने के लिए वे भी भागे। देखनेवाले ने कहा आभाय हाथी मिथ्या है आक्रमण मिथ्या है भावते क्यों हो? घबराने कहा मेरा भावना भी मिथ्या है भाई! आसय घबर का होना सच है वो हाथी का होना अपने आप सच बनता है। आत्म और वस्तु दोनों सम्बन्धित हैं।

### मुक्ति-विमक्ति

यह जानना कहना विमक्त सच है कि दोनों की सम्बद्धता का विच्छेद मुक्ति नहीं है, विमक्ति है। मुक्ति प्रेम में से ही सम्भव है, वह जो विमक्ति और विमुक्ति में जो विलीन और सम्प्राप्ति का अनुभव पा सकता है। वह सम्बद्धता उत्तरोत्तर सन्नता में से सम्भव है। एकता विभक्तता का फल नहीं हो सकती।

३२५. एक पापक है जिसे अपने करीर का, अपने अहं का बीच नहीं और जो आत्म प्रेम वस्तु-आत्मा को भी लगता कम में है वह और पशुचान नहीं सकता। उसके अस्तित्व को अत्य स्वीकार करने या अस्वीकार?

### पापक में तटस्थता का अभाव

—पापक में वह का बीच अमर नहीं होता वो सिर्फ इसलिए कि वह सर्वथा अहम्भक्त और अहम्भक्त होता है। यह एक जानने के लिए 'मैं हूँ' इसकी कुछ आवश्यकता होती है जो मैं से तटस्थ हो। पापक में वह तटस्थता ही लक्ष्य हो चुकी होती है। मैं वहाँ समाप्त नहीं हो पाता होता है। सच पूछिये तो पापकत्व में का ही ऐम है। मैं ने मात्रा से बाहर होकर और स्वीकृति आने का फल ही विधिप्यता है। मैं जो वहाँ विप्यता ही है उत्तीर्णता मानता भ्रम पीतना है। इसीसे उपचार के लिए वह व्याधिग्रस्त मैं को ठण्ड-ठण्ड से स्वस्थ और आनन्द करने की आवश्यकता होती है।

### उपर इन्द्रिय क्यों नहीं?

३२६. इन्द्रियाँ नीचे जानी क्यों हैं और उनकी बातनाओं को उनकी भूख कहा गया है अभी मेरे मन में यह संका लगी कि अगर की एक अलग इन्द्रिय क्यों नहीं बनाया गया और उसकी भूख का जो अन्तर् पर तीबा और क्षमितायी प्रभाव होता है, उसकी स्वीकारता तुम्हारे अन्तर्गतवाधियों में क्यों नहीं की?



—सख्या पर कुछ स्थगित न मानिये। मन को छठी इन्द्रिय कहा जाता है। उसकी गणना इन्द्रियों में है नहीं। उन पाँच के साथ पाँच कर्मेन्द्रियाँ भी ले लें, तो भी दस की सख्या को सूचक ही मानना चाहिए, पूर्णांक नहीं। सच यह कि सम्पूर्णता कभी सख्या में नहीं समाती।

### मात्र नैसर्गिक क्रिया इन्द्रिय नहीं

उदर और रसना का बहुत सम्बन्ध है। रसना में क्यों न मान लीजिये कि उदर का समावेश हो जाता है। सच भी है कि भूख का सम्बन्ध पेट से हो, लेकिन पेट की भूख में से उतनी जटिलताएँ नहीं निकलती हैं, जितनी वासना की क्लिष्टताएँ रसना के स्वाद में से बन आती हैं। सीधे भूख और भोग को मानव-विचार में ज्यो-का-त्यो लेना अर्थकर नहीं है, वह तो जैविक और प्राणिक विचार के अन्तर्गत आ सकता है। जीवमात्र में भूख और भोग मिलेगा, मनुष्य वहाँ सम-समान है। भूख और भोग के साथ और जो नाना प्रकार की वासनाओं की लपेटें लग जाती हैं, वह मानव को शेष जीव-जन्तु से अलग करती हैं। इसलिए मानवेन्द्रियों में जिनकी गणना की जाय, उनका सम्बन्ध किंचित् मानवत्व-बोध से भी होना चाहिए। नैसर्गिक क्रियाओं से ही जिनका सम्बन्ध है, ऐसे अगोपागो को इन्द्रियों में गिनाने की विशेष आवश्यकता नहीं रह जाती। लेकिन अन्त में यह याद रखना चाहिए कि सख्या और गणना सूचकमात्र होती है, अधिक नहीं।

### मूल द्वन्द्व सर्वव्याप्त

३२७ अन्तर में द्वन्द्व का सृजन कौन करता है? अपने-अपने विषयों का रस मन तक पहुँचानेवाली इन्द्रियाँ अथवा उनके बिना भी स्वयं मन?

—मन को मध्यवर्ती मानना चाहिए। हम कह पाते हैं मेरा मन, तुम्हारा मन। इसका आशय कि मन से गहरे में कुछ वह है, जो अपने को मैं कहता है।

मूल द्वन्द्व 'मैं' और 'सब' में है—उसीको कहिये अहं का और अखिल का द्वन्द्व। भगवान् समष्टि में सर्व-व्याप्त है—वह सागर है, मैं बूंद हूँ। यही मूल द्वन्द्व है। हमसे बाहर जितना जो है, वह अपने आप में पर है। अब भगवान् वह जो पर में है, स्व में भी है। अहं वह जो स्व में ही है, पर में एकदम नहीं है।

### बुद्धि-चेतना, भगवत्-चेतना

स्पष्ट हुआ कि व्यक्तित्व में ही दोनों सत्ताएँ हैं। मनोविज्ञान चेतन, अवचेतन, अचेतन आदि स्तर मानता है। जिसे सामान्य अर्थ में चेतन कहिये, वह बुद्धि-

चेतना है। येय सब में भी व्याप्त जो प्रकृत किन्तु मुमुक्षु चैतन्य है उस में अप-  
क्व-चैतन्य वह सकृत् है। 'मैं' उससे अविकास कबता रहता है। हाँला है  
हिर भी कहता है। जब 'मैं' मगवत् चेतना से तद्गत हो जाय तब समाधान-सा  
मालम होना है। समाधान-सा इसकिए कहता हूँ कि वह के मगवत्-सत्ता में परि-  
पूर्ण नियन्त्रण की तो मूर्ति और निर्वाण ही कहते हैं। वहाँ तो सब प्रकृति और  
इन्द्रों का तिरोभाव है। उससे पहले जो समाधान है वह विरम्भायो नहीं हो पाता  
है। किन्तु वह सामान्यतया मान किया जाय कि अहं जब संवेत नहीं होता और  
या स्थिति होता है, तो कष्ट की स्थिति कम हो जाती है।

येय इन्द्र मानो इस मूक-इन्द्र के ही रूप प्रतिरूप्य हैं।

११८. सब क्या आपकी मान्यता है कि अन्तर-अहम् का इन्द्रियों के नाश्वर्य  
से बाह्य-अहम् से जो सम्पर्क होता है वह अन्तर में कोई हस्तक्षेप या इन्द्र वैया  
नहीं करता?

—जब मन और इन्द्रियों द्वारा ही अन्तर-अहम् इन लोकों का सम्बन्ध समझ और  
निर्धार्य है, तब वह कैसे हो सकता है कि कोई भी अहम् उससे निरपेक्ष हो?

मूक-इन्द्र बाह्य-इन्द्र

११९. बाह्य-अहम् जो इन्द्र अन्तर में वैया करता है, वह मूक इन्द्र से निम्न होता है।  
अथवा उसका पोषक होता है, अथवा उसका विरोधी?

—मूक इन्द्र तो सब जीवन-व्यापार के मूक में भूमिकाएँ से अवस्थित ही है।  
वह बाह्य इन्द्र के रूप में प्रकट भी होता है और उससे प्रभावित भी होता है।  
इस और स्नेह इमेष्टा अज्ञानमय के परिणाम होते हैं। अवयव-विन्या में सामयिक  
और स्नेह है। अहं-चेतना के बीच आ पड़ने के कारण ही विचारादिना मूक होनी  
और अमर की अवह विविध नाश देने लगता है। तब इन्द्र इसी विमल विमल  
और वीर्य से बनते हैं। इस वीर्य का द्वार इन्द्रियाँ बनती हैं।

इन्द्र अहं-अहम् अप्रेममूलक

बाह्य-अहम् उसका ही भीतर पहुँचता है जिसका इन्द्रियों के द्वारा सब कदा बाह्य  
है। साथ ही उस रूप-रूप में पहुँचता है कि जो मन उसे ग्रहण करता है। जिसके  
प्रति पहले से मन में विरोध हो वह अनुत्तर और अनन्त ही वीर्यता। यानी हम  
बाह्य वह देखते हैं जो बाह्य है। इस तरह बाह्य-अहम् की सर्वथा स्वतन्त्र भत्ता  
पड़ी रहती। स्व के साथ ही वह में लब्ध पड़ता है। अतः स्व-वद के निमित्त से वह  
जब इन्द्र की समाप्ति वहाँ ही प्राप्य हो सकती है, जहाँ स्व-वद यह पहुँचता नहीं

है। उसीको भगवत्-चेतना का स्तर कहा जाता है। जिसे प्रेम कहते हैं वह मानो उस चित्तप्रवाह का ही रूप है। अह उसमें विगलित होता है। और इसलिए व्यक्ति परम मुख अनुभव करता है। द्वन्द्व अप्रेममूलक होता है, दूसरे शब्दों में अह-जन्य होता है।

३३०. मन को कौन प्रेरित करता है कि वह बाह्य-जगत् को एक विशेष रंग में रेंगे और इन्द्रियों से विशेष आचरण कराये ?

### मन का आरम्भ

—कहिये अन्तर्मन बहिर्मान को प्रेरित करता है। मन के सिवा भी हम उस अन्तरा-भ्यन्तर के अनेक पटलो को निर्दिष्ट करने के लिए अन्य अनेक सजाएँ बना सकते हैं। लेकिन उससे हमेशा सहायता नहीं होती है। कभी जटिलता बढ़ भी जाती है। इसीलिए कहा कि बाह्य-मन को अन्तर-मन प्रेरित करता है। अन्तर-मन को कौन प्रेरित करता है, यह सवाल हो तो अन्तरतर-मन कह सकते हैं। उसके आगे अन्तरतम भी कह सकते हैं। कहीं बुद्धि और प्रज्ञा शब्दों को मन के पार की सत्ताओं के रूप में दरसाया गया है। उन बहुत-से शब्दों के झमेले से कोई विशेष लाभ हाथ नहीं आता है। द्वन्द्व का मूल जहाँ से है, वहीं से मन का आरम्भ मान लीजिये। द्वन्द्व वहाँ कैसे प्राप्त होता है, इसकी खोज में आखिर मन से पार कहाँ जाया जायगा ?

### मन का मूल मूल-द्वन्द्व में

परमात्मा एक है। सब है, पूर्ण है। फिर द्वन्द्वस्थ जीव की सृष्टि कैसे और कहाँ से, अद्वैत में द्वैत कहाँ से ? यह प्रश्न जीवन-प्रश्न है। बुद्धि से उसका अन्त नहीं पाया जा सकता। मैं हूँ, इस आधार पर ही आगे की चर्चा सम्भव है। अपने होने के पार और तल के मूल हेतु में उतरना आनुमानिक से आगे वैज्ञानिक नहीं हो सकता। मन जिस रूप-रंग में बाह्य को लेता है, वैसा क्यों लेता है, मन को कौन शासित और प्रेरित करता है ? तो कहना चाहिए कि मूल द्वन्द्व में से पाकर मन प्रेरणा को इन्द्रियों की ओर भेजता है। इन्द्रियाँ फिर उस प्रेरणा की चालना से बाहर के प्रति उन्मुख होती हैं। जिस रूप में उस बाह्य को फिर मन के द्वारा वे आदि द्वन्द्व में पहुँचाती हैं, उसीसे फिर प्रतिप्रेरणा का आरम्भ होता है। यह क्रिया-प्रतिक्रिया एक क्षण के लिए भी जीव में रुकती नहीं है। प्राण-विद्या और प्राणी विद्या जिन प्रक्रियाओं को जीवन के लिए अनिवार्य मानती हैं, मानो वे सब इसी मूल क्रिया-प्रतिक्रिया की प्रतीक हैं। स्वास-प्रश्वास, निसर्ग-उत्सर्ग, प्रवहन और

प्रसेदन आदि-आदि सब उधीके मूर्त पर्यन्त हैं। अन्तर-बाह्य उस प्रकार परस्पर को बाधना और अनुबद्ध रखता है। इस कहने में विशेष अर्थ नहीं है कि मन को वस्तु-बन्ध प्रभावित करता है। कारण वस्तु-बन्ध के लिए आत्म-बन्ध में परित्यक्त हुए बिना कट्टी ही कम है। इसलिये यही कहना उचित है कि मन को प्रेरणा पाता है, अन्तर्याम से पाता है। और यह अपनी प्रेरणा अन्तर्याम से पाता है।

यहाँ मैं जाना पारिभाषिक शब्दों को बचाना चाहता हूँ। क्योंकि उनसे बटिकटा ही बनती है।

### मूल-हृन्म का स्वस्व

३३१ मूल हृन्म के स्वस्व को कौन निमित्त करता है, क्या व्यक्तित्व अहं का स्वस्व?

—हाँ बहुत हद तक। कारण अज्ञान भयवत् सत्ता की ओर से ही किसी आत्मवस्तु को अवधारणा ही नहीं हो सकती। जब उसे अहं की ओर से ही जानना-समझना होता है।

### नैतिक-अनैतिक

३३२ नीति और अनैति की चेतना का तब इस अन्तर्याम की उत्पत्ति और उसके रूप में क्या योग्य अर्थवा कहनीय आप मानते हैं?

—नैतिक वह धर्म है जो नमस्कारमुख है। अनैतिक वहमुख होता है। प्रार्थना में वह चुनटा और स्वेच्छा से आई और विचलित होता है। नैतिवत्ता की इस तरह प्रार्थनामुखक भाग का लकटा है।

धर्म धर्म में वह चुनटा और प्रसन्न होता है। इस भाग में ही निवन्धी प्रवृत्ति अनैतिक बनेगी।

३३३ यदि अहंमुख चेतना ही अनैतिक है, तो कई बार ऐसा क्यों जाना जाता है कि किसी ही प्रतिबन्ध के पूर्व कय से अमनमोही होकर जी आचरण में अनाचार और अनैतिकता का वर्तन करती बीचती है?

### प्रतिभा अहं-वासित नहीं

—देखने और बीचने पर हम विषय में निर्भर नहीं रहना चाहिए। अर्थ नहीं बीचता है केवल हृत्प ही बीच पाता है। अर्थ का निर्माण अनुमान से करना होता है। और अनुमान स्वनिर्भर और स्वापेक्ष हुआ करता है।

प्रतिभा वृद्धज होती है। जैसे घड़ी का गटान इस गिर में उम गिरे ना छोलना है, प्रतिभा भी इसी तरह क शावे छेनी है। अध्यात्मशीलता के निमल दण उममें प्रतिबिम्बित दी गते हों, पर उगी प्रतिभा को आप घोर कील-गदम में लिपटा मना देय सकते हैं। पागब में लमी आदमी जाने कितनी ऊँची चारें तर ग्टा होता है, दो-चार पेग और चढ़ने पर बही गटन में ओघे मुँट गिर जाता है। मय यह नि प्रतिभाशाली व्यक्ति अहशागित नहीं होते, इसीसे भगवान् और पंनान बारी-बारी से अपनी-अपनी विशेषताओं में पूरेपन के माय उममें छला अते हैं। प्रतिभा इस तरह मदा एक दुबलता के माय चलती देगी जानी है। अह पुष्ट और स्वस्थ हो, ता प्रतिभा के स्फोट का मानो पागण नहीं रह जाता है। दुबल अह अमी ऊँचा चढ़ माना, ता अमी नीचे गिर आ सकता है।

### अह की दुर्बलता उत्तीर्णता नहीं

इसीसे कहना होगा कि अह की दुर्बलता उसकी उत्तीर्णता नहीं है। शायद अह से मुक्ति उमे कुचलने, दवाने के द्वारा नहीं मिलनेवाली है। न उसको निराहार रखकर सुखाने में वह लदय प्राप्त होगा। अह की स्वम्यता और परिपूणता में से ही एक रोज स्वापण भाव पैदा होगा। घम इस तरह हृदय-दोर्मल्य में से नहीं माया जा सकता। गीता के आरम्भ के अर्जुन को महाभारत में से निकलना अनिवार्य हुआ। ऐसे ही उत्तीर्णता के लिए उम अह को अनायाम फेंका नहीं जा सकता है, पूरे समार-विग्रह में से निकलना उसने लिए अनिवार्य है। अन्यथा मच्चे प्रकार की ऋजुता, मृदुता और आद्रता उसमें आ नहीं सकेगी। लज्जा, सकोच, भय यह अह के द्योतक हैं, शोधक नहीं हैं।

जो झूले में झूलता एक ऊँचाई तक पहुँचेगा उसे प्रतिकूलता में उतने ही पीछे लौटता हुआ देखने की तैयारी हमें रखनी चाहिए। सासारिक प्रतिभाओं से मानो यही पाठ हमें प्राप्त होता है। अह की भूमिका पर उस विपर्यास को समझने खोलने में कठिनाई नहीं रहती है।

### अह और विवेक

३३४ ऊपर के उत्तर में अह की दुर्बलता से आपका तात्पर्य क्या विवेक की दुर्बलता से है ?

—एक उक्ति चलती है गंगा गये गंगादास, जमना गये तो जमनादास। कहते हैं पानी में न रग होता है, न आकार होता है। जिस पात्र में रखिये वही उसका

आकार है, जो रंग आदिमें नहीं रह। इस प्रकार की कहावटों में दुर्बल आदि का भिन्न पाया जा सकता है।

विवेक शब्द को चाहे तो आदि की समझ रख लीजिये। पर पुरुष आशय उससे व्यक्त नहीं होता है। बसली आदिषु में विवेक उभय नहीं मान्य होता केवल बुद्ध व्यक्तित्व के पुरुष नहीं मिल सकते हैं। यह मैं नहीं कहता कि व्यक्तित्व की दृष्टि आदि की दृष्टि है किन्तु इतना अवश्य है कि बुद्ध व्यक्तित्व में दुर्बल आदि नहीं हुआ करता। व्यक्तित्व की वह दृष्टि हमें विवेक के आधार पर नहीं है। विवेक के आधार पर भी कभी-कभी हुआ करती है। इसीसे विवेक की दुर्बलता का आशय कुछ-कुछ उल्लेखित की दुर्बलता के निकट पहुँच जाता है। आदि की दुर्बलता से मेरा वह आशय न था। आशय था वह व्यक्तित्व जो पते की तरह हुआ के स्व पर फैला है, एक-एक स्थिति-परिस्थिति से ही अपनी प्रेरणा के स्रोत है और एक क्षण में दुष्ट और दूसरे में श्रेष्ठ बना बीचने लगता है। इस परिवर्तन में कोई कम या कष्ट काम नहीं कर रहा होता केवल अस्थिर चित्तता हुआ करती है। उसको चाहे ही तो विवेक की दुर्बलता की भाँसा में आप समझिये। अथवा मुझे वह दुर्बलता अस्थिरता की नहीं चित्त की ही मान्य होती है।

**आदि इन्द्र की समझ**

११५. आदि की उत्तीर्णता का क्या स्वभाव आत्मकी दृष्टि में है?

—आदि इन्द्र जिसमें चित्तता उभय ही दूसरे शब्दों में समग्र और समन्वित होता था। उतनी ही आदि की उत्तीर्णता माननी चाहिए।

**प्रतिभा की ऊर्जा**

११६. प्रतिभा की ऊर्जा का ज्ञान आप कहाँ जानते हैं?

—आदि होने काहे होते हैं उनी ऊर्जा जिसकी कबककर चपकती है जो क्षण के लिए वातावरण को उल्लास कर जाती है। चित्त इन्द्र की चेतना में से उभरती और चपकती है। समग्र-वैतन्य समन्वित है। उसके प्रकाश के लिए आवश्यक है कि बिन्दु मिलित बने। बिन्दु वह मिलित बनता है। चित्त की बिन्दुता शून्य नहीं होती। अज्ञानहीन अधिक होती है। अथि समामी हुई है और एक ही आकाश में सारे स्वर समाहित और प्रकाशित हैं। ऐश्वर्यशाली पर में ही तो सूर्य को समग्र बिन्दु पर बुझकर हम मनचाही बुल प्राप्त कर लेते हैं। वह के बिन्दु की सार्वभौमता की इसी वजह है। नहीं तो अल्प के रूप में रहने में मिलें न अल्प अल्प द्वारा प्राप्त हो।

## ऊर्जा का स्वरूप

ऊर्जा जिसको कहा, वह गतिशील संचरणशील ही हो सकती है। गति-संचरण की कल्पना हम काल के बिना नहीं कर सकते। अर्थात् वह ऊर्जा आदि द्वन्द्व के स्पर्श में आकर स्वयं ऊर्जा का रूप लेती है। उस अह-स्पर्श से पहले तो शक्ति का रूप शान्ति होता है।

## जीवन-प्राण का मूल-गुण • व्यथा बेचैनी

आप देखेंगे कि जीवन-प्राण का मूल गुण सुख और शान्ति नहीं है। वह तो बेचैनी और व्यथा है। यह इस कारण कि बिन्दुत्व और व्यक्तित्व प्राप्त होते ही शान्ति का धर्म पुरुषार्थ में परिणत हो जाता है। व्यक्ति को चैन का अवसर नहीं है। निरन्तर बेचैनी को अपना स्वत्व मानकर प्राण-पण से अपना लेने के द्वारा ही उसे चैन मिल सकता है। शान्ति इस तरह उसके लिए साध्य भले हो, साधन के रूप में तो उसके पास सघर्ष और युद्ध ही रह जाता है। योद्धा के रूप में जीता चले तभी मानो वह उत्तीर्णता की ओर बढ़ता है। द्वन्द्व से नीचे या पीछे जाने की उसे सुविधा ही नहीं है। अभेद में से आदि पाकर भी सामने के भेद से मुंह मोड़कर फिर अभेद में लौटने की उसे सुविधा नहीं है। वह सम्भव नहीं है। भेद में से आगे बढ़ते हुए ही उस इष्ट की ओर गति की जा सकती है।

अभेद में भेद पड़ा, वहीं से ऊर्जा की सृष्टि माननी चाहिए। शान्ति को उसी बिन्दु से शक्ति बनना पड़ा। ●

## चेतना

चित्त

३१३. ऊपर अपने चित्त शब्द का उल्लेख किया है। चित्त की क्या भाव मन, बुद्धि अथवा हृदय से कोई पृथक् सत्ता मानते हैं ?

—मन बुद्धि हृदय इनको ही समझने वाले ही इनकी सत्ताओं की पूरी तरह पृथक् वेगने में कठिनाई होगी। चित्त भी उस कठिनाई से बाहर नहीं है। यह कठिनाई अभी भी पूरी तरह पार नहीं की जा सकती। कारण, भूक से ही व्यक्तित्व ईश का निम्न है। ऐसे सब सत्त्व या तीव्रधीष्ट सम्बन्ध में प्रयुक्त होते हैं या उन्हें मन भीष्ट वर्ण में लिखा जाता है। चित्त अधिकतर अभीष्ट वर्ण में ही काम जाता है। केवल इतने से यदि हम उसको मन-बुद्धि से अन्त्यतर स्तर का पृथक् मान लें तो कोई हानि नहीं है।

सबसंक्षिप्त मन-बुद्धि से अधिक भूसमाप्ती

३१८. सन् महत् विवेक अथवा कोन्सत मन बुद्धि और वह इन तीनों में से किससे विस्तृत होता और अन्य क्या है ?

—काम्यत और वह की लाभ उत्पत्ति मागनी चाहिए। यदि ईश हमने स्वीकार किया कि वह और मनवान् का है। वह चेतना के स्तर पर ही मानो भयवत् प्रतिनिधि जो चेतना है, नहीं कोन्सत है। वह-चेतना ही जिसकी वह भूतवामी है। यों भी कह सकते हैं कि व्यक्तित्व अहंकरण और अलंकरण के द्वन्द्व का परिणाम है। इस तरह अलंकरण का कोन्सत मन-बुद्धि से अधिक भूसमाप्ती है। वह भी उसीके समकक्ष मन-बुद्धि से भूतवामी है।

३१९. क्या कारण है कि मानव-चेतना इन्द्रियों के निम्नियों की ओर झिझकी तीव्रता और अनिश्चयता से भ्रमणी है और हमने उस सेती है, उसकी अन्तःकरण की ओर नहीं जाती और अन्तर्लोक्य होती है केवल और प्रकाश का अनुभव करती है ?



## चेतना की बहिर्मुखता दिग्भ्रम

नहीं, मैं नहीं मान पाता कि चेतना अनिवार्यता में अन्तःकरण से उलटी जाती है, न वह अनुकूल गति कम अदम्य होती है।

प्रत्यक्षा को जितना अपनी तरफ खींचा जाता है, बाह्य बाहर उतनी ही दूर तक जाता है।

पाप में मे आत्मा मिलनी नहीं जाती है। बाहर की ओर इन्द्रियों की निरनुग प्रवृत्ति को पाप कहते हैं। उन बाह्य विषयों में चाहकर भी आदमी डूब नहीं सकता। वह चाह अगर तीव्र दिखायी देती है, तो इसीलिए कि उसको नीचे में अन्तरंग का या आत्मा का डर घोल रहा होता है। नितान्त बाह्य प्रवृत्ति मूल में तो एक पलायन है। जिधर को भागते लगते हैं, असल में उसमें उलटी दिशा के आकर्षण से भाग रहे होते हैं। अन्तःकरण की ओर से एक खींच है, जिसके प्रतिरोध के लिए बाहर की ओर प्रवृत्ति है। यह दिग्भ्रम है कि चेतना बाह्य विषयों की ओर जाती और अन्तरमन की ओर जाने से बचती है। मच यह कि चेतना अन्तरमन से अनिवार्यतया जुड़ी हुई है। यदि बाहर की ओर वह जाती है, तो यह भी उसके लिए अपने को मिद्ध और चरित्ताथ करने की दृष्टि से सगत और उपयोगी ही हुआ करता है। पशु पाप नहीं कर सकता, मनुष्य कर सकता है तो इसलिए कि वह उन पद्धति से आत्माविष्कार कर सके।

३४० परम ऐन्द्रिक ज्ञानशून्य प्राणियों को उपनिषद् में अथेन तमसावृता कहकर वर्णित किया गया है। अर्थात् इन्द्रिय-लिप्तता का एक स्तर माना गया है। अरबिब भी प्राणियों के चेतना के विकास की दृष्टि से स्तर मानते हैं और सबसे नीचे स्तर को उन्होंने वैहिक अर्थात् फिजिकल कहा है। क्या आप नहीं मानते कि सांसारिक भोगों और इन्द्रियों के विषयों में पूरी तरह लिप्त प्राणी उच्च मानसिकता से विच्छिन्न होते हैं और वे निम्नतम कोटि के प्राणी होते हैं ?

## पाप में परम लिप्ति असम्भव

—पूरी तरह लिप्त, इस भाषा को व्यजक मानना चाहिए, वैज्ञानिक नहीं। मानव-प्राणी वहाँ लिप्त रह सकता है, पर लुप्त नहीं हो सकता। आप देखेंगे कि पूरी तरह लिप्त, अर्थात् लुप्त होने की कोशिश में ही शराव वगैरह के नशों का सहारा लिया जाता है। नशे की जरूरत ही इसलिए पड़ती है कि वह नशा है, सहज-स्वभाव हो नहीं पाता। अर्थात् लाख चेष्टा करने पर भी आदमी पाप में परम लिप्ति या तृप्ति नहीं पा सकता।

शास्त्र ने या ऋषि ने उस सम्बन्ध में अरुचि और जुगुप्सा पैदा करनेके लिए वैसा

कहा है जिससे कि हम बाय और नीच में ही मुके न रहें। इससे अधिक उसमें सत्परा देखने की आवश्यकता नहीं है। अंधेरे से धिरे पर में ही उसका अभीष्ट स्पष्ट प्रकटता है। सत्परात्मक से अधिक वह सत्परात्मक विचारत्मक है।

### सब ओर फैलना चेतना का स्वभाव

बाहर और अन्दर यह दो दिशाएँ अवश्य हैं किन्तु यह मानना कि चेतना में यह सब का कार्य है कि न किन्हीं एक दिशा में जाकर यह बाय चेतना को ही न समझना है। चेतना का स्वभाव ही सब ओर फैलना है। सबको यहाँ हमने भीतर और बाहर इन दो दिशाओं में देखना चाहा। केवल चेतना में जाया और पीछा नहीं होता। उसमें कोई पीछा होती ही नहीं है, सब उसे सम्मुख है। जब होता यह है कि एक ओर का बलता उसे दूसरी ओर बकेलता है। अन्तर देखने कि बाहर की निष्कलता व्यक्ति में अन्तर्गुलता पैदा कर देती है। इसी तरह मान रखना चाहिए कि बाहर सत्परात्मक की ओर बलि पावक उसमें किसी अन्तर से बलक से हो रही है। कौन जानता है कि मेयोनिज्म की ऐनिक बलिबिबियों के नीचे उसका हील-बाय काम नहीं कर रहा था।

प्रकाश से सबा चिचन ही नहीं होता डरना और बचन भी हुमा करता है। साना चाहते हैं तो हम कमरे की रोशनी को घुल कर बैठे हैं। जो बने अंधेरे की ओर नक रहे हैं। सामर है कि वे प्रकाश से बचन रहे हो। प्रकाश को भी सत्परा होता है जैसे कि अंधेरे को सत्परा जाता है। यह मानना कि अंधेरा स्वयं उस आरमी को बसल नहीं हो रहा है, तर्कसयत नहीं है। केवल अधिक सम्भव यह है कि वह एसी स्थिति में जा पहुँचा हो कि प्रकाश उसे और भी बसल ही।

### शक्ति-प्रतिशक्ति का सिद्धान्त

विज्ञान का पहला सूत्र है कि प्रत्येक शक्ति के साथ सम्पराभा में प्रतिशक्ति होती है। उसीको यी यी कह सकते हैं कि प्रतिशक्ति शक्ति पैदा करती है। बाहर और भीतर में बही प्रतिशक्ति का सम्बन्ध मानना चाहिए। पापी बाहर जाया भी शकता है, यी अन्तर की क्रूरता ही नहीं जेब रही है। यह नहीं मान केना चाहिए। इसमें केना जाता है कि जो सत्परात्मक सत्परा बनते हैं वे सत्परात्मक अपने की बचन और पापी बिचते हैं। यह बाह्याचार और बिष्टाचार की भाषा नहीं है। बचन में ही उन्हें पैदा अनुभव होता है। इसका निपयात यह भी सत्परा है कि जो अपने की सर्वसा सम्भव मानते हैं, बही सर्वसा अवश्य हुमा करते हैं। इन तथ्यों में उस शक्ति और प्रतिशक्ति की समतीकता का सिद्धान्त प्रतिशक्ति देखना चाहिए।

## सत्य में स्तर-भेद नहीं

सामान्यतया सत्य को स्तरों में बाँटकर देखने के हम आदी हैं। शायद बुद्धि की प्रक्रिया यही है। श्री अर्गविन्द और दूसरे लोग घेमा करें, तो यह स्वाभाविक ही है। दैहिक, प्राणिक, मानसिक और फिर अतिमानसिक स्तर माने जाय और चेतना की प्रक्रिया को उस प्रकार ऊँचता की दिशा में बढ़ता हुआ समझा जाय, तो एक चित्र मन में उतरता है और उससे प्रेरणा भी प्राप्त हो सकती है। लेकिन जो सत्ता सबव्याप्त है, और निश्चय ही सत्यता और भगवत्ता सबव्याप्त है, तो उसमें होने-वाली मुक्ति केवल इधर से हटकर उधर जानेवाला गति का नाम नहीं हो सकती। प्राणियों में तरतमता अवश्य देखी जा सकती है, उससे विवेक को महारा होता है। लेकिन यदि हम व्यक्ति का ममष्टि और राण्ट को अलग-अलग में देखें तो जान पड़ेगा कि साधुता और दुष्टता इस या उस आदमी की अपनी सम्पदा नहीं है। इन पर उनका कोई इजारा नहीं है। तब दुष्ट और साधु में समदर्शिता की स्थिति आ सकती है और ज्ञान के लिए वही वैज्ञानिक स्थिति चाहिए। दुष्ट और साधु कहकर वग वना डालने में कोई कठिनाई नहीं है, शायद व्यवस्था का काम उस तरह चलता भी है। लेकिन उनमें एक ही मानव-तत्त्व और निर्गुण-तत्त्व देखने के प्रयास में से ही ज्ञान एवं विज्ञान का प्रकर्ष साधा जा सकता है।

## अध्यात्म में श्रद्धा से ही लाभ

दैहिक और मानसिक तो चालिये स्तर हो भी सकते हैं, लेकिन आध्यात्मिक को भी उसी तरह एक सबसे ऊपर का स्तर मान लिया जायगा तो फिर सबव्यापी होने के लिए क्या रह जायगा? इसलिए इस क्षेत्र में बुद्धि से अधिक मैं श्रद्धा के उपयोग का कायल हूँ। बुद्धि किसी भी प्रकार दुष्ट और साधु में समता देखने का समय नहीं कर सकती। फिर भी उस साम्य दर्शन के आधार पर ही वर्ग-भेद से हम मानवता को छुटकारा दे सकते हैं। श्रद्धा के सिवा उस साम्य-दर्शन के साधन का कोई उपाय नहीं है।

## पाप की सृष्टि हितार्थ

इसीसे कहता हूँ कि पापी को दुखी मानिये। आप जितना दण्ड दे सकते हैं, उससे गहरा दण्ड वह स्वयं पा रहा होता है। पाप शब्द ही सम्भव न रह जाता, अगर हम मान लेते कि पापी में आत्मा नहीं है। अगर आत्मा है, तो सच मानिये कि इधर चाहे पाप में कितना भी मद-मत्त भाव दिखाई देता हो, उधर आत्मा पर उतने ही

ब्रह्मेय भाव का स्थापन पड़े बिना नहीं रह रहा है। सब पाप की सृष्टि विनाश की ओर से मनुष्य के हित के लिए ही हुई है।

### व्यक्ति को सम्बर्धन में देखें

यै नहीं चाहता व्यक्तिवारी विचार के लिए इतना अवकाश हो कि कोई अपने को उत्कृष्ट आसन पर मानकर ऐसा आत्म-गुण्य बने कि दूसरे को सर्वथा निकृष्ट मानने लग्य जाय। गुणवगुण को व्यक्तिगत मानने हैं सर्वथा हम दूर निकट धर्म यह आधार नहीं। सेविन सामाजिक और सामष्टिक सम्बर्धन ये हम व्यक्ति को रखकर देख सकते सभी समत्वपूर्ण सब सवेगा। समर्पणता पाकर मानो इन सभी सामर्थ्य पूर्ण आसक्तियों से ऊपर उठ सकते हैं।

### बड़ता के परदे

१४१ क्या हम सभी यह अनुभव नहीं करते कि हमारी केतना पर एक के ऊपर एक अज्ञान और बड़ता के परदे पड़े हैं और प्रकाश नहीं पहुँचता है। जो किन्ति व्योमि विद्यो सरोवे से अती नीचली है, उसीकी तरह हम भ्रमते हैं। किसी कठम-विषय से अवका किन्तीके सम्पर्क के लक्ष्य है कि बड़ता का एक बरदा कडा और प्रकाश का नया कोना मिला। पर जिसने ही परदे अब भी बन्नी बने रहते हैं और हम उनके नीचे विषय बने पड़े रहते हैं। केतना की इस विषयता का भाव क्या विस्तारण करते हैं?

### मनुष्य मूल में विषय

यै मानता हूँ कि आचरण है और ये स्वयं हमारे स्वभाव पर छिपे और पड़े हैं। प्रकाश बाहर नहीं है, अन्तर्गत है। बड़ता हमारे दिव्यता पर मड़ी हुई है। मूल ये मनुष्य विषयत्व से बना है।

हम विचार हैं। ब्रह्म का रूप बरक जाता है। प्रकाश बाहर है और हमारे स्वभाव में आचरण उसको हमसे छिपे हुए है वह रूप न रहकर प्रकाश वह बन जाता है कि हमने ही अपने अन्तःप्रकाश पर भावा आचरण लपेट रखा है। अर्थात् स्वभाव की दूर करना नहीं बल्कि उसको प्राप्त करना लक्ष्य बनता है।

### प्रकाश बाहर का नहीं अन्तर्गोपित का

बाहरी व्यक्ति अवका पटला से जो बाहरा होने प्रकाश मिलता है वह अन्तः में बानी ही अन्तर्गोपित का प्रकाश होता है। बाहर अवका का सब बानी हमारे अन्तः

मे थोड़ी देर के लिए एक तरेड डाल देता है और भीतर का प्रकाश सहसा ही फूटता हुआ हमें दिखायी दे आता है।

### अन्यत्व भाव ही अज्ञान

मैं मानता हूँ कि वह अह-चेतना जो हर शेष के प्रति अन्य भाव पैदा करके चलती है प्रकाश से वंचित रहती है। तब समस्त शेष हमारे लिए वन्धन और मर्यादा बन जाता है। इस चेतना द्वारा जितना भी प्रयास करेंगे, जड़ता के पटल कम होते नहीं प्रतीत होंगे। इस चेष्टा में अपनाया गया बोध हमारे वन्धन को बढ़ाता जान पड़े, तब मुक्त की जगह हम अवश्य अनुभव करते जायेंगे।

### अह-रति में प्रेम असंभव

इसके विरोध में वे क्षण जब अन्यत्वभाव क्षीण होता और आत्मीयभाव बढ़ता है प्रकाश-लाभ और आत्म-लाभ के जान पड़ते हैं। ऐसा नहीं प्रतीत होता कि हमने चेष्टा करके अपने आवरणों को एक-एक कर हटाया है, मालूम ऐसा होता है कि जो सच ही था उसे हमने महज स्वीकार कर लिया है, विशेष चेष्टा की आवश्यकता नहीं हुई है। आवरण बीच में कहीं तिरोहित हो गये हैं, पता ही नहीं चलता। जैसे सहसा हमने अपने को पहचान लिया और उस घटना अथवा प्रसंग में पा लिया है। चेतना में विवशता का बोध अहचालित और अह-प्रताडित होने के कारण होता है। जिसे स्नेह और प्रेम कहते हैं, मानो वह समष्टि को ओर से आया ऐसा श्लोक होता है कि अह एक माथ शिथिल और स्फुरित हो जाता है और इस तरह व्यक्तित्व अपने-आप प्रसार पाने लगता है। प्रेम, अर्थात् 'उस' में अपने अर्थ को देखने का आरम्भ। यह दशन अह-रति के साथ हो नहीं पाता, इसीसे अह-तप्त चेतना मानो सदा हारने को तडपती रहती है। होश खो सके तभी वह बेहोशी आती है, जहाँ अन्य प्रथम और स्वयं द्वितीय बन जाता है। होश रहता है, तब तक हम अन्य को सदा स्वयं के लिए मानते और उसी तरह व्यवहार करते हैं। यदि चेतना अस्मिता के अवीन रहे तो फिर लाख चेष्टा पर भी हम इस वासना से छुट नहीं सकते कि अपनी प्रधानता के लिए सब दूसरों का उपयोग साध ले। यह अस्मिता यदि किसी कारण स्तब्ध और स्थगित होती है, तब देखते हैं कि हमारी चरिताथता हममें वन्द नहीं थी, नहीं है, मानो वह सब शेष में मिली व्याप्त है।

### चेतना अह सम्बन्धी

जिसको चेतना कहा वह अह से परिचालित हुए बिना नहीं रहती। इसीसे होश से बढ़कर बेहोशी को माना जाता है। चेतना की यह बड़ी भारी बेवसी है कि वह

ए से छूट नहीं पायी। सब यह कि जिस सब छूटती है वही सब उस वैतन्य की बुद्धि के हो जाते हैं।

### संस्कृत और विमोक्षता

आप देखिये कि परसे एक-एक कर हटाने से नहीं हटते हैं। धायर संस्कृत-बल से वे हट भी नहीं सकते। कारण संस्कृत बहुता मे से निकलता है और परत संस्कृत को हमारे निकट और कठिन विस्तृत हो जाता है। संस्कृत से एक जकड़ी वस्तु है जिसे जीनता और विमोक्षता कहा जा सकता है। मानो संस्कृत से जो अप्राप्त बना जाता है, वह उस जीन विमोक्ष स्थिति में अनायास प्राप्त हो जाता है। परसे हट जाते हैं और पर से हूमे और हूमे पर को प्रसमता प्राप्त होने लगती है। मानो हम दो दो ही नहीं परस्पर हो और एक ही।

इस विमोक्षता को लिये लिये ही हमें जीना होता है। कारण हम अन्तर्गत के साथ एक नहीं हो जाते। इस तरह हम बाह्य हमारे किए अचरितक बन जाता है। ●

## संस्कारिता

सस्कार, कर्म-बन्धन

३४२ क्या परदो को आप सस्कार अथवा कर्म-बन्धन कहना पसन्द करेंगे ?  
—कहिये।

३४३ संस्कारों का उद्गम आप कहाँ मानते हैं ?

—बात यह कि मैं हो ही इस शर्त पर सकता हूँ कि मेरे लिए तुम और ये-वे भी रहें। इनके घात-प्रतिघात का प्रभाव पड़ता ही रहता है। संस्कारों की उत्पत्ति यही से माननी चाहिए।

मूल सस्कार दिव्यता, चिन्मयता

व्यक्ति शायद निर्गुण नहीं पैदा होता। फिर गुण कहाँ से लाता है? कहाँ से लेता है? यह तो स्पष्ट हुआ कि व्यक्ति अपने मे से ही नहीं है, परस्परता में से वह होता है। अर्थात् गुण पारस्परिकता में से लेता है। लेकिन लाता कहाँ से है, यह प्रश्न हो तो कहना होगा रक्त में से लाता है। सृष्टि मियुन के योग से बनती है। वह मैथुनी है। इन दो को नर-नारी की सजा दी गयी। कहना चाहिए इन माता-पिता से वह सस्कार लाता है। वे स्वयं अपने सस्कार कहाँ से लाते हैं? तो प्रश्नशृङ्खला से हमें प्राणी-विद्या के सहारे दूर अतीत में उन संस्कारों की आदि के लिए पहुँच जाना पड़ता है। शायद इसी पद्धति से डार्विन महोदय ने कहा कि आदिम मानव-संस्कार पशु-संस्कार हैं। लेकिन मानव से पशु तक आकर यदि उन संस्कारों के जन्म के सम्बन्ध में हम सन्तोष न मान लेना चाहें, तो आगे बढ़ते-बढ़ते कहाँ पहुँचते हैं? वहाँ पहुँचते हैं कि जहाँ स्वयं जीव और जीवन की सृष्टि हुई। और भी पीछे चलें, तो कहाँ पहुँचते हैं? वहाँ कि जहाँ आदि तत्त्व परस्पर-सघात में प्रवृत्त हुए। इन आदि तत्त्वों से चलकर एक दिन सचेतन सृष्टि हो जाती है तो क्यों? कारण यही हो सकता है बीजरूप में सच्चिदानन्द आदि-तत्त्व में ही गर्भित था। तो इस तरह आदि-संस्कार

प्राचीमान और व्यक्तिमान में अन्तर्भूत चिन्मयता का ही आता है। ये सब संस्कार उस पर ऊपर से चढ़े ही सकते हैं। मूक संस्कार यह दिव्यता और चिन्मयता है।

### संस्कारिता परस्परता में से

एक मन यह माना कि वहाँ जीव में से जीव की सृष्टि हो निकली। जीव अपने को ही दो में बाँट केता और इस तरह पुमानुपुनित होता जाता था। एक में ही यह द्वित्व समाया था। फिर नरत्वं और नारीत्वं में यह पृथक् भी हो गया। मैं मानता हूँ कि संस्कार देने और प्राप्त करने की सुमिका वही उत्पन्न हुई। इससे पहले स्व-पक्षा या परस्परता भी ही नहीं। परस्परता के साथ संस्कारिता आयी।

### स्त्रीमान-पुंमान

होने का आरम्भ हुआ मेरे हैं। मैं के साथ ही 'वह' ही आया। उस-मन की विधा पहले ही मैं उसमें हूँ 'वह मुझमें हो' इस प्रकार के भावों के लिए सृष्टि में अन्तर्भाव निकल गया। नहीं से संस्कारों की जन्म मिला। मैं उसमें हूँ यह भाव पुमान् बना। वह मुझमें ही वह स्त्रीमान हुआ। इस प्रकार पुण्य-स्त्री भावों के साथ जीव जीव में अपने को और सृष्टि को पाला और प्रकट करता जा रहा। इसमें माना संस्कार उसने दिये और किये पर उनके मूक में दिव्य आत्म-साधना की ही यह स्फुरना थी कि सब सम्मिलितानन्दमय ही व्यवधान परस्पर उपकर्म की केता बनाने मान के लिए ही। व्यवधान व्यवधान नहीं है वीत नहीं है।

### संस्कार प्रतिस्व से उत्पन्न

सब यह कि संस्कारों की हम अस्तित्व-के मानते हैं पर वे प्रतिस्व से पैदा होते हैं। उस परस्परता में से प्रतिस्व बनते-विद्यमान रहते हैं। उन पर स्वभाविकार किर्तिका नहीं है। न के किसी समय प्रति मिश्रित हो पाते हैं।

१४४ वैदिक अथवा पञ्च-वीर्य-संयोग कुछ रूप से एक नीतिगत और वैदिक प्रक्रिया है। वह प्रक्रिया एक विचार को पकड़ पाने में जब समर्थ हो जाती है तो हमारे सारे आह्वानों अथवा ऐच्छिक व्यापार सभी हमारी आत्मस्थिता और आत्मोन्मुखता को प्रभावित और प्रीणित-निश्चित करने में समर्थ नहीं होते हैं ?

### आह्व व्यापारों का अस्तित्व एकदम संयोग

—वैदिकी आत्मर्तव्य ही उनता है कि वैयक्तिक स्तर पर सबसे भीष्मिक प्रभावशाली हो। लेकिन ये ऐच्छिक व्यापार प्रभावहीन होते हैं ऐसा तो मैंने नहीं कहा।





करते रहते हैं। केवल प्रभाव का पता नहीं चलता। ऐसा ही जाया करता है कि हम वही व्यस्त और घबराए हुए और आँखें बैसती हुई भी नहीं देख पाती हैं। यह सभी कारण होता है कि यह का योग उन्हें नहीं मिलता और इस तरह सब बेकार हुआ रह जाता है। समाधि अवस्था में जो कुछ भी सत्ता की प्रतीति नहीं हो पाती है सो उसका भी सार नहीं है। अहं को यदि और जहाँ हम लीन कर पायें तो उसके सिवा कुछ भी अन्य बीच हम तक नहीं पहुँचता। प्रोवाचार्य ने पूछा तो जर्मन की वृद्ध नहीं बीजा भिड़िया तक नहीं बीजी, सिर्फ उसकी आँख ही दिखाई दी। यह उसकी आँख की असमता नहीं थी एकाग्रता की ही विधिपद्धत की कि तब इन्द्रियो का व्यापार एव विष्णु में केन्द्रित हो रहा और बाबा के वज्रावली स्वपतिविधि में साधन बन गया। इन्द्रियाँ इस तरह बिसराने और बहजाने के लिए ही नहीं हैं वे हमारी एकाग्रता को सफ़ल करने के काम भी आ सकती हैं। १४६. सब क्या आप मानते हैं कि जिन अहम् घोषियों ने अपने अन्तरंग को साध लिया है और इन्द्र की स्थिति को समग्र समाप्त कर लिया है उनके बाह्याचार और ऐंगिक व्यापार उनके अन्तरंग की किसी कर्मबन्धन के द्वारा संस्कार में नहीं आते ?

बायन बिसबासिता का नाम

—कैसे बायन ने बीच सवते हैं अथ अन्तर और बाह्य के बीच अनुबासिता व्याप्त हो चुकी है ? बायन वैद्य और विमवार के अनुभव का ही नाम है। मुलावस्था में जिन बाध की अनुभूति होती होती उसे मुक्त-आय आनन्दभाव कहना चाहिए।

हृत्न की निर्द्वन्द्वता

१४७. सब क्या आप बीजा के हृत्न की स्थिति को स्वीकार करते हैं जो कई हजार रात्रियाँ अपने हृत्न में रखकर और नीति सूत्रनीति द्वारा आत्मा को महाभारत के युद्ध में बहवार की निर्द्वन्द्व और मुक्त बने रहे ?

—हृत्न पुराण-पुराण है। बर्बाद पुरुष के रूप में उनको विरोध के सागर बाध उत्पन्न के होते हैं। हाँ सनातन धर्मशास्त्र के लिए हृत्न अवधार-पुराण है। नमस्त्र बन प्रथम के और महाभारत जैसे महानुद्ध के बीच भी उनकी बलान्व बृत्ति भाग्य रही बानी जानी है। उन हृत्न को हम जानें जानें-जानें परिचय को जो भी तरह बाध या विचार में नहीं ले सकते हैं।

## कामासक्ति, सस्पेन्स, रस

### अतिशय ऐन्द्रिकता फुठा का परिणाम

३४८ क्या अतिशय ऐन्द्रिकता मन और विवेक को कमजोर बनाती है ?

—अतिशय शब्द में ही है कि कहीं दूसरी ओर दबाव है तो इसीमें इधर उछाल है। वह अतिशयता उम प्रकार की कमजोरी में से आती भी है और उम कमजोरी को बढ़ाती भी है। मानना यही चाहिए कि ऐन्द्रिकता की अतिशयता में इन्द्रियों की अस्वस्थता प्रकट होती है। ऐसा मनुष्य स्वस्थ नहीं है। स्वस्थभाव में इन्द्रियाँ सहज और सयत् रूप में ही काम करेंगी, अमयम और अमर्यादा में जाने की उकासाहट उन्हें न होगी। वह उकासाहट दमन में से आया करती है। मन और विवेक द्वारा जब इन्द्रियों का संचालन नहीं, बल्कि शासन और दलन होने लगता है तब इन्द्रियों के लिए मानो भीतर वारूद झकटूठी होती है जो समय पर विस्फोट में फूटे। किन्तु यह निरन्तर जारी रहनेवाली प्रक्रिया है। दमन में से इन्द्रियाँ के अमर्यादित व्यवहार को उत्तेजन मिलता है, उस अमर्यादित व्यवहार से चित्त-विवेक पर दबाव पड़ता है। इस प्रकार क्रिया-प्रक्रिया की ऐसी लड़ी हो जाती है कि मानो वह अनिवार्य ही हो। किन्तु यह निश्चित माना जा सकता है कि इन्द्रियों की उच्छृंखलता कभी प्रकृत और सहज नहीं होती और स्वयं उसीको क्लेश और कष्ट पहुँचाती है जो ऊपर से उनमें मस्त और मग्न मालूम होता है। संक्षेप में यह जान लेना चाहिए कि ऐन्द्रिक स्वच्छन्दता कुण्ठा का परिणाम है और बाहर की ओर बढ़नेवाली चंचलता भीतर की दृढ़ता नहीं बल्कि बेचैनी की परिचायक है। ३४९ जितनी प्रकार की भी इन्द्रियों की आसक्तियाँ हैं, उनमें कामासक्ति को सर्वप्रमुख और सर्वशक्तिमान् क्यों माना गया है ?

### लैंगिक योग की भूख प्रबलतम

—माना ही नहीं गया है, सर्वशक्तिमान् वह है भी। अन्य इन्द्रियाँ वस्तु को मानो बिना खींचे भी उसका अवधान प्राप्त कर लेती हैं। इसीलिए उनके द्वारा प्राप्त

की वसी स्व-परता या परस्परता मानो अपवाप्त रहती है। हम अपने स्वत्व को ब्रह्मत्व से एकत्रय मिठाकर सो बे सके यह भाव फिर भी बनी ही रहती है। सटीर को केकर को बानी अनिवार्यता को है किन्तु मूलतः बी नहीं है। इस मूल एवता की सम्प्राप्ति प्राणी का कर्म है। अन्य इन्द्रियों द्वारा प्राप्त परस्पर बोध में ही एकत्व की यह चरम अनुभूति नहीं होती। इसलिए नैतिक यौन की मूल प्राणी में देह प्रबल होती है। स्व-परता ही नहीं परस्परता तक की मिटाकर जब मिथुन बराररली एक-दूसरे से मानो अपने को जाय कर डालने मार तक डालने को प्रयत्न होते हैं तो यह मैथुनी यौन किसीसे कम प्रबल कैसे हो सकता है? यौन सृष्टि मैथुनी इसीलिए है कि इसी किता से स्वत्व-विसर्जन की अवश्य केप्ता है। वही मानो स्व के लिए ही सही समस्त ईश नष्ट हो रहता है। और तो और, वर्मावर्म हिता-अहिता बादि विचार-अविचार का ईश भी वही बही रहता। हिता भाव से मानो वही प्रेम की इच्छावता अनुभव हो जाती है। चम्प अपहार से जिन्हे बर्बर और अमानुषिक मानते हैं ऐसे काटने गोचने बादि के इत्य मानो परस्पर को आनन्द और सृष्टि देनेवाले होते हैं। इस मिथुन-बोध से मानो हमारा सब बहुवच नुष्ट हो जाता है। बहुकार द्वारा हम विरुद्धा ही मैथुन की निम्न बीमत्त और अर्त्तनीय मार्ग सेविन हमारा मानना किसी काम नहीं आता। हम प्रकृति के ह्रास मानो वही खिलीना भाव रह जाते हैं।

### धर्मियों व बौद्धिकों में मिथुनाचार

आप ऐतिवैया कि ब्रुद्धिशास्त्रियों से यह मैथुनी विषयता सीमा तक पहुँच जाती है। जो वही और अविमानो होते हैं उन्हें मानो प्रेयसी के तकने चाटे और मत्त चावे किता सृष्टि नहीं हो पाती। एक राज्य है मैथीविषय अवर्त्त नष्ट और भाव में वे सृष्टि लेता। वही व्यक्तियों के मिथुन प्रयोगों से यह केप्ता अवसर देनी जाती है।

### काम-केप्ता दुर्निवाय

यह सब इनीकिए कि यह और अविमान के आचार पर चरमेवाले जीवन को एक समुत्पन्न प्राप्त हो। मैथुन मानो अविमान से दूगरे सिरे की और की प्रक्रिया है। उसने अन्वित्व से दण-बलन हीना और सामगम्य आता है। इनी बारण काम केप्ता वरम दुर्निवार्य है। उसकी मूल शक्ति भी माना जा सकता है।

१५ वरम दुर्द्वर्ष बौद्धिकों के चरितों से तो ऐसा आनन्द पड़ता है कि उनका कामाचार जैसे उनके ब्रह्म को विपलित न करता हो बल्कि और अधिक नुष्ट और प्रयत्न ही बनाता चल रहा हो?

## कामाचार अह का शमन नहीं करता

—कामाचार कभी अह का शमन नहीं कर पाता। किन्तु उमता शमन और विगलन आवश्यक तो है ही। इसीलिए काम-नेष्टा में दुःस्वप्न वेग पड जाता है।

## दुर्द्धर्ष सदा प्रेम का प्रार्थी

किन्तु स्वयं कामाचार में अह का तात्कालिक दमन और क्षरण न होता हो, यह सम्भव नहीं है। आपने बिन दुर्द्धर्ष यादों के चग्नि की अन्तरगता तो प्राप्त किया है? अन्तरग मदा गहरे अव्ययन का विषय होता है और मुझे निश्चय है कि उनका अन्त-स्वर्गित प्राप्त होगा, तो इस मान्यता की यथावता और पुष्ट और प्रमाणित ही होगी। ऐसे पुरुषों के प्रेम-पत्र धायद कुछ मिल भी सकते हैं। उन्हें आप देख जाइये। आप पाइयेगा कि वे हर जगह प्रेम के प्रार्थी और अपन को हृद तक पुकारने को आतुर हैं। वे अपने को निष्ठावर कर देना चाहते हैं, आकांक्षी हैं कि उनके इस अह के अध्य को कोई ले और चाहे तो उसे त्याग ही कर दे। मेरे समक्ष में अब तक ऐसा कोई प्रेमाचार नहीं आया, जिसमें अह का समर्पण न हो। तात्कालिक रूप से यह होना अनिवार्य ही है।

## दुर्द्धर्षता प्रतिक्रिया

यह अवश्य सम्भव है, बल्कि इससे आगे अनिवार्य है, कि इस तात्कालिक अह के विसर्जन के बाद उस अह में प्रतिक्रियावश और कसावट आ जाय। बल्कि सच यह कि दुर्द्धर्ष पुरुषों की दुर्द्धर्षता इसी भोगाचार में से स्नान करके पुनः पुनः हठीली और निमग्न बना करती है। किन्तु इस परिणाम में से भोगाचार की इस प्रकृति को गलत समझने का अवकाश नहीं है कि उससे अह का गलन होता है।

३५१ कौनसे वे तत्व हैं जो दो विपरीत लिंगियों को परस्पर निकट खींचते हैं और उनमें क्षणिक अथवा स्थायी शरीर-सम्बन्ध स्थापित करते हैं?

## मे शेष से अलग नहीं रह सकता

नरत्व के मूल में है कि मैं उसमें होऊँ। नारीत्व के मूल में कि वह मुझमें हो। पहले ही कहा गया है कि मैं और शेष एकदम अलग हो नहीं सकते। नाना सूत्रों से उनमें सम्बन्ध बनने और सम्पन्न होने में आता है। यहीं से 'वह मुझमें हो' और 'मैं उसमें होऊँ' इन चेष्टाओं को जन्म मिलता है।

## स्त्री-पुरुष की परस्परता नित्य १

इस तरह स्त्री और पुरुष परस्पर पूरक हैं। अपने में बीजो भावे और बचने हैं। पूरे बनने में प्रयत्न से वे सृष्ट नहीं सकते। स्त्री जब तक स्त्री है, पुरुष की आवश्यकता में है। यही पुरुष के साथ सच है। जब स्त्री और पुरुष एक-दूसरे को अपने में छल्ल और नित्य साथ से वारण कर पाते हैं तब मांगी वह स्थिति आती है जिसे ब्रह्मचर्य कहते हैं। अर्थात् तब वह खण्ड होता है। खेप भी उसे खण्डस्थ होते हैं और पूरक-पूर्व भाव उसका ब्रह्म अर्थात् अखण्ड के प्रति ही रह जाता है। संसार में वे उसे पूर्णता पाने का प्रयत्न नहीं करते। उसकी चर्चा ब्रह्म की चर्चा ही आती है।

## ब्रह्मचर्य का सत्य स्वकर्म

स्पष्ट है कि इस ब्रह्मचर्य की सिद्धि तब तक नहीं है जब तक पुरुष स्त्री में अपने करने किए केवल पुरुष और केवल स्त्री होने का भाव है। यह भी स्पष्ट है कि धार्मिक रूप से बीजो बूटरे को नित्य साथ से अपने में के नहीं सकते। जिस विधि से वे स्वाधी भाव से एक-दूसरे को अपने में वारण कर सकते हैं वह सुचारमक रह जाती है। हम अन्त में क्या हैं प्रतीक ही तो हैं। कुछ हमारे हाथ व्यक्त हो रहा है। सार नहीं है हम उसके लिए सुचन और माध्यम मर हैं। तो उस सार को अवश्य अपने में प्राप्त और वारण किया जा सकता है। स्त्री कीमत्त पुष्पों की प्रतीक है पुरुष साठस और अतिक्रम का। इन पुष्पों में सगम और समभाव अवश्य सामा जा सकता है। इस विधि पुरुष अपने में स्त्री की और स्त्री पुरुष की प्रतीति भर सकते और एक-दूसरे से छलीर्न ही परम ब्रह्म से सीधी मक्ति का सम्बन्ध स्थापित कर सकते हैं। इस अवस्था में मांगी वह साधारण आकर्षण-विकर्षण के सिद्धान्त से पार पहुँच जाते हैं। बरती के मूलभावर्य से इतने भीक ऊपर जाने पर बीसे मुक्ति मिल जाती है बीसे बहो भी समझ लीजिये। उससे पहले विपरीत विधिर्पों का परस्पर आकर्षण मूलभावर्य की तरह ही अनिवार्य है।

१५२ यह आकर्षण किसी एक के प्रति अथवा सबके प्रति क्यों अनिवार्य प्रवृत्त हो सकता है ?

## शुभाव-संताप की प्रक्रिया

—आकर्षण प्रवृत्त बीसे रह सकता है ? फिर प्रत्य रह जाता है कि आकर्षण अपेक्षाकृत कभी एक के प्रति अधिक और बूटरे के प्रति कम होता है ? इस तरह समता के लिए जाना समत कारण हो सकते हैं। स्वयं व्यक्तिर्पों की अन्तरकी

बनावट और प्रादुर्गो-पारिवारिक-स्थानीय-सामयिक गुणविधा-अनुविधा का अवगमन प्रकृति में चुनाव और छटाव की प्रक्रिया निम्नलिखित चरुनी रहती है। हमारे दायें भी वह काम करती है और हम एन की आशा दूसरे की ओर अधिक झुक जा निचते हैं।

## प्रकृत आकर्षण और विवाह

आकर्षण स्वयं एतद्वर्ती या एवाग्र होता है, यह नहीं मानना चाहिए। वारा वह जगत्ता अग्निल के प्रति है। यह सामान्य और व्याप्त है। समय और स्थान की अपेक्षा में एवाग्रता जो दिगार्द्र देती है, यह तो सिद्धान्त के घटित घटना घन के निमित्त अनिवार्य है। जेयन माना जा जाता है कि प्रकृत नाव में वह आकर्षण एकोन्मुख नहीं है। व्यवस्था की दृष्टि में विवाह द्वारा उसे केन्द्रित बना देने में हमने गुणविधा देवी है और उम मस्कार की दृष्टि की है। वह मस्कार हम सामान्य आकर्षण के सिद्धान्त को उपयोग में लेता और उससे लाभान्वित होता है। इस आगे यदि मस्कार सिद्धान्त की ही सामान्यता पर आघात करने लग जाय, तो उम मस्कार में से अनिष्ट भी फलित हो सकती है। सस्कृति प्रकृति को अवकाश देते हुए चलती है, अन्यथा प्रकृति से विपरीत जाने पर सस्कृति स्वयं विवृत्त और पराभूत होगी। इसलिए विवाह को स्वत्वमूलक आधार देने और उसकी रक्षा ईर्ष्या-द्वेष आदि को उचित ठहराने में स्वयं विवाह की ही हानि है। इस तरह तयामन सस्कृति मानो प्रकृति के विरुद्ध ठनकर अपने लिए सबूत का आह्वान करती है आकर्षण सामान्य, निरपवाद और सर्वोन्मुख होता है। इस तथ्य के साथ हमारे सन्धि कुण्ठाहीन और प्रसन्न होनी चाहिए। अन्यथा सस्कार के नाम पर हम विकास पैदा करने में कारण ही मकते हैं।

३५३ क्या सेक्स के स्थान पर कुछ और ऐवणाएँ अथवा आसक्तियाँ हैं, जो उत्तम हो तीव्र और रसोली हों? मनोविज्ञान में एक बलेष्टोमेनिया का जिक्र आता है इसके बारे में कहा जाता है कि उसके शिकार व्यक्ति को उद्देश्यहीन अथवा कारणहीन चोरी में उतना ही आनन्द आता है, जितना सम्भोग में आ सकता है। इस विषय पर आपका क्या कहना है?

## हर कामना में काम गर्भित

—सेक्स अन्त में तो प्रतीक है। स्त्री के प्रति जो राग-मोह अनुभव में आता है वह दूसरे प्रतीक पर भी क्यों नहीं स्थानान्तरित हो सकता। स्त्री-शव के साथ सम्भोग के अनेक उदाहरण मिलते हैं। स्त्रीत्व वहाँ नहीं है, केवल शव पदार्थ

है। फिर भी वही कामेच्छा का आरोप कर दिया जाता है। इच्छा मात्र को जो हमारी भाषा में कामना कहा गया है। जो इसीमें यह वर्णित है कि हर कामना में काम-रत्न का समावेश है।

### क्लेप्टोमेनिया विक्षिप्ति का कर्म

कमल महाशय ने इस प्रकार की नाश चेतनाओं और स्वप्नों को अन्त में काम से जोड़ दिखाया है। क्लेप्टोमेनिया जिसकी आपने कहा यह काम का विरोधी या प्रतिद्वन्दी हो यह आवश्यक नहीं है। यह स्वयं कामजन्म ही बनता है।

यह वह कि व्यक्ति अपने में इतना अपूर्ण है कि नाश इच्छाओं द्वारा घेप सबकी ओर अपना सम्पूर्ण फैलाये बिना उससे रहा नहीं जाता। स्त्री के उपक्रम से हम नाश वस्तुओं की इच्छा करने लगते हैं। कभी तो उपक्रम अनुपस्थित भी हो जाता है और जान पड़ता है कि वस्तुओं की इच्छा स्वयं साध्य है। मूक में इच्छा का स्वल्प एक ही है। सामान्य जब व्यक्ति होता है, जिसमें स्वयं इच्छा का आरोप है तो विचार में जो सम्मिश्रण घुट्ट होती है वह वस्तु के राय में उत्पन्न नहीं हो पाती। वस्तु में से कोई इच्छा बलकर हम तक नहीं जाती उसके लिए मानी हमें ही बोली ओर से किया करनी पड़ती है। इस तरह कामाक्षि जब कि हम सामान्य है तब क्लेप्टोमेनिया की एक तरह विक्षिप्ति का कर्म ही मानना पड़ता है।

१५४ रत्न अथवा कामाक्षि सत्यमेव में विहित माना जाता है। और सत्यमेव की तीन धृति और उसके साथ इच्छा-पत्र आदि पर जो कामना की प्राप्ति होती है, उसके कारण खोरी हिता अथवा पर-स्त्री-धर्म आदि के निमित्त में एक विशेष मार्गदर्शन नष्ट जाता है। इस स्थिति का आप क्या विवेचन करते हैं ?

### चेतन में इच्छा अनिवार्य

—यह स्थिति विवेचन की योग्यता ही नहीं है। सम्भवता में ही हम भीते और भी सकते हैं। इच्छाओं के दूध से हम चारों ओर फैले नाशाल से अपने की ओर न लगे तो भीने का मानी बर्ष क्षुब्ध हो जाता है। जब पदार्थ हम चट्टीको करते हैं, जिससे इच्छा की समाधान नहीं मानी जाती। चेतन प्राची नहीं है, जो चाहता और उबर मल करता बीजता है। जीवन का सारा स्वाद इन सम्मिश्र-सूत्री के द्वारा अनुभव में जाता है।

### सत्यमेव

जिसकी आपने सत्यमेव कहा यह सामान्य-सूत्री में इच्छाओं के रक्त बन्ध से बांधी पुष्टता और पीलता का ही नाम है। हमारे खोरे में ऐसे हैं जिनमें रक्त बीजता



रहता है। प्रवाह का वेग बढ़ जाने पर एक तनाव और स्वाद का अनुभव लगता है। वह स्वाद एक साथ कष्टमय और आनन्दमय हो सकता है। इसी तरह इस वाताकाश में नाना सम्बन्ध-सूत्र फैले हैं। उनमें इच्छाओं का जब वेग पकड़ उठता है, तो मानो सस्पेन्स की स्थिति पैदा हो जाती है। पहले कहा है कि व्यक्ति मानो वह ग्रन्थि और क्रॉम प्वाइण्ट है, जहाँ नाना एक गुलझट और केन्द्र बना लेते हैं। वहाँ से उन सूत्रों में इच्छाएँ दोनों दौड़ने लगती हैं और दोनों केन्द्रों में स्वाद की अनुभूति पहुँचाने लगती हैं।

### परस्पर क्षरण ही प्राप्ति

प्राप्ति जिसको कहते हैं वह परस्पर क्षरण का नाम है। इच्छा जब छूटकर दूर खो जाती है, तो मानो सस्पेन्शन और तनाव का काम पूरा हो जाता और एक और सुख का अनुभव होने लगता है। लैंगिक सम्भोग में इस प्रक्रिया को आस से चित्रित देखा जा सकता है। तनाव होता है और एक क्षण आता है कि और खलन हो जाता है। उस खलन के बिन्दु की एक तरफ सस्पेन्स का उ है, दूसरी तरफ ढलान आ जाता है। इच्छा की तृप्ति के माय ही इच्छा और जन्य तनाव और आनन्द का अवसान भी जान पड़ता है। इस उठान और ढलान पार समतल सामान्य स्थिति पर आये नहीं कि फिर नयी इच्छा का उद्वेग अनि है। इसी तरह जीवन अपनी तनाव की स्थिति को कायम रखता और मुहुर्मुहु ताना बनाता जाता है।

### परमात्म की इच्छा अभीप्सा

यह सस्पेन्स गिरे और ढले नहीं, अगर प्राप्ति सम्भव न हो। जब हम गुण की इ करते हैं तब मालूम होता है कि तृप्ति और प्राप्ति कभी पूरी नहीं होती। यह काम अभीप्सा कहलाती है और इष्ट समझी जाती है। उसमें चंचलता नहीं देखी जा परमात्म के प्रति जो कामना है, उसे परम पुरुषाय ही मानते हैं। परमात्म पाकर तो कभी समाप्त नहीं किया जा सकता। वह सदा प्राप्त और अप्राप्त व रहता है। इसलिए वह कामना है, जो सदा व्यग्र रहती है और कभी ठण्डी न होती। वह नशा है जो कभी उतरता नहीं। जीवन का स्वाद मानो उमीमें पा पूर्ण होता है। क्योंकि वहाँ क्षरण और खलन का अवसर नहीं है। या क प्रत्येक क्षण में ही वहाँ चरमता की अनुभूति है, जिसमें वियोग और संयोग ए साथ और अभिन्न होते हैं। चाह ही तृप्ति है, ग्रहण ही क्षरण है, उसमें प्रीति तार टूटता नहीं है और उद्वेग की भाषा में तनाव अनुभव भी नहीं होता है। वेचैनी में ही वह चैन है, जिसके लिए आदमी भटकता है।

## ‘डिबाय-स’ और ‘इ डिबायर’

जीवन की इतारबत को स्मर, शान्त निर्विषमता की भाषा में मानने हैं। प्राति उत्पन्न होती है। मानो चिन्मय के लिए उस भाँति जड़ता वा आदर्श प्रस्तुत कर दिया जाता है। ‘इच्छानिरीकरण’ की भाषा सभी साधक को जीवन में विमुक्त भी बाल देती है। मैं समझता हूँ कि उस मूल का सार है कि इच्छा के मानात्म से ही हम बचें। इच्छा मात्र से मुक्ति पत्थर को मिमी हुई है और आदमी को सभी नहीं मिल सकती है। बहुतरंग का नाथ इस सम्बन्ध में अवश्य ही सकता है और यही है जो दृष्ट है। जो केवल और एक और एकाग्र है। वह इच्छा परमात्म के प्रति हो जाती और यही जानी है। डिबाय-स के अन्त का ‘स’ मिट जाय तो वह डिबायर रह जाती है जिसके शुरू में ‘इ’ छन जाता है। वह ‘इ डिबायर’ जीवन की और परम पुनरावर्त की भी परीची ही है। यही सारमूल है।

१५५. अवश्यम्ब वाञ्छा को पूरा करने के लिए बोरी और हितक उपार्थों द्वारा काम में पर अनिष्ट की आशंकाबल्लभ को सत्येन्द्र होता है। उसमें यय और अलम्ब की शिखी तीव्रता मिलती है। उन्नी वाञ्छम्ब वाञ्छा को अहितक उपार्थों द्वारा प्राप्त करने के प्रयास में इच्छा-साप्ति को सम्भावनामूलक सत्येन्द्र में क्यों नहीं मिल पाती ? पाप में स्वाद की तीव्रता अधिक

—मस्त साधक यह कि पाप में पुण्य से अधिक बल और रस की माजूम होना है। “उर में मैं यह कहूँगा कि पुण्य में साधक हमारा उतना अपनापन नहीं करता जितना पाप में जा रहा होता है। जितना साधकान और साधन और मलमयी को और अपनी बोरी में रचना है उनका पुनारी की अपनी पूजा के काम में बनी देना बना। कर्म की तीव्रता से स्वाद में तीव्रता जानी है।

## ईश्वरी पैदाश दीतानी पदम

बहु अनिर्वाय नहीं है कि जिस पाप कहते हैं तीव्रता उन्नीके प्रति ही लगनी हो। उन्नी में तीव्रता होनी है और बहु पाप के उपलब्ध से नहीं होनी। उन्नी तीव्रता की रूपना कीजिये जिसके कारण स्वयं अपने सहयोग से देना अपनी ही जानी को निरुद्धि अपने सभी कैफ़ बड़ते बने गये थे। यही साक्षी ही यही है और जिसे नहीं है उनही लक्ष्मी की मुल्लता नहीं मिलेगी ? एव जगत् बाकी की विवेचना नुछे जाने पर जिनी मनीषी ने कहा कि बहु विवेचना है पैदाश। कामन्त को स्मर जर्मनी वा एव पाँच वा पाँच तीव्र की क्यों ने प्रयच्छ हर रत्न बने के अन्तर में एव ही शिखर शिखर वा रत्न और उन्नी पर जीना और समूह होना जा रहा है।

उसको पैशन-प्ले कहते हैं। पैशन पाप के माय होता है, यह समझना मूल है। ईश्वरीय पैशन का मुहायला शैतानी पैशन कभी कर ही नहीं सकता। लेकिन यह मानना होगा कि हाँ, पैशन में जीवा उत्कण्ड पर होता और वही जीवानुभूति तीव्र होती है।

## अहन्ता-भगवत्ता का मौलिक विग्रह

ट्रेजडो की उपलब्धि अधिक मार्मिक समझी जाती है, सो क्यों? इसीलिए कि भगवत्ता और अहन्ता के मौलिक विग्रह में से चित्त को नयने अधिक तनाव और सत्येन्द्र की अनुभूति प्राप्त होती है। पाप और पुण्य का वैपरीत्य और ऐक्य भी वही देगने में आता है। राम-रावण, कृष्ण-कंस परस्पर मम्मुन आ नड होते हैं और अपनी-अपनी लीला सम्पन्न करते हैं तो जान पड़ता है कि जीवन के आदि अय और मूल मर्म का ही प्रस्फुटन और उद्भवन हो रहा है।

## जीवन का अस्वीकरण ही हेय

समतल से नीचे जिस मात्रा तक पाप उतर सकता है, मानो ऊँचे में उसी अश तक के पुण्य-दशन की सम्भावना हो आती है। ऐसे चेतना का और जीवन का वितान विस्तृत ही होता है। जिससे डरने की आवश्यकता है, वह जीवन का हस्वीकरण है। जिसका निषेध है वह जीवन की भिमटन और सिकुडन है। तुच्छता और कृच्छ्रता जैसे पाप की भी अविचारणीय बन जाती है और एक ऐसा अघकार भी हो सकता है, जिसकी कालिमा अपनी परिपूर्णता द्वारा ही अनोखी चमक दे आये। मैं मानता हूँ कि इस प्रकार के काले-उजले के आदि विग्रह से स्वयं सृष्टि और स्रष्टा का काम चलता है।

पैशन का अपना स्वतन्त्र मूल्य भी है। पाप की दिशा गलत है, पुण्य की दिशा सही है, यह ठीक हो सकता है। लेकिन इससे पैशन के स्वतन्त्र मूल्य और स्वतन्त्र स्वाद में अन्तर नहीं आता है।

३५६ इन्द्रिय-आसक्तियाँ कितनी दूर तक मानव-मानस के उत्कण्ड अथवा अपकर्ष में कारण बनती हैं और बन सकती हैं?

## इन्द्रियो की आसक्ति

—इन्द्रियो के पदार्थों के प्रति निष्प्रयोजन अनुराग को शायद हम इन्द्रिय-आसक्ति कहेंगे। इन्द्रियो के पीछे जब मनोनीत कोई लक्ष्य नहीं होता है, वे अपने-आपमें चंचल होती और वस्तुओं के प्रति भटकती हैं, तब कहा जाता है कि वे स्वैराचारिणी

हैं। इन्द्रियों के इस प्रकार के व्यवहार से उत्कर्ष का साधन नहीं हो सकता है  
सब अपकर्ष ही होता है।

### अन्तर्मन की आसक्ति

आसक्ति जब इन्द्रिय से आरम्भ नहीं होती बल्कि अन्तर्मन से आती है इन्द्रियों  
का नेत्रक उपयोग और प्रयोग होता है तो उससे व्यक्तित्व को उत्कर्ष प्राप्त  
होता है।

### इच्छा सम्पत्ती सुखसाही

वहने कहा कि इन्द्रियों तो द्वार हैं। गृहवासी आसक्तानुसार द्वार खोले और  
कम करे, वहाँ से आये और जाये तो यह द्वार का सदुपयोग है। गृहवासी के द्वार  
से निरपेक्ष द्वार यदि नृ को अन्तर आये और स्वच्छ वायु को रोने के अनुरोध तो  
मानना होता कि वह अपना काम नहीं कर रहा है। और व्यक्तित्व में ऐसा बचकर  
ही आया करता है। अनेकानेक इच्छाएँ अन्तस्तक की बिना क्यूँ करती मन में  
या कही इन्द्रियों में ही उत्पन्न होती और वे बाहर की ओर भागने लगती हैं। इससे  
व्यक्तित्व में बिगड़न आता है। ऐसी इच्छा सम्पत्ती होती है सुख को नहीं देस  
पाती। यदि चेतना के सम्बन्ध में से आयी हुई अभीष्ट होती तो वह मन के पार  
सुख से सम्बन्ध बोलती और इस तरह उत्कर्षसाधक होती है। उससे व्यक्तित्व  
प्रकट और सुपट्टित बनता है। ●

## इंस्टिक्ट्स

### इंस्टिक्ट

३५७ जिन्हें अंग्रेजी में इंस्टिक्ट्स कहा जाता है, वे क्या कामनाओं के समकक्ष अथवा उनसे कहीं कुछ भिन्न हैं ?

—कामना मानो हमसे है, हमारे वश में है। इंस्टिक्ट हममें है और मानो हम उसके वश में हैं।

३५८ इंस्टिक्ट्स व्यक्तित्व की किसी परिस्थिति में से पैदा होती है अथवा वे नैसर्गिक हैं ?

### सामान्य सस्कार ही इंस्टिक्ट

—इंस्टिक्ट्स प्राप्त होती हैं। जीवनभर रहते-रहते और करते-करते मानो हम सस्कार के किसी सूक्ष्म अंश को इंस्टिक्ट के तल तक पहुँचा पाते हैं और इस तरह शायद मानवता में बाल बराबर अन्तर कर पाते हैं। इंस्टिक्ट में व्यक्तित्व अपवाद नहीं होते, सामान्य होते हैं। जहाँ प्रत्येक व्यक्ति दूसरे से अलग है, वह भूमिका इंस्टिक्ट की नहीं है, उससे ऊपर बुद्धि-विवेक, विकल्प-सकल्प आदि की है। इंस्टिक्ट की भूमिका पर मानव सब लगभग समान हैं। इंस्टिक्ट अर्जित और संचित है मानव की पीढ़ी-दर-पीढ़ियों का। वह अमुक व्यक्तित्व की सीमित वायु पर उतना निर्भर नहीं है।

### पशु इंस्टिक्ट्स

३५९ पशुओं के सम्बन्ध में इंस्टिक्ट्स का आप क्या खुलासा प्रस्तुत करेंगे ? उन्हें इंस्टिक्ट्स का निर्माण करने के लिए जीवनभर बँसा करते रहने की आवश्यकता नहीं है। जन्म से ही वे विशेष आचरणों का स्वभाव लेकर पैदा होते हैं और जीवन-भर उनमें न विकास होता है, न ह्रास।

—जीवन वह तत्त्व नहीं है जो विकास या ह्रास बिना केवल स्थित रहे। पशु जो इंस्टिक्ट्स प्राप्त करता है उसमें कुछ योग नहीं होता, यह नहीं माना जा सकता।

प्राकृतिक विज्ञान बताता है कि कैसे विकास कम से कम और प्राणी के बाद मानव का उदय हुआ। यदि जिसमें से जो प्राप्त है उसमें कुछ योग न हो पाये तो विकास थम बसिष्ठ ठहरेगा और काव्यकर्म का कार्य नष्ट हो जाता है। अतएव यह माना जा सकता है कि पदवी में यदि इतिवृत्त का ही उपयोग है साथ उस इतिवृत्त में विकास भी होता रहता है, तो यह विकास-क्रिया प्रकृति और इतिवृत्त में सम्पूर्ण है। उभेन प्रयत्न उसके पीछे नहीं है। मनुष्य के साथ कहा जा सकता है कि उसका योग इस विकास प्रक्रिया में उभेन और इसलिए उभेन होता है। उसके भीतर जो एक विवेक का जन्म है उससे उभेन की क्रिया विद्यापुस्तक और कुछ वेम्पुस्तक हो जाती होती।

### अन्तर्भूत पति विकास

प्रति स्वयं स्वर नहीं है। विषय होकर ब्रह्माण्ड वह की प्रति की प्रति कर सकता है। इसलिए न केवल प्रकृति में बसिष्ठ पदवी मान में अन्तर्भूत एक पति और विकास है।

अपत्ति भाव ॥ देखें तो मैं विकास की प्रकृति अनिवार्य मानता हूँ कि विकास को बने बालिक और अप्रकृतिक तक कहें।

१६ तनिक और स्पष्ट बताइये कि इतिवृत्त का सम्बन्ध जीव और मानव-वैतना की अपवा सुष्टि-वैतना की किस कर्त से अत्यन्त स्थापित करने? आपस में तो इसका सम्बन्ध स्वर किया नहीं जा सकता।

### इतिवृत्त अर्ह से सम्बन्ध

—क्यों यह से ही उसका सीमा सम्बन्ध है। मूल और मोल यह बिना वन ही नहीं सकते। विकास का और मय का इतिवृत्त मूल से अन्त-अवत् में देखा जाता है। ये दोनों स्वयं भाव के बिना सम्भव नहीं हैं। स्वयं नहीं से ही और अब तक है मय मूल और मोल उसके धर्म हैं। साथ यह कि मूल इतिवृत्त को स्वयं और स्वयं वन या प्रयत्न से जुड़ा देखा जा सकता है। मैं और खेव इन दो भाषाओं पर ही जीवन की क्रिया-वक्रिया शुरू होती है। यह इतिवृत्त इधर से बने और पुष्टि पाते जाते हैं।

### अर्ह व्यक्ति और विवेक का पर्याय नहीं

मनुष्य में बाकर वारम्भ की स्व-पक्षा पक्षपक्षा में परिवर्त होती है। यह को हम व्यक्ति और विवेक का ही जो पर्याय मानते हैं वही यह भ्रम होता है

कि मानो जन्तु-जीव जगत् में अह की स्थिति न हो। इतना तो अवश्य है कि अपने से बाहर अह की स्थापना करने की क्षमता उनमें नहीं होती है, जिसे विवेक कहते हैं। मनुष्य यह देख और मान पाता है कि दूसरे में भी अपना 'मैं' है। इस पद्धति से शायद परस्परता और सामाजिकता मानव-तल पर आकर प्रकट होती है। उससे पहले यूथवद्धता तो है, शायद वह नहीं है जिसे सामाजिकता कह सकें।

## यूथ-भाव और सामाजिकता

कीट-जगत् में अद्भुत संगठन के चमत्कार पाये जाते हैं। अन्य प्राणियों में भी किंचित् कुटुम्बता देखी जा सकती है। गोल और झुण्ड तो पशुओं में आम हैं। किन्तु इस सबको सामाजिकता कहने में शब्द की सीमा और परिभाषा पर जोर पड़ता है। कहा जा सकता है कि वहाँ हर्ड इन्स्टिक्ट (यूथ-भाव) काम कर रहा होता है, सामाजिक भाव नहीं।

मानव-चेतना जीव-चेतना से केवल इस अर्थ में भिन्न है कि जीव में नितान्त प्रकृति काम करती है, मानव में प्रकृति सस्कृति बनकर भी काम करती है। अर्थात् मानव प्रकृति के हेतु मैं अपने विकल्प-सकल्प द्वारा स्वेच्छित सहयोगी हो सकता है। ३६१ मानव में जो रह-रहकर विवश आवेग और सवेग प्रकट होते हैं, जिन्हें मनोवैज्ञानिक सम्यता के नीचे अभी तक सचेत पशु इन्स्टिक्ट का नाम देते हैं और जिन्हें धार्मिक भाषा में शैतानियत कहा जाता है, उनको आप कितनी दूर तक मानव-चेतना के संस्कार और विकास में सहयोगी अथवा प्रतियोगी मानेंगे?

## सकल्प विकल्प से ही पूर्ण

—सच यह कि सकल्प के समान विकल्प को भी मैं विकास में सहयोगी मानता हूँ। सकल्प को विकल्प से लड़ते हुए ही बढ़ना पड़ता है। यों भी कह सकते हैं कि रावण के बिना राम सम्पन्न नहीं हो सकते। द्वन्द्वात्मकता मानो विकास की प्रक्रिया है। वह एकांगी विचार है, जो निकृष्ट-उत्कृष्ट, गुण-अवगुण और पाप-पुण्य के अन्तर्विरोध में से निर्गुणता और उत्तीर्णता को लक्ष से भुला देता है और केवल उत्कृष्ट अथवा गुण अथवा पुण्य की धारणा से चिपट बैठता है।

## इन्स्टिक्ट पाशविक नहीं, दैविक

जो विवश आवेग और सवेग मनुष्य में से प्रकट होते हैं, उन्हें मनोविज्ञान और मनोवैज्ञानिक सम्यता पाशविक कहे और धार्मिक भाषा आसुरी कहे तो उनका काम चल सकता होगा। मैं उन्हें दैवी भी कह सकता हूँ। पशुता का प्रवेग

ही उनमें नहीं देखा जाता कभी दिव्यता और साधुता का भी प्रस्फुटन देखा जाता है। तर्क-विवेक में से कभी वह आध्यात्मिक चमत्कार नहीं निकला है जो अपने-मित्र सखे में से फूट निकला है। इसलिए यह मानना कि इतिवृत्त की मूल पीठिका मनुष्य है एकदम भ्रान्त है। सब यह कि सब इतिवृत्त के मुख में बहूता और मननता का हस्त है। इन दोनों में भी बहूता से मुख्यतः मननता है और वहीं निर-पेक्ष धरता है। इस प्रकार यदि पशुता का उद्देश्य है तो उसे प्रतिक्रिया-रूप ही मानना चाहिए। कुछ बाधेप और सखेप दिव्य ही हुआ करते हैं। यद्यपि यदि बहूता इनामी इतनी नील ही जाय कि विवेक से उत्तीर्ण हो तर्क ही उस समय हम पर नहीं पीछेसे पुस्कोत्तम बने दिखाई देंगे। बाधमी अपने की छोड़ है और वह विधि परम साधनापूर्वक ही साधी जा सकती है तो वह नीचे जाकर पशु नहीं बनेना बल्कि उठकर महामानव बनता दिखाई देता।

मर्मातिमर्म में पशुता नहीं भयब्रता

सखेप में जाय का मनोविज्ञान और कुछ चर्मविज्ञान भी अनास्था से चमत्ता और बहूत चमत्ता है। इसीसे वह चेतान और पशु की महत्त्व से निकलता है और मगवान् और इच्छान की दिव्य सम्भावनाओं से वह अपने की चरित बना लेता है। इस दृष्टि से अपने ही बाधेप और सखेपों के प्रति हमें बकाशील होने की आवश्यकता पड़ती नहीं रह जाती। जिसको अन्तर-ध्वनि (स्टिक यात्रा चर्म) अन्तर-बाधेप अन्तःप्रज्ञा ज्ञान कहते हैं उसने सम्भव में हम अनिश्वासी नहीं होना चाहिए। उक्तानु-वीक्षित माना मत-मन्त्रों से यह अधिक निस्वतन्त्र रूप होता है। अन्तर देखा गया है कि एकस्वतन्त्र से नहीं हुआ वह प्रार्थना से सम्भव ही गया है। जिन्होंने वह स्वतन्त्र की छोड़ दिया प्रार्थना और वहाँ से मिले बाधेप को ही सब कुछ मान लिया ऐसे लोग इतिहास में बहुत पराक्रम दिखा गये हैं। इस ऐतिहासिक धर्म का इससे बूझ और क्या चरितार्थ हो सकता है कि मनुष्य के मर्मातिमर्म में भयब्रता पड़ी हुई है और वीर्य के एक-एक पटक की जेबकर और चुकाकर चमत्-जात्र तक पहुँचाता है, वह बसता है उठकर सर्वता की प्रकट करने सब जाता है। समय है कि इस ऐतिहासिक धर्म की हमार मम का और चर्म का विज्ञान बनीकार करे और उसके प्रकाश में अपने में आवश्यक सहीकरण करे।

इतिवृत्त की स्थिति-गति

१९२ सब स्थिति यह हुई कि इतिवृत्त की ऊपर से आई से और उसके माध्यम से अस्तित्व के प्रकाश से जुड़े जाते हैं, उनकी चर्चें बीबी भी भयब्रता में हैं ?



—हाँ, और उस भगवत्ता में स्थिति ही है, गति नहीं है। गति के लिए अहन्ता का उदय हुआ। कहा जा सकता है कि भगवत्ता की अपेक्षा अहन्ता आशिक है, आसुरी है, इत्यादि। लेकिन उसका आरम्भ स्वयं भगवत्ता की अनुमति से ही हुआ हो सकता है। भगवत्-पूर्वक हम अह-वृत्तियों का स्वीकार और पुरस्कार करें, तो मैं मानता हूँ कि वे सब आवेग और सवेग बाधक होने के बजाय प्रकाशक और पूरक होने लग जायेंगे।

### भगवत्-सन्दर्भ से अहन्ता में रूपान्तर

होता यह है, और अनिष्ट का आरम्भ भी वहींसे है, कि अहन्ता भगवन्मुखी हुए बिना भी काम कर पाती है। इस तरह वह अहमहमिका के द्वन्द्व और जाल को बढ़ाने-वाली हो जाती है, भगवत्ता के विस्तार में सहायक नहीं हुआ करती। अहन्ता के लिए शुभ और सम्भव है कि वह भगवन्मुखी हो और तब उसीके योग से नर में से नारायण क्रमशः प्रकट होता जा सकता है। वैसी अहन्ता पवित्र और पुण्यात्मक होती है, उसका बल शारीरिक या सास्यानिक या उपकरणात्मक होने की जगह नैतिक और आत्मिक होता है। ऐसी अहन्ता एक साथ ही नम्र और अटूट होती है। कुसुम-सी कोमल और वज्र-सी कठोर हो सकती है। मानो तब अहन्ता के समस्त अवगुण भगवत्ता की निर्गुणता का सन्दर्भ पाकर गुणरूप में प्रकट होने लगते हैं। क्रोध तेज बन जाता है, मय पाप का होने के कारण जगत् के प्रति निर्भयता का रूप ले लेता है। दुर्बलता नम्रता बनती और दर्प के समक्ष अडिग बने रहने का सम्बल पाती है। व्यक्ति-सन्दर्भ की जगह भगवत्-सन्दर्भ आते ही समस्त व्यक्तिमत्ता मानो ऐश्वर्य के चमत्कार को स्वरूप देने के लिए माध्यम भर रह जाती है। अभी जो बुझा और मृत था, भगवत्-प्रवाह खुलते ही बिजली के बल्व के समान चमक आता और प्रकाश देने लगता है।

व्यक्ति के विराट् बनने के उदाहरण अन्यथा किसी ओर तरह नहीं समझे जा सकते हैं। उनका रहस्य खुलता है, तो मानो इसी आस्था की कुंजी से खुल पाता है।

३६३ ईस्टिक्ट्स की कार्यपद्धति में तनिक और विस्तारपूर्वक समझना चाहेंगा। मैं यह समझ पाया कि जब ईस्टिक्ट्स रूपी नर्स भगवन्मुखी अह के माध्यम से सीधी ईश्वर की समग्र चेतना से जुड़ जाती हैं और ईश्वर की शक्ति उन नर्सों में प्रवाहित होने लगती है, तो मानव-व्यक्तित्व में वह मौलिक वेग उत्पन्न हो जाता है जो सर्वक प्रतिभाओं को जन्म देता है। और मन और विवेक को अपनी मुठ्ठी में रखता हुआ वस्तु-जगत् को एक नया रंग, रूप और आकार प्रदान कर जाता है। क्या मेरी यह निष्पत्ति सही है?

## मगनमुक्तता से वृत्तियों में संघर्ष

—इस कमल सही है। कमल इसलिये कहता है कि इतिवृत्त बहुत होते हैं यह एक होता है। इसलिये यह के मगनमुक्त होने पर सब इतिवृत्त जिनका मूल बहानी है, मानो एक प्रारम्भ से अमिमुख होते और बाहर जातिवादी इच्छाओं को भी मानो एकाग्र और एक-वर्ती बनाने लग जाते हैं। ऐसे जीवन में एक उद्देश्य का निर्माण होता है और सभी प्रवृत्तियों में संघर्ष आ जाता है। प्रत्येक फिर वन नहीं पाती और मान प्रवाह के से वस्तु-वस्तु से पड़ता और उसको आरम्भान् करने लगता है। प्रतीति इस प्रकार मानो अपनी चमक से वस्तुओं को चमका देती और जन्मे गया सम्पूर्ण डाक देती है।

## प्रेम और प्रतीति

केवल प्रतीति मात्र का मैं अधिकारी भी हूँ। प्रतीति में चमक आवश्यक है जो इन्द्रिय द्वारा कही है। प्रेम की प्रतीति प्रतीति से बिल्कुल भूमि भी है। प्रेम इन्द्रिय के स्पर्श से निकलता है। और यद्यपि उसे उड़ी सील से जाया कह सकते हैं, वही से प्रतीति जन्म पाती है। लेकिन उसमें इन्द्र से ऐक्य की तरह अधिक होती है, वहना वही भवभूता की कक्षा नहीं मुक्तता से अनुप्राणित होती है। इन सब उसमें ताप की जगह स्नेह और भूम की जगह चिन्ता अधिक प्रतीति होती है। देखने में प्रेम को प्रतीति कहा ही नहीं जा सकता। उसमें शीघ्रता और चतुर्ता की इतनी मात्रा होती है कि सहसा निष्ठाको स्तब्ध और निश्चिन्त नहीं करती। उसका ऐक्य बाहर से आपकी आँखों को चमकाने नहीं करता जितना कि भीतर हृदय में उसकी महिमा का बने-सने उद्घाटन होता जाता है। काह्नुत का उद्घाटन और अस्त आस्त सामान्य मात्र से ही गया। उन दोनों के बने का उद्घाटन भी इतिवृत्त की करता पडा। फिर ही उस साधारणता में इतना विपद् भाव्य हीक पडा कि मानकता एक लक्ष्य के चर नहीं और भवन में कामाचक आ गया।

इन कैलाशी के साथ ही आपने इतिवृत्त की कार्यप्रणति का विश्व विद्या उससे में सहमत हैं।

## इतिवृत्त से उद्घाटित प्राणशक्ति

यह कोई स्वतन्त्र और इतिवृत्त का विभू तत्व नहीं है। इतिवृत्त से मानो यह स्वयं बुना और बना हुआ है। यह के चान बाहर वस्तु जगत् में सम्बन्धना करने और प्रकट करने के भी चान साधन लग हैं वे मन विवेक और वही चान

वाली दूसरी ज्ञानेन्द्रियाँ, कर्मेन्द्रियाँ हैं। इस्टिक्ट्स के द्वारा उत्थित और प्रक्षिप्त प्राण-शक्ति मानो मन-विवेक में गुजरती और इन्द्रियों को चालना देती है। मन और विवेक उस प्राण-शक्ति को दबा नहीं सकते, नियुक्त भी नहीं कर सकते, सिर्फ उसमें कुछ छँटाव कर सकते हैं। मानिये कि वे कुछ छलनी का काम करते हैं, जिसके छिद्रों में से प्राण-प्रवाह रुक नहीं पाता है, कुछ निर्वाचन और निर्देशन अवश्य पा जाता है। छानने के द्वारा हम कुछ अलग छोड़ देते हैं और उससे रखने योग्य को अलग पा लेते हैं। इसके अतिरिक्त मन-विवेक द्वारा उस प्राण-वेग को कुछ दिशा का इंगित भी मिल जाता है। एयरकडीशनर के मुख पर आपने छोटे-छोटे छिद्रयुक्त लकड़ी के चौखटे लगे देखे होंगे, उनकी व्यवस्था में भीतर से आती हवा को अमुक दिशा दी जा सकती है। मानना चाहिए कि निर्वाचन और निर्देशन का यह लाभ इस्टिक्ट्स से बाहर की ओर फँके गये प्राण-वेग को मिलता और उनमें अर्थवान् कुछ प्रयोजन पड़ता है।

तर्क-विवेक आप देखियेगा कि अन्त में अह-समर्पण में ही लौट आता है। हम तर्क से वही सिद्ध कर पाते हैं, जिसे पहले से अपने निकट सिद्ध हुआ पाते हैं। हमारी बुद्धि-शक्ति इस तरह आस्था से विपरीत नहीं जा पाती, आस्था को पुष्ट करने का ही काम वह कर सकती है। इस प्रकार चाहे तो वह बुद्धि अनास्था को तर्क-मगत दिखा सकती है, इस शर्त पर कि अनास्था अस्मिता का मूल भाव हो। अर्थात् मन अह से और तर्क मन से स्वतन्त्र होकर काम नहीं करता है। इन्द्रियाँ तो, चाहे फिर किसीको ज्ञानेन्द्रिय क्यों न कहें, मन-विवेक के बिना चलती ही नहीं हैं।

### गर्भस्थ भगवत्ता निरर्थक नहीं

यहाँ यह भूलना नहीं चाहिए कि केवल इस कारण कि भगवत्ता गूढ़ गर्भ में है वह कभी भी सर्वथा निरर्थक नहीं हो जाती। हम जिस शहरीली घरती पर रहते हैं, वह ठोस-बजर है। नीचे उसके कोयला हो, या पानी हो, या जो भी अलाय-बलाय हो, लेकिन नीचे से नीचे जाकर गर्भ-तल में तो केवल अग्नि है। वह अग्नि ज्वालामुखी द्वारा ही प्रकट होने के लिए नहीं है, वल्कि किसी-न-किसी प्रकार हमारी घरती की उर्वरता और बंजरता दोनों को धारण और नियत करती है। क्राइस्ट और बुद्ध और मोहम्मद और गाँधी जैसे उदाहरणों पर उस भगवत्ता के प्रमाण को स्थगित न मानिये। हममें से प्रत्येक की प्रक्रिया को समझने और खोलने में उस भगवत्-तत्त्व का सहारा काम आता है। अर्थात् किसी भी स्तर पर, फिर भले वह इन्द्रियों का स्तर ही क्यों न हो, वह भगवत्ता असगत और अनुपस्थित तत्त्व नहीं है। दुष्ट-से-दुष्ट में भी जो अनुताप देखा जाता और जैसे-तैसे अपना

यस वक्त करने की कोजिध बायी बाणी है उसमे उसी तत्त्व का प्रताप देखा जा सकता है। सद्यो मे इतिवृत्त जिनके पुन की हम बहु बहु सचते हैं हममे मे नाम करते और मन विवेक का तत्कार भी स्वीकार करते हैं। ये मूल इन्द्रात्मकता से युक्त नहीं होते और जाने-अनजाने आगुदी भावों मे से भी अन्तिम परिणाम स्वयं बनवता को ही सम्पन्न करते हैं।

१६४ इतिवृत्त का भाव और विचार-जगत से क्या सम्बन्ध है ?

**इतिवृत्त और भाव-विचार**

—भाव व्यापक शब्द है। मैं मानता हूँ कि विचार सदा उसे तब मिलती है जब मन से पार होकर उसको भावा की देखा और परिभाषा मिलती है। भाव देखा हीन है, जैसे कि भाव। विचार भावा मे व्यक्त और आह्वित-प्राप्त है, जैसे कि पानी। मैं मानता हूँ कि जिसको साहित्य करते हैं अर्थात् ऐसी अभिव्यक्ति को अन्य के साथ रसानुभूति की सम्बद्धता पैदा करे, चापरेष्ठ होती है। साहित्य बनना कला की सृष्टि के पीछे भावानुभूति आवश्यक है, तत्त्वज्ञान से उसका नाम नहीं पक सकता। तत्त्वज्ञान परिभाषायुक्त होता है और वह सभी सर्वनात्मक हो जाता है जब वह वर्णयित नहीं बल्कि भावायित है। अर्थात् उसमे व्यक्तता के साथ युक्तता ही अर्थवाचक से अधिक वह अर्थवाचक ही उसमे सुचन ही प्रति पाए जा ही। भाव के और मूल मे जानें ती धारक वह व्यक्ता और पीडा भर रह जाता है। इतिवृत्त मे मानो उच्छ्वसन वर्णित है उसमे प्रक्षेपक अनिवार्य है। पीडा अधिक युक्त और वर्मस्व होती है। सतत पर कहें उच्छ्वसी है अन्तर-धर्म मे समुद्र स्तम्भ होता है। मानो पीडा सभी अन्तर्धर्म का रूप है। महान् सृष्टि भाव से भी अधिक मानो वेदना मे से जाती है। भाव मे फिर भी जाने और जाने की आकांक्षा है। पीडा मे मानो नि नासता निरलेखता है। वह ऐसा विरह है कि उसीमे उसकी परिणति और सृष्टि है। अर्थात् भाव की व्याप्ति व्यावा और विचार के बीच तक माननी चाहिए। विचार की देखा जब तक नहीं मिलती और विरहाकुलता जब सम्प्राप्ति की और बळती है ती इसमे भाव अपना विस्तार पाता है।

१६५- विचार की अलग रखकर जूते भाव भाव का सम्बन्ध इतिवृत्त और कल्पना से क्या है वह स्पष्ट करें। क्या इतिवृत्त और कल्पना बायी को उद्दीप्त नहीं करते ? किसे जानने पीडा और अन्तर्धर्म का कहा है, और किसे भाव का आचार कल्पना है, उसकी जड़ ती मूल इन्द्र मे है और मूल इन्द्र इतिवृत्त और कल्पना का भी उद्भव होता है। तब क्या भाव भी बायी मूल इन्द्र से ही निम्न

होता है? और इन्स्टिक्ट के समकक्ष अथवा उससे सम्बद्ध होकर उठता और वहता है?

### उनकी परिसीमाएँ

—इन्स्टिक्ट अहमर्भ में प्राप्त है। वह व्यक्तिगत से अधिक प्राणगत और जातिगत कहा जा सकता है।

भाव की अनुभूति व्यक्तिगत है। भाव भी इस तरह व्यक्तिपरक है।

दोनों व्यक्ति में अन्तर्भूत हैं, किन्तु कामना के लिए व्यक्ति से बाहर किसी काम्य की निर्भरता अनिवार्य हो जाती है। कहना चाहिए कि कामना शब्द उस भाव के लिए सगत होता है, जिसका प्राप्य कहीं बाहर स्थिति पा गया है।

विचार सगत होता है, जब अभिव्यक्ति शब्द द्वारा हो। अभिव्यक्ति ध्वनि द्वारा जब होती है, तो मानो स्वर-सप्तक वहाँ अक्षर-शब्द का स्थान ले लेता है। इसी तरह रंग द्वारा अभिव्यक्ति होने पर मानो आकृति-शिल्प को वह पद दिया जा सकता है। संक्षेप में प्रेषणीय को जब रेखाओं का तट और उनकी परिभाषा मिलने लग जाती है, भाव उससे पहले-पहले रहता है। तट मिलने पर उसको अधिक व्यक्तता, आकारता और स्वरूपता मिल जाती है। कामना अधिक रूपाकृति प्राप्त है। भाव अपेक्षाकृत अरूप और निराकार होता है।

इन्स्टिक्ट्स से उन दोनों शब्दों के विग्रह का अवकाश नहीं है। कारण वह व्यक्ति-मत्ता से नीचे मानो जातिगत होती है। ●

## भाव, कल्पना, स्वप्न

### आत्मोत्पत्ति भावानुभूति

११६ क्या आत्मोत्पत्ति और भावानुभूति एक ही चीज है। इसके उत्पत्तिकर्म की मैं अभी तक वैज्ञानिक रूप में समझ नहीं पाया। आत्मर आब जहाँ से उठकर मन में प्रवेश करता है और मन उसे इन्द्रियों की ओर भेजता है और इस प्रकार इन्द्रियाँ ज्ञान को मन में लाती हैं और जहाँ से जहाँ के पास पहुँचकर फिर उसे रसतत्वाद करती हैं। बुद्धि केवल इन ज्ञानों के परिष्कार और व्यवस्थित नियमन का ही काम करती है। इस मेरे वैज्ञानिक काम से आत्म चित्तनी दूर तक सम्मत्त है?

—एक बात की भूलना नहीं चाहिए। यह यह कि वह अचर के भाव से किसी रूप मुक्त नहीं होता। इसलिए सर्वज्ञ के भाव के प्रति प्रतिक्षण उत्सुक और बाधही होता है। इस भाव की उत्पत्ति की भूमिका को इन्स्टिगट कहिये या स्वयं ही कहिये एक बात है।

एक तरह से उठकर कुछ सेव की ओर जान को वापस होता है, फिर वहाँ से वह की ओर अनिवार्यतया कुछ जाता भी है। इस रोग और रोग से जीवन-मरणावस्था की ओर बढ़ती है। इस वर्तमानावस्था में जो उत्पन्न अन्तर्गत से उठकर बहिर की कृता हुआ फिर अन्तर्गत में लौटकर पड़ता है वह विवेक और मन से वह की ओर बाते और बाते भाव का रूप के रहता है। भाव पर रेखा नहीं होती। उसकी अनुभूति होती है, संवेदन होता है उसका कलेवर मानी पीडा का बना होता है। उस वनह उसकी दूसरे से पूजक करना नहीं हो पाता। मानी कुछ और कुछ यहाँ एक बने रहते हैं। भाव प्रतिभाव से अलग नहीं होता। ऐसा भाव हमसे से किसीके लिए अपरिचित नहीं है जिससे एक साथ भाव और काश मिळता ही। मन-बुद्धि से उसको परिभाषा भिळती और पूजककरण मिळता है। जो समझिये कि मोक्ष के समय माना व्यक्तियों का अलग-अलग रस रसना की ही प्राप्त होता है, उन स्वार्थ का पूजकपन एक जगह आकर समाप्त हो जाता है। मानिये कि तब वह रस रसानुभूति आदि में परिचित होता है। उसके भी भाव वह वैतन्य और स्वात्म्य का

भाव लेने लगता है। जब चैतन्य और स्वास्थ्य में उसकी परिणति होती है, तो मानो उस पर से भेद और सीमा की रेखा समाप्त हो जाती है। भाव, अपनी ओर से 'जाते' समय, स्फूर्ति का वही रूप है। वहाँ उसका सवेदन है, व्यया अथवा आनन्द है, उससे अतिरिक्त कुछ नहीं है। 'आते' समय भी उस भाव में तृप्ति और रमानुभूति ही है, उससे अधिक कुछ नहीं है। ज्ञान और बोध जिन्हें कहते हैं वे मानो भाव में पहुँचकर समाप्त हो जाते और पीड़ा या आनन्द में परिणत हो जाते हैं। उनकी बोध की स्थिति बुद्धि के स्तर तक रहती है। बुद्धि के पार जाकर पृथक्ता की सीमा उन पर से समाप्त हो जाती है। भाव में संवेदन है और पृथक्करण नहीं है। पृथक्करण का आरम्भ मन-बुद्धि से मानिये। इसलिए पल्लवन में जो ज्ञान है वह मूल में व्यया है।

अनुभूति से हीन भाव का कुछ अर्थ नहीं है। उत्पत्ति के साथ ही अनुभूति का आरम्भ है। भावानुभूति जिसे हम कहते हैं वह गमन की अपेक्षा से, आगमन की अपेक्षा से उसे ही भावतृप्ति कह सकते हैं। अनुभूति मानो बाह्य प्रकाशन की ओर जाती है, तृप्ति अन्तर्भोग की ओर।

### बोध और सवेदन

इन्द्रियाँ अनुभूति और तृप्ति को दोनों दिशाओं में, मन से और मन तक, ले जाने का काम करती हैं। लेकिन ध्यान रखना चाहिए कि मन तक विभिन्नता और विविधता रहती है, समाप्त नहीं हो जाती। मन में से जब वह अह की ओर जाती है, तब मानो सीमा उस पर से उठ जाती है और ज्ञानबोध भावभोग बनता है। बुद्धि की प्रक्रिया को भी मन तक चलता कह सकते हैं। हर बोध और ज्ञान पृथक्करण के आधार पर टिकता है। इससे मन तक ही उसकी सम्भावना है, उसके पार वह सवेदन में घुल और गल जाता है। जिसको विचार कहते हैं, सूक्ष्म, सघन और सम्पूर्ण बनकर मानो वह वेदना हो जाता है। वेदना का कण भर विचार के मन भर से भारी होता है।

### अन्तर्बाह्य का तारतम्य

३६७ इसका अर्थ यह हुआ कि भाषोत्पत्ति के लिये बाह्य जगत् की अपेक्षा अनिवार्य है। उसके बिना अन्तर का मूल द्वन्द्व भाव बनकर प्रकट नहीं हो सकता? —विलकुल। बाह्य जगत् की अपेक्षा और सम्बद्धता मानव-चेतना में ज्ञातभाव से उदय पाये इसीलिए तो अह की सृष्टि है। उस अपेक्षा की विहीनता हो जाती है, तो उसे ही मृत्यु कहते हैं। बाह्य-अनुभूति का अभाव होते ही अह का भी अभाव हो जाता है। मृत्यु का इसके सिवा दूसरा अर्थ नहीं है। अन्तर और

बाह्य का तात्त्विक अनुभव होता रहूँ तभी तक जीवन है। उससे निवृत्ति जीवन का भी निर्माण है।

१९८. क्या यह भी सही है कि बिना सामाजिक सम्पर्क और लौकिक नीति-मनीषि की सलाह के बुद्धि और विचार की सत्ता भी सम्भव नहीं?

**लौकिक-सामाजिक की अपेक्षा**

—बुद्धि और विचार के लिए सामाजिक और लौकिक आवि कारनाएँ समस्त होती हैं। मनुष्य जीवन का काम उनको जीवता हुमा भी चल सकता है।

स्निग्ध कुछ दूर तक जाती है। कहिये कि काफी दूर तक जाती है क्योंकि बाँधे बरतों-बरतों जीवन दूर के सूर्य-जलन-ताप-मध्यम को देखती है। फिर भी सज्जना अनुभव है कि मन और दूर तक जाता है। जीव देख रही हो तो ऐसा लगता है कि मन को पीने देखने का अवसर कम रहता है। इसलिए कहा जा सकता है कि जीव मन बरके मन के द्वारा जितनी दूर तक देखता जा सकता है, वह जीव सोचकर नहीं। हम उन्हें बाह्य जगत् जो भेष-अभेषों में बँटा हुआ ही हमें बीच सजता है उसके वातावरण मानात्म की अपेक्षा अहमक्रिया के लिए अनिवार्य नहीं है। बिना लौकिक और सामाजिक की ध्यान में लिये वह का सम्बन्ध मार्चना हाथ समस्त रूप से अर्थात् परमात्म से बन सकता है। मेरा मानना है कि इस सम्बन्ध में से वह जो अपरिचित स्वस्वता और परिपुष्टि मिलती है। अर्थात् बाह्य जगत् की सम्बद्धता और अपेक्षा जब कि वह के लिए अनिवार्य है तब बारम्बारतक विभिन्न निष्पन्न मानात्मक अवयव उतना अनिवार्य नहीं है। संक्षेप में जीवन सामर्थ्य के लिए लौकिक-सामाजिक की अपेक्षा से अखिल-जगत् की अपेक्षा अधिक समस्त और स्वास्त्यकर है।

बुद्धि और विचार की सत्ता विमलत अवयव के पार नहीं जा सकती। इससे मर्यादा की स्वभावतः बुद्धि से अधिक मूल्यता और सार्थकता होती है।

१९९. कभी-कभी ऐसा भी देखा जाता है कि व्यक्ति एक ही धर्म, द्वेष, द्वेष, द्वेष तथा आदि के विमलत और निष्पन्न क्षेत्र में ही अधिक रत और तृप्ति अनुभव करता है। ऐसा व्यक्ति आत्मकी बुद्धि में वास्तविक रस और तृप्ति पाता है या नहीं? और जो रस-तृप्ति पाता हुआ पीकता है वह उसके मनस का जीवन-का रूप पछा पीकता है?

**इन्द्रात्मक रस**

—इन्द्रात्मक रस पीकता और नरपरा होता है। इसीसे अधिक रसीला भी मान्य हो सकता है। रसता का वह आविश्य और यह पीकता-पीतात्म इसलिए कि



वह उस तल तक उतर नहीं पाता, जहाँ अहन्ता का भगवत्ता में योग है। अतः उसे गम्भीर तृप्ति भी नहीं कह सकते। मूल द्वन्द्व, अर्थात् वह द्वित्व जो फिर भी मूलोद्गत है, स्थल है उस चरम व्यथा या तृप्तिभोग के लिए जिसे परम रस छूता है। बहुत सतह की ओर आकर, कहिये कि मन बुद्धि की मतलब जहाँ तक द्वैत बोध पहुँचता है, विग्रहात्मक रस वही तक रह जाता है, आगे भाव-तृप्ति तक नहीं पहुँच पाता। यही स्तर दर्प और मान आदि का हुआ करता है। हम जीते हैं, मफल हुए हैं, प्रतिद्वन्द्वी को हमने छका दिया है, यह नाम पा लिया, वह यश पा लेंगे—इत्यादि का गर्वमिश्रित रस अन्तस्तल को नहीं वेध पाता। वह ऊपर-ऊपर छल-कता-उफनता रहता है कि जहाँ द्वैत का विभाव और ऐक्य का अभाव रहता है।

### इमेजरी

३७० जिसे अप्रेजी में इमेजरी कहते हैं अर्थात् अन्तस्तल पर रूपों का अंकित हो जाना, उसका आपके इस मनोविज्ञान में क्या विश्लेषण है?

—भाव यदि उठकर किसी ओर जाता है, तो स्पष्ट है कि अभाव की प्रेरणा से जाता है। चेतना तो भाव की रहती है, प्रेरणा अभाव की रहा करती है। इसीसे पहले कहा कि अन्तरंग के लिए बाह्य की अपेक्षा अनिवार्य है। भाव अपनी चरम परिपूर्णता में नितान्त अभाव-लोक में पहुँच जाता है। उस अभाव के लोक में भाव की जो लीला-क्रीड़ाएँ होती हैं, उसीको इमेजरी कहना चाहिए। स्वप्न-सृष्टि के मूल में अभाव में गये हुए इस भाव की ही देखना चाहिए।

### भाव-लोक, अभाव-लोक

३७१ दो बातों को पहले स्पष्ट करना मैं चाहूँगा। प्रथम तो अभाव-लोक और भाव के अभाव-लोक में पहुँचने से आपका क्या तात्पर्य है? दूसरे अन्तर-मानस में लीला, क्रीड़ा का, जिसके अनेकों रूप व्यक्त-जगत् और व्यक्त-अध्यात्म में देखे जाते हैं, मूल स्रोत और उद्गम क्या है?

—भाव अह में से उठता और अखिल की ओर उठता है। अर्थात् वह अखिल को पाना चाहता है। भीतर भाव, बाहर अभाव। भाव की अनुभूति है कि जो इन्द्रियो की ओर मन की बाहर की ओर जगाती है। उस बाहर से ही मानो वह अभाव-लोक शुरू हो जाता है जहाँ भाव अपनी परिपूर्णता खोजता है। कुछ अश और वेग तो उस भाव का स्थूल वस्तुओं को लेकर व्यस्त और शांत हो जाता है, शेष उनके पार जाने को रह ही जाता है। कल्पना, भावना, जिज्ञासा, अभीप्सा आदि से भाव ब्रह्माण्ड के ओर-छोर को छूए, पाये, अपनाये बिना कैसे चैन पाये?

बलिदान है कि वह सब होकर अन्धकार की ओर अंध होकर अंधिमा की अपना  
पड़ा जाये। दूसरे सबों में अपने को अन्धिम में डे रहना चाहें। इसीमें से अन्ध  
को मे व्यक्तियुक्त भाव की अन्धता बीका-बीका देखने में आती है। जो व्यक्त  
की स्मृति है, उसको हमारा बीका-बीका प्रकाश हिसाब में ले पाता है। अन्धकार  
को स्मृति और अन्धकार है अन्धकार के सहारे स्थायित्व होता है। पदार्थों का  
प्रकार व्यक्त है। वेनी देखता अन्धकार स्मृति आदि के लोच निवार-लोच  
आदि-लोच आदि भागो अन्धकार के रूप है। एक को लोचिक दूसरे को  
अन्धिक हम कह दिया करते हैं। लोच में समस्त सृष्टि, स्मृति और  
आत्म एक स्मृति और आत्ममय भाव-बीका और भाव-बीका से स्वतन्त्र  
हो है।

अन्ध-पर्यवसान भगवत्ता में

कुछ अन्ध तो सब वस्तुता का अन्धता और अन्धता के अन्ध में से है। अन्धता  
में से ही अन्धता है उसका आदि-हेतु और अन्धता बीको ही का पर्यवसान अन्धता  
में है। फिर जो हेतु बीको में व्यक्त के मन-बुद्धि उत्पन्न कर दिया करते हैं उनकी  
उत्पत्ति स्वयं व्यक्त के बाहर नहीं गयी यह आती। अन्धता उन अन्धता हेतुओं  
की ही सब में उसकी चेष्टाओं का हेतु मानता भय उत्पन्न कर सकता है। मैं  
कुछ भी नहीं कि मैं वह इसलिए कर रहा हूँ लेकिन हेतु उसके कुछ अन्ध और  
अन्ध होता है। यह नहीं कि मैं कुछ बीका रहा होता हूँ लेकिन बात यह कि सब  
अन्ध में आता ही नहीं है। प्रचलित मनोविज्ञानिक भाषा कहती है कि जिया का  
हेतु उत्पन्न में नहीं अन्धकार और अन्धकार में पड़ा होता है। मनोविज्ञान की वह  
भाषा कुछ दूर तक जाती और सब दूर तक नहीं कहती है। अन्धता उसका उत्पन्न  
मानात्मक उत्पन्न है और वह यह कि उत्पन्न में ही नहीं है। निम्न यह मानना  
कि व्यक्त के अन्धकार तथा अन्धकार स्तरों में वह हेतु अन्ध है समय और सृष्टि  
को व्यक्त से निकल कर देना है। सब यह कि हेतु अन्ध है तो अन्धकार और  
अन्धता में वह के निर्मित से है। पर अन्धकार में ही का निवार इसलिए नहीं  
ही सकता है कि नहीं अन्धकार नहीं है। इसलिए सृष्टि के आदि हेतु के लिए बीका  
बीका का अन्ध ही हमारे पास यह आता है। या आत्मसिद्धि आत्मजन बीसे अन्ध  
य आते हैं।

आपके अन्ध का अन्ध भाग मानो बीका बीका अन्ध का अन्धता भी स्वीकार  
गया है और उसके हेतु की भी व्यक्तियुक्त अन्ध के बीका टोका देना चाहता है।  
इसलिए वह एक तरह अन्धता ही बन जाता है।

## कल्पना

३७२ कल्पना का, जिसका साहित्य में बड़ा उपयोग है, आपकी दृष्टि में क्या वही विश्लेषण है जो ऊपर आपने इमेजरी के प्रसंग में किया है ?

—कल्पना को उस विश्लेषण की आवश्यकता नहीं होगी। कारण, इमेजरी अभाव-पट पर भाव-विव का नाम है। कल्पना उन विम्बों की मृष्टि कर सकती है, लेकिन स्वयं कल्पना भावमय और भावजन्य होने के कारण विश्लेषणाधीन नहीं है।

३७३ क्या यह कहना ठीक होगा कि जो लोग बाह्य-जगत् में अपने को दीन-हीन और असमर्थ पाते हैं, वही अन्तर्मुख होकर कल्पनाशील बन उठते हैं ?

## कल्पना दैन्य पर निर्भर नहीं

—यह तो पहले कहा कि इन्द्रियाँ बाहर से अन्दर की ओर हो जाती हैं, तो मन दूर तक काम कर सकता है। मन के स्वतन्त्र काम को कल्पना भी क्यों नहीं कह सकते ? जरूरी नहीं है कि उस कल्पना के प्रागल्भ्य के लिए बाह्य सफलताओं का दैन्य हो चाहिए। अत्यन्त सफल आदमी वे हुए हैं जो सफलताओं से भर नहीं गये हैं, बल्कि बराबर स्वप्नशील बने रहे हैं। बाह्य जगत् और उसकी फलता से जो भर जाता है, वह अवश्य कल्पनाहीन और जड़ बन जाता है। लेकिन जो जितना जानता है, उसके लिए न-जाने-गये का विस्तार उतना ही बढ़ता जाता है। जो जितना पाता है, उतना ही अनपाये का बोध बढ़ता जाता है। तृष्णा जो कभी शान्त नहीं होती है, हर तृप्ति पर अधिक अतृप्ति होती बतायी जाती है, उसका यही सार है। आशय है कि अपने भीतर के भाव के प्रति बाहर के अभाव की खींच काम करती रहे, तो कल्पना कुण्ठित नहीं होती। बाहर का अधिक-से-अधिक भी उस अन्तर्भाव को परास्त कर सकता और अभाव को भर सकता है, यह असम्भव है। इसलिए कल्पना का ऐश्वर्य किसी प्रकार के दैन्य पर निर्भर नहीं है।

३७४ कल्पना का जिसे सांसारिक भाषा में मन की उड़ान और दिवास्वप्न भी कहते हैं, जगत् में क्या उपयोग आप मानते हैं ? साहित्य तक में जब रचना अधिक कल्पनाशील और उड़ानभरी हो जाती है, तो वह निम्न कोटि की मानी जाने लगती है। ऐसी अवस्था में स्थूल जगत् में यदि कल्पना को हेय और त्याज्य कहा और समझा जाय, तो क्या इसमें आपको एतराज होगा ?

## कल्पना की उपयोगिता

—नहीं, मैं भूलोक को ही जगत् नहीं मानता। देवलोक और परलोक को भी

उन्में शामिल करता हूँ। कल्पना सायब मूलोक के लिए नहीं है, क्योंकि वही परंपरागत धार्मिक कर्म तक का ही उपयोग है। उस मूलोक पर जो वैज्ञानिक प्रयत्न से अधिक कास्मिक आवास का व्यय करते हैं, मेरे विचार में वे कल्पना को इस्तेमाल नहीं करते हैं। कल्पना का उपयोग नका में और सुख में है। उपयोगिता में तर्कबुद्धि बहुत अधिक उपयुक्त है। इसलिए अधीनिक और असम्भव कहानियों का महत्व मेरे मन में कम नहीं है। टाउस्टाय की एक भी कहानी सम्भव और स्वार्थ नहीं समझी जा सकती। न भारत का एक भी पुराण उस कमीटी पर सरांफार सकता है। लेकिन पुराणों ने भारत को हजारों वर्षों से अधिक और उन्नत रखा है और टाउस्टाय की कहानियों ने बेहद संस्कारी काम किया है। हजारों अन्य हमारे लिए इसलिए हल्का बन गया है कि सहीरूप की तरह सादर हम बरती के निपटकर बहते या बहना चाहते हैं। लेकिन दुष्ट हवापान का है और बहुत बली हवा से अक्षरों की ओर बढ़ जाना चाहता है। कल्पना को नहीं तो उसे जाने बहना है, कहीं आप उसकी बरती के बूट से बांध रखना चाहते हैं।

### स्वप्न, विद्या-स्वप्न

स्वप्न और विद्यास्वप्न भी मेरे निकट अस्तित्व नहीं हैं। अगर मैं वस्तु वास्तु और स्वप्न स्वप्नबन्धु का कुछ तथ्य नहीं देखूँ, तो उस व्यक्ति का तथ्य अवश्य है, वे दोनों ही कल्पना का विकास हुआ है। और मानव-निरपेक्ष रहा तथ्य ही भी सत्य है?

विद्या की लिए एक ही ध्यान कायी है। वह यह कि कल्पना प्रतिक्रिया में से बाँटकर बहती है, या स्वयं किया के जोर से आती है। प्रतिक्रिया में पलायन है। कल्पना कर्मबीज बनना तो पुरुष को विद्या के समकक्ष बना देती है।

### कल्पना का विकास

साहित्य में बहुत कुछ ही सत्यता है, वही कल्पना का आधार न हो, केवल विकास ही। अबोध वह कल्पना धारणाही होने के लिए स्वप्न और स्वप्न की दुहाई देती है, उस और तक जातीयता के कुछ पैमाने के लिए नहीं। तो ऐसा विकास अधिक एन और विषय से अधिक नहीं है, संकेत और एन भुज्या रह्यो। ऐतिहासिकी की कहानियाँ हैं, तो उबर ईश्वर की कहानियाँ भी हैं। असम्भव चीजों हैं, लेकिन ईश्वर की कहानियाँ भी ही नहीं रही हैं, अब भी अपना निर्माण का काम कर रहा है। ऐतिहासिकी की बातें कहकर उन्हें कभी टाला नहीं जा सका है।

कल्पना है कि समस्त मानवों के मर्यादा का प्रेम साहित्य के लिए सबसे बड़ा संपद है।

३७५. कल्पना-लोक से स्वप्न-लोक में चलें। रात्रि में जब हमारी सब इन्द्रियाँ शान्त और चेतना-प्रसुप्त हो रहती हैं, तब यह सपने हमें क्यों आते हैं ?

### सपनों में अतीन्द्रिय का हाथ

—कल्पना का लोक ही स्वप्न-लोक कह जाता है। कल्पना यह उत्तरोत्तर मृदम और तकमुक्त अवश्य होती है। यही स्वप्नों की सृष्टि करती है। भावना जब रेखाएँ ले उठती है तो उसे कल्पना कहते हैं, और वह अभाव पट पर विम्बित होती है तो स्वप्न कहते हैं।

नींद में इन्द्रियाँ सोती हैं। मन उम तरह नहीं सोता। अगर मन भी आघा सो जाता हो तो कुछ अतीन्द्रिय है, वह विलगुल नहीं सोता। स्वप्नों में उसीका हाथ कहना चाहिए।

### अवचेतना

मनोविज्ञान की भाषा में उसको अवचेतना कहते हैं। वह शब्द इस अर्थ में गलत भी नहीं है कि बुद्धि-चेतना की कार्य-कारण शृंखला उन सपनों में नहीं रहती। किन्तु उसका अन्तः से कुछ सम्बन्ध नहीं है और स्वप्नाकाश का एक स्वतन्त्र लोक है, जहाँ से वे सपने पन्थियों के पक्षों पर बैठकर हम पर उतरते हैं, यह समझने का अवकाश आज के दिन विलगुल नहीं रह गया है। स्वप्न की सृष्टि हमसे है, पट ही ऐसा मालूम होता है कि हमसे बाहर है। जब हम कहते हैं कि सपने देखे या दीखते हैं, तब निश्चय ही हम द्रष्टा रह जाते और स्वप्न कुछ हमसे बाहर भी समझे जा सकते हैं। बाहर पट है जो अभाव का बना है और अपने भीतर से भाव उठकर, तर्क-चेतना से स्वतन्त्र, उस पर जिन विषयों को बना आता है, वे ही स्वप्न कहलाते हैं। उन स्वप्नों के सहारे हम अन्तर-व्यक्तित्व और अन्तःचेतना में भी कुछ झाँकी पा सकते हैं। फ्रायड ने स्वप्नों का मानो विज्ञान ही रच दिया है और अनेक सपनों की सार्थक व्याख्या हो सकी है।

### फ्रायड का स्वप्न-विज्ञान

३७६ फ्रायड ने सपनों का विज्ञान रचा है, जिसके आधार पर उन्होंने सपनों की व्याख्याएँ की हैं, उसे आप कहाँ तक वास्तविक और युक्तिसंगत मानते हैं ?

—मैंने उसका अध्ययन नहीं किया है। लेकिन व्यक्तित्व के मूल में फ्रायड को भगवत्ता स्वीकार्य नहीं है। जो उसके लिए मूल है, वह दिव्यत्व नहीं है। इस तरह

स्वप्न की उनकी व्याख्या मुझे ज्यों-की-त्यों मान्य होगी इसमें मुझे शंका है।  
 पात्र उनकी मानना है कि ब्रह्म बाहर की ओर से आता है और स्वप्न में  
 प्रतिबिम्बित होकर अपना चेहरा देख लेता है। मुझे प्रतीत होता है कि इन  
 मतों में बाहर का पद केवल जड़के प्रकाशन का काम देता है।  
 वास्तविकी के इस अन्तर में से स्वप्न के निदान-समाधान में भी अन्तर होना  
 सम्भव है।

१३७. क्या आप नहीं मानते कि सपनों में हमारी प्रतिबिम्बित इच्छाएँ, वास्तविक  
 अन्तर प्रकट होती हैं? जब इन किसे आप सपनों का वास्तव मानते हैं, वह भी  
 तो बाह्य की प्रतीति से स्वप्नाकार प्रकट हो सकेगा?

अन्तर ही स्वप्न है

—बाह्य की मैं सर्वथा बाह्य की नहीं मानता हूँ अर्थात् अपने अन्तर में जब  
 वस्तु के रूप में पहुँच ही से उपस्थित मानता हूँ इसलिए अन्तर बाह्य का उक्त  
 उक्त का इन मानने की आवश्यकता मेरे लिए नहीं रहती। मुझे लगता है कि  
 निर्बल मन में रहकर भी आत्मी प्रियेक से युक्त नहीं हो सकता। समान अथवा  
 उक्त बाह्य के कारण अन्तर उक्त है ऐसा मानने की आवश्यकता मेरे लिए नहीं  
 है। प्रतिबिम्बित इन उक्त मेरे लिए प्रतिबिम्बित से अधिक अच्छी बन जाती है। हमारे  
 स्वप्न इसलिए नहीं आते हैं कि बाह्य का अपूर्व ही प्रकट होता है बल्कि वह  
 कि आते हैं कि इन अपने में अन्त की अनुभूति की लेकर ही नहीं पा सकते।  
 इनका मतलब यह कि जो इस समान और अन्तर में रहकर स्वप्न कीजना है, जो  
 वास्तविकी की स्थिति तक पहुँच गया है कि अन्तर उसे प्रकट हो ही नहीं सकता बल्कि  
 अन्तर आत्मक प्रकट करता है, स्वप्न से वह व्यक्ति जो विमुक्त नहीं है। अन्तर  
 यह एक है अन्तर की ओर मन में से अन्तरात्मा उठती और स्वप्न की रूप  
 लेती ही रहती।

स्वप्न और अभिप्राय

१३८. क्या आप सपनों का सम्बन्ध अभिप्राय की घटनाओं से जोड़ना सत्य करते हैं?

—काल और आकाश दोनों ही के अन्तर में हमारी प्रतीति पहुँच जाता है।  
 स्वप्न में इन उक्त अन्तर के साथ समय की भी प्रतीति अभिप्राय की ओर पहुँचने  
 का प्रभाव ही तो मुझे विद्यमान न होता। बल्कि एक उक्त में होने अनिवार्यता  
 मानता हूँ।

१३९. सपनों में जो प्रतीक विविध घटनाओं और वस्तुओं के सूचक बनकर प्रकट

होते हैं, ये सायनीम होते हैं या उा में देश-काल का अन्तर व्यक्त के अन्तर के साथ घनमान रहता है ?

**प्रतीक सापेक्ष सायनीम नहीं**

—प्रतीक की आकृति अन्तर्गतता में निगूँध होकर किसी सामान्य गिद्यान में अनुगत हो, उगाती मुने तम सम्भावना मादृग होती है। आज नी एव भूने के मन में लुट्टू का चित्र आ जाता है, दूसरे के मन में पत्ता है। लुट्टू के गोल आर का के चोरीए होने के आधार पर नग-नग के अनुमान करना और अटाले लगाता ठीक नहीं होगा। इन दोनों में प्रगट जो होता है, वह यह कि दो प्रतीकों के प्रति कर्ता का सम्बन्ध उत्पट कामना का है और क्योंकि दोनों ग्राह्य हैं, इसलिए इससे निश्चित अनुमान भग का आ जाता है। आनुगिक स्वप्न-विज्ञान में तर्कानुमान की चेष्टा ग्रीवतान मादृग होती है। और जैसे मय मुष्ट को कामेद्रिय से जोड़ने का मूत्र सायल वहाँ बँठा हुआ रहता है। इसलिए यह मनोविज्ञान और स्वप्न-विज्ञान मुझे तो काफी अविश्वसनीय और अ-विज्ञान जान पड़ता है। वारु प्रतीक का अन्तर्भाव के स्वतन्त्र कोई अथ निश्चयन पर देना मुझे ततरे में गाली नहीं जान पड़ता।

३८० स्वप्न कितनी दूर तक व्यक्तितगत चरित्र और मानस के उत्कर्ष-अपकर्ष के सूचक घनकर प्रकट होते हैं और कितनी दूर तक वे पूर्ण-भगवत्ता की अनुभूति व्यक्त को करा जाते हैं ?

**सपनों की सभावनाएँ**

—स्वप्न का सम्बन्ध अन्तर-द्वन्द्व की अवस्था से है। द्वन्द्व आप जानते ही हैं, अशता-पूर्णता और अहन्ता-भगवत्ता के बीच है।

स्वप्न विम्ब में अहन्ता का ज्वलन कितना है और भगवत्ता का आभास कितना है, यह कर्ता से निरपेक्ष किसी नियम में निश्चित नहीं किया जा सकता। अहन्ता जिनकी अधिक समर्पित है, उनके स्वप्नों में भगवत्ता का अधिक दशन हो सकता है। सच इतना ही है कि अशता प्रतिक्षण अपने चैतन्य-मूत्रों से पूर्णता को छू और पा लेना चाहती है। स्वप्नोन्मुख निद्रा या भावना या कल्पना उसी तथ्य की परिचायक है। जो हम हैं उसका विशदीकरण जब कि स्वप्नों में देखा जा सकता है, तो जो हम होना चाहते हैं उसका भी आभास उन स्वप्नों में रहता है। हमारा होना सीमित है। वह सम्भवता से बाहर नहीं जाता। स्वप्न सहज असम्भव हो जाते हैं। यह नहीं कि उन असम्भव सपनों का हमारी सम्भव वर्तमानता से

सम्मान नहीं है, पर हमारे भीतर जो अमित असीमित और असंभव सम्मान पाएँ नहीं हुई हैं स्वप्न में उन सबका भी सब और संकेत होता है। कुछ ऐसा नहीं करना जो सपनों में हम नहीं कर ग़ुजरते। फिर भी उन सपनों का मूल हमारे बाव हिम्मा और बटका ही रहता है। सपने में हमें एक दुर्बल महा राजस दबोच देता है और खुलने पर पाते हैं कि चीने पर हमारा अपना ही हाथ रखा हुआ है। अपना दूर से दूर और तक बाकर भी किसी ओर से अपना हमारी वर्तमानता से दिक़्ता हुआ भी रहता है। किन्तु ओर के इस सिरे से यह निश्चित नहीं होता कि यह कब कहीं तक जा सकता है। यह सिद्ध महत्ता का है, परन्तु सिरा भव गया का होने के कारण वे-ओर-ओर रहता है। इसलिये सपने की सम्भावना की सीमा नहीं है।

सपनों में मूल अन्तर्द्वन्द्व की अभिव्यक्ति

मूल अन्तर्द्वन्द्व की अभिव्यक्ति स्वप्न में होती है, इतना ही निश्चित है। वेप उससे अन्तर्द्वन्द्व की ही कल्पना की जा सकती है। अन्तर्द्वन्द्व का सारी केवल परमब्रह्म है कल्पना वह अज्ञेय है। इसलिये स्वप्न का निर्धारण नहीं हो सकता। ज्ञान की वधि स्वप्न से अन्तर्द्वन्द्व की ओर तो बोधी-बहुत ही भी सकती है अन्तर्द्वन्द्वना की ओर से स्वप्न निर्धारण का काम कठिन और अव्यवस्थायी मानना चाहिए। १८१ इस बात की समझ और स्पष्ट करें। अन्तर्द्वन्द्वना की ओर से स्वप्न निर्धारण का काम हो भी कैसे सकता है, क्योंकि अन्तर्द्वन्द्वना तो सर्वथा ज्ञान की पक्ष से बाहर है। पहले प्रश्न में जो मैंने पूछा था, यह यह कि स्वप्न कितनी दूर तक और किस प्रकार हमारे अन्तर्गत के व्यक्तिगत स्वभाव को प्रकट और स्पष्ट करते हैं? और क्या सपनों से किसी व्यक्ति के व्यक्तित्व का सही अन्दाज लगाया जा सकता है?

सपनों से व्यक्तित्व का सही अन्दाज

—हाँ सही अन्दाज शायद स्वप्न से ही लगाया जा सकता है। कारण स्वप्न में हमारी वर्तमानता ही नहीं प्रकट होती है सम्भावनाओं और इच्छाओं का सबेन भी यहाँ के मिल सकता है। हम भी हैं वह स्वप्न में भी होता चाहने है बड़ी अधिक है। व्यक्तिगत जिसे कहते हैं वह इन दोनों की मिश्रण बनता है। हमारी तक-कनाओं से ही नहीं अभीष्टाओं से भी व्यक्तित्व का अनुमान होता है। प्राप्ति तो नहीं बसि प्राप्ति मूल में भी हमारा प्रभावण होता है। स्वप्न में जानी के दोनों पुन-मिल रहते हैं। जो इन हैं और वह भी जो इन नम हैं स्वप्न में गया जाना है।



विद्यमानता और सम्भवता के सूत्रों और तथ्यों को उन स्वप्न की व्याकारी में गंभीर अलग-अलग किया जाय, यह उपा प्रश्न है और शायद सबसे गठित विज्ञान है। किन्तु यह याद रखना चाहिए कि हम स्वप्न के तर्कों नहीं होते हैं, केवल द्रष्टा होते हैं। यह भी कह सकते हैं कि केवल भोक्ता होते हैं। किन्तु जिस अंश में द्रष्टा होते हैं, उन अंश में जाता बनने की भी कोशिश की जा सकती है। वह कोशिश होनी चाहिए। फ्रायड ने वह कोशिश की और अभिमानदीय कार्य किया। लेकिन पहले से मानो उन्होंने एक मिथ्यान्त प्राप्त कर लिया और इसलिए स्वप्न-विज्ञान का उनका प्रयत्न आपस की ग्रन्थि में कुछ उलझ भी गया है। उनको सुलझाकर स्वप्नों की अर्थहीनता को मिटाया और अन्तःचरित्र और अन्तःसम्भावनाओं में पहुँचने का उन्हें माध्यम और माधन बनाया जा सकता है। ऐसे कौन जानें कि वस्तु-लोक से स्वप्न-लोक अधिक ही सत्त्वशाली निकल बैठ।

## चरित्र

तुमने ऊपर चरित्र शब्द का उपयोग किया था। मैं उसे टाल गया था। कारण, चरित्र को समाज की अपेक्षा और उपयोगिता के तल पर समझा जाता है। वह अधूरी समझ है। व्यक्तित्व की एकत्रितता और उसकी सम्भावना की दिशा से चरित्र को समझा जायगा, तब वह अधिक काम का सिद्ध होगा और मानव-चैतन्य की सम्भावनाओं के उद्घाटन-उन्नयन में अधिक सक्षम होगा।

## स्मृत और विस्मृत स्वप्न

३८२ सपनों को दो भागों में बाँटा जा सकता है। एक तो वे जो हमारी स्मृति में स्थिर हो जाते हैं, दूसरे वे जो हमें याद नहीं रहते। इस अन्तर को क्या आप स्पष्ट करेंगे ?

—स्वप्न का ज्ञानी मैं नहीं बनना चाहता। स्वप्न-दर्शिता ही मुझे सताने के लिए काफी है।

स्वप्न का सम्बन्ध जब हमारी वर्तमानता से घनिष्ठ होता है, तो हमारे सचेदन-सूत्रों और स्नायुओं पर भी दबाव दे आता है। इस तरह वह याद में कुछ अटका रह जाता है। स्वप्न के अधिकांश हम द्रष्टा होते हैं। जिस अंश में भोक्ता हो आते हैं, उतने अंश में अधिक सम्भावना है कि स्वप्न हमसे खोये नहीं किंचित् साथ रहे।

## अलौकिक शक्तियाँ

### व्यक्तिगत-व्यक्ति

१८१। मन की अव्यक्त शक्तियों का सम्बन्ध और परिचय सात्म और लोभ से भिन्ना है। मन को जिस व्यक्ति के द्वारा व्यक्ति दूसरे व्यक्ति तथा व्यक्ति को सम्बोधित और बघीष्ट करके उन्हें सर्वथा निष्पक्ष और अपनी मुद्रा में कर लेता है वह व्यक्ति की वैज्ञानिकता के विषय में आश्चर्य क्या कहता है ?

### आपसी प्रभाव

—आपसी प्रभावों का अनुभव तो निरन्तर-प्रति के व्यवहार में हमने दे हर कोई करता है। एक अपनी बगल बायाँ का पालन भी करता है, दूसरे पर अपनी आकांक्षा करता भी है। इस तरह प्रत्येक व्यक्ति नाना प्रकार के सम्बन्धों के बीच चलता है। मेरी पुत्री अपनी पुत्री की माता भी है मेरी प्रति उसका भी सम्बन्ध है, वही सम्बन्ध उसका अपनी पुत्री के प्रति है। इसलिए प्रभाव सम्बन्धानुगत है। वह व्यक्ति में नहीं है। प्रत्येक प्रभाव को सम्बन्ध बनाने के लिए ही ठिठे आवश्यक हैं। बिनाकुल समझ है कि जो ज्ञान-दान के साथ भवान् बना बैठा है, अपनी पत्नी के जाने भीगी बिल्ली बन जाता ही। व्यक्ति अपने से न निवृत्त है, न प्रवृत्त है। सम्बन्ध पर आश्रित है कि उसकी निर्वृत्तता या प्रवृत्तता प्रकट हो।

### प्रभाव का व्यावसायिक प्रयोग

यह प्रभाव एक से दूसरे पर भावे और जीवन और व्यक्तित्व का निर्माण किया करते हैं। उन प्रभावों से सर्वज्ञानिक कुछ नहीं है। किन्तु उन प्रभावों की अनिर्वाणता को लेकर दूकानधारी भी की जा सकती है। जो प्रभाव जानने किन्ना यह इन प्रभावों के व्यावसायिक प्रयोग की लेकर अधिक किया गया जान पड़ता है। तो यही यह कहा जायगा कि वैज्ञानिक व्यक्ति का सर्वज्ञानिक उपयोग किया गया है।

## वैज्ञानिक शक्ति का अवैज्ञानिक विनियोग

हमारे भान्ति में पण्डित नेहरू के व्यक्तित्व में जाड़ का-मा अगर माना जाता है। वह अगर दागता भी है। भारत में बाहर अगर पैसा जाड़ न दोगे, तो क्या रता जायगा? ताना योगा और रिधिया में एक विशेष प्रकार का प्रभाव उत्पन्न हो जाया करता है। आज के दिन तो इस विद्या और कला का पूरा प्रचार हो गया है। राजनीतिक आशावादी उतावले पैमाने पर फैलित हो गयी है कि राज्य जनमत और जनमति को गढ़न में पूरी-पूरी दिखानेवाला है। प्रत्येक राजनीतिक व्यक्ति ऐसी प्रभावशक्ति को जुटाने में लगे बिना नहीं रह पाता। व्यक्ति जिनकी है, वैज्ञानिक है। अर्थात् वह अकारण और व्यर्थ नहीं है। किन्तु उमा विनियोग अवश्य अवैज्ञानिक और इसलिए लाक्षणिक की बजाय लोकविग्रह पैदा करनेवाला बन सकता है।

मैं मानता हूँ वैयक्तिक या दलीय अह के सप्रधान में इन मानसिक प्रभावों के विज्ञान का जब उपयोग होता है तब मानो विज्ञान अवैज्ञानिक हेतुओं के साथ पत्र-परिचय की ओर विकास की हानि ही करता है।

## मेस्मरिज्म आदि

मेस्मरिज्म, हिप्नोटिज्म, स्परिच्युअलिज्म, योग इत्यादि अनेक शब्द ऐसे चलते हैं, जिनके द्वारा मानसिक प्रभावशक्ति को सचित और मित्र किया जाता है। उनके साथ जो इज्म लगा है, उससे उन सप्रगणित शक्तियों के विनियोग के बारे में मेरे मन में सशय पैदा हो जाता है। उस कारण उन्हें वैज्ञानिक कहने में मुझे दुविधा होती है।

३८४ पारस्परिक सम्बन्धों से निरपेक्ष जो प्रभावशक्ति मन में है मैं उसीकी बात करना चाहता हूँ। यह प्रश्न भी मैं यहाँ नहीं उठाना चाहता कि कहीं उसका सदुपयोग हो रहा है और कहीं दुरुपयोग। प्रश्न यह है कि मेस्मरिज्म, हिप्नोटिज्म, स्परिच्युअलिज्म और योग आदि में जो एक बल पैदा होता है, वह मानस की किस गहराई से और किस प्रकार पैदा होता है? और अन्य व्यक्ति उससे क्यों और किस प्रकार प्रभाव-जडित हुए बीख पड़ते हैं?

## बल और विष

—बल सब भगवत्ता में से आता है। और विष सब अहन्ता में से। इसका कोई इलाज नहीं है कि भगवत्ता अहन्ता के आधार के सिवा किसी और तरह प्रकट नहीं

ही नहीं है। इसलिए किसी व्यक्ति के वैज्ञानिक होने के सम्बन्ध में इष्टानिष्ठा में निश्चय होकर निर्णय नहीं दिया जा सकता।

प्रभाव होता है डाटा नहीं जाता। अर्थात् जब उन प्रभावों से व्यक्त के साथ नहीं-  
वर्ष का सम्बन्ध पैदा नहीं होता तब तक प्रभाव वैज्ञानिक ही नहीं आध्यात्मिक  
भी होता है। जहाँ प्रभाव में दोनों समझाणी होने और इस तरह एक-दूसरे की  
परिपूर्णता में सहयोगी बनते हैं वहाँ वह सर्वथा सुख और आध्यात्मिक और वैज्ञा-  
निक है। जहाँ दोनों ओर व्यक्तित्व और कर्तृत्व मुष्ट बनता और प्रभाव अनायास  
पड़ता है। दूसरे उदाहरणों में प्रभाव साधारण होता और मानव-सम्बन्धों में  
नानैक-वैविध्य आत्मक-व्यक्ति साधारण-व्यक्ति का इष्टित सम्बन्ध पैदा कर देता  
है। उसे वैज्ञानिक और अनीतिक कहना पड़ता है। कारण वहाँ अहम्ता नयनता  
के अनुपस्थिति होती व्यक्ति व्यवस्था अहम्ता का अनीन उपकरण बन जाती है।

मनोनिष्ठ, सम्बन्ध

१८५. दोष आदि साधनाओं में जो मनोनिष्ठ और संकल्प की क्षमता को इतना  
व्यक्त किया गया है, उसे आप वहाँ तक क्षमता और उपयोगी मानते हैं? क्या  
अनुभव मन वश में करने से और इन्द्रियों के निग्रह से अनीतिक और आध्यात्मिक  
क्षमता अनुपपन्न हो जाती है?

दोष का अर्थ बुझना एकसूत्रता

—दोष का अर्थ है बुझना या धीमता। सीधा धर्म है और अर्थ की भी सीधा रचना  
चाहिए। उसमें वश या नियमन में रचना नहीं जाना चाहिए। निग्रह मन का  
परि हो, तो निग्रह करनेवाला कौन है? व्यक्ति के एक अर्थ का दूसरे के साथ  
अनुपपन्न सम्बन्ध का नाम निग्रह नहीं ही सकता। विष्णु माया परा अनुपपन्न है और  
इन्द्रिय नियन्त्रक निग्रहात्मक माया का भी विविध रूप हो सकता है। पर धर्म  
वह कि उस माया के सहारे जो अनुपपन्न व्यवस्था किया जाय वह व्यवस्था की अनु-  
मोक्षा ही कोई अर्थ-व्यवस्था का निग्रहात्मक बुझ न हो। निग्रह की माया में दोष  
की व्याख्या करना जानी उसके मूलोपपन्न पर ही विचार और आरोप जाना है।  
दोष में सम्पूर्ण व्यक्ति अपने अनोपयोगी समेत वस्तु पर अनुपपन्न बनना चाहिए।  
पैदा न होकर अर्थ मन और इन्द्रियों में और अन्तर्गत और बाह्य मन में या  
व्यक्ति के विरुद्ध अर्थ में बुझ बनता ही तो ऊपर से उदाहरण और एकाग्र नहीं  
व्यक्ति हस्त और विविध व्यक्ति प्राप्त होता।

दोष का सीधा अर्थ है अनुपपन्न-व्यवस्था का अनुपपन्न की एकता या अनुपपन्न।

किन्तु योग ना जब बि एक ओर धर्या चलता है, तब दूसरी ओर एकाग्रह ना भी उमगे बढ़ाया मिलने दिया जाता है। इन दोनों को मैं दृष्ट नहीं कर सकता।

## ६. कुछ साधनाएँ

३८६ हठ-योग और यामपन्योश्चछ साधनाओं के बारे में आपका क्या मत है ? इस प्रकार की साधनाओं को और प्रयुक्तियों को मानस के किस कोने से स्फूर्ति और प्रेरणा प्राप्त होती रहती है ?

—जहाँ आग्रह और हठ है, वहाँ मूल में वह अह-प्रेरणा काम करती है जो भगवत्-प्रेरणा से विच्छिन्न हो जाती है। इसमें हम अपने में दोष की ओर न आये हुए अमृत सूचन का सम्मान नहीं कर पाते, प्रमत्त और गुपुप्त रह जाते और इस तरह अपनी ही परिपूर्णता से विमुक्त दिशा में चलने लग जाते हैं। उस आग्रह में व्यक्ति परस्परता से विमुक्त होता है और स्वत्ता में बन्द होकर मानो स्वरति का रंग लेने में तुष्टि मानता है। मैं इस प्रकार की साधनाओं से इसलिए प्रभावित नहीं हो पाता हूँ।

स्पष्ट है कि उनका मूल अहन्ता है, जो अपने से दोष के प्रति निषेध या दप के गन्धर्व्य का निर्माण करती और इस तरह दोनों ओर बन्धन और विकलांगता की सृष्टि करती है।

## सिद्धियाँ-चमत्कार

३८७ क्या आप मानते हैं कि मन में संकल्प और पूर्ण केन्द्रीकरण लाकर मनोवांछित पदार्थों को अथवा आफारों को साकार रूप में उपस्थित किया जा सकता है ? पुराणों आदि में वर्णित इस प्रकार की नथितपरक घटनाओं को क्या आप सगत मानना चाहेंगे ?

—उस प्रकार की ऋद्धि-सिद्धियों के बारे में मैंने भी सुना है। मुझे उस विद्या में रस नहीं है।

सबेरे ही मेरे यहाँ अखबार आ जाते हैं। डाक से कमी कितायें आती हैं। पार-सल से फल चले आते हैं। बोमा, मनिआर्डर से पैसे चले आते हैं। इस सबमें भी क्यों हम चमत्कार नहीं देखना चाहते ? साक्षात् मूर्त फल आखिर हम तक आ रहा है कि नहीं। लेकिन यह सामान्य आदान-प्रदान की स्थिति हमारे मन में कोई प्रश्न या विस्मय नहीं पैदा करती है।

घूष आ जाती है, जिसे जाने कितने अरबों मील से आना पड़ता है। वर्षा में पानी आता है जो सहस्रो योजन दूर सागरों से उठकर आया है। घुटन में एकदम हवा

यह निश्चयी और हमें आनमिल कर पड़ती है। यह सब बदलाएँ मिल हम भीमते हैं। इसमें उनके कारणों में जाने की आवश्यकता नहीं रहती। निम्न वहाँ ऊपर की मान्य हो कि सब परस्पर सम्बन्ध है और यहाँ का अभाव दूर-दूर तक के भाव को हिता देता है। गर्मी से हवा ऊपर गयी तो सात्विक को चेरने के लिए जाती और से हवाएँ ठीक आयीं। इसीप्रकार प्रकृति में मनुष्य ही बलित होती रहती है और हम विश्वास रख सकते हैं कि ब्रह्माण्ड में हम अकेले नहीं हैं। सबसे बड़े हुए हैं।

पुनः अहिंसक की इच्छा-भाव से कल-प्रवृत्ति

जिसे अकेले बनने अर्थात् अकेलेपन में लुप्त हो बैठने हैं उनका ही हमारे प्रति रूप का आकर्षण कम होता है। कारण अहंकार है इस करने की सेप से वास्तव में है। इससे उल्टी प्रकृति हमसे यह बलित हो निकल अर्थात् अहंता मनबला से अनुप्राणित हो जाने की मानो रूप का प्रभाव करने प्राय हुआ है और यह निरुत्थान और हमें मरपूर कर देता है।

अर्थात् अहिंसक-निश्चयी द्वारा की बलित होना समझा जाता है। उसे अममम मानने का बड़े पाठ कोई कारण नहीं है। देखिये का मन्त्र आचार्य य बीरवी लहरों की लहर लहर हमारे जाने जाना विचारों में मूर्त कर देता है। लहर का मन्त्र दूर तक की लहरना दे जाता है। आज ही मैंने लहरें लहरना-बम्बई से फोन पर बात कर ली है और मानो विचारों की लहरान् प्राण कम लिया है। सबसे ही फोन करनेवा ॥ बी बी आनो का बीरवी मेरे यहाँ आ गया है। मैं मानता हूँ कि बड़े के दिवस और प्रेम के सर्वथा लुप्त व्यक्ति हो प्राय तो उनके बड़े की आवश्यकता मानो नमस्ति की विष्णु बन जायगी। बीरवी में प्रेम के लिए आचार्य है कि उक्त बीर-धर्म का बहुत मनबल स्वयं करेगा। इसमें यही आचार्य देवता बलित है। ये बाड़े मन्त्र की बात कहिये किन्तु मैं विचारों की बात भी बत मन्त्रा हूँ। पूर्ण अहिंसक की इच्छाभाव से कम प्राण होता है। ●

## अरुचिकर भाव, पाप

### भावों का वर्गीकरण

३८८ भारतीय रस-शास्त्रियों और पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों ने मन के अनन्त भावों का शास्त्रीय वर्गीकरण करने का प्रयास किया है। आपकी राय में क्या इस प्रकार का वर्गीकरण उपयोगी होता है और हो सकता है? जहाँ तक भारतीय रस-शास्त्र का सम्बन्ध है, मैं समझता हूँ, इस वर्गीकरण ने हमारे काव्य को इतना रुढ़िग्रस्त, सकीर्ण और गर्तपतित बना दिया है कि यह अभी तक खुली हवा का सौरभ प्राप्त करने में समर्थ नहीं हो सका है।

### रस और शास्त्र

—वर्गीकरण अनिवार्य ही है। बुद्धि अन्यथा चल नहीं सकती। पृथक्करण पर ही वह चल पाती है। रस और शास्त्र इन दो को मिलाते हैं, तो रसशास्त्र बनता है। सच यह कि ये दोनों अनमिल तत्त्व हैं। शास्त्रकी कम महिमा नहीं है, कम उपयोगिता भी नहीं है। गंगा का नक्शा या विवरण की पुस्तक मारने होती हमें पूरा-पूरा पता चल जाता है कि हिमालय की किस कन्दरा में से निकलती है, किम-किस प्रकार कहाँ-कहाँ होती और मोड़ लेती हुई बहती और अन्त में सागर में जाकर मिलती है। यह सब ज्ञान हमें कम आनन्द और लाभ नहीं देता। लेकिन इसका क्या किया जाय कि उस नकशे या किताब से पानी की एक बूद भी नहीं मिल सकती है। शास्त्र अलग रहता है, रस स्वकीय होता है। भोग से मिल सकता है, ज्ञान से नहीं।

### शास्त्र बाधक

इस तरह धर्म का ज्ञान धर्म के तेजोदय में और साहित्य का ज्ञान साहित्य के आनन्द और सृजन में बाधक बनता दीखे तो हैरान नहीं होना चाहिए। बल्कि हमें चुनाव कर लेना चाहिए। विश्वविद्यालयों में से साहित्य का सृजन नहीं होता और नहीं होगा। जो होता है और होता रहेगा, वह दूसरी वस्तु होती और दूसरे

भाव की होती है। स्फुटि और आत्मत्व की आवश्यकता की पूर्ति उससे होती थी। भाव के कुछ क्षेत्र में उसी मूर्खों की शीघ्र में रहता है। नहीं क्या कभी इसकी सम्मति करती है कि भाव-साक्षात् उसके प्रवाह को रोकते हैं? कौन जाने कि वे उस प्रवाह को किसी-न-किसी प्रकार गुरुस्थित भी बनाते हों।

१८९- हमारे यहाँ मात्र प्रमुख एक भाव मये हैं और इनमें ही हीमल मयावक भी हैं। इनके स्वाधी भाव कोच और अनुप्रास और मय हैं। इन अग्रिम भावों से स्थिति की रस कैसे प्राप्त हो सकता है? क्या अन्य इस प्रक्रिया का कुछ योग दे सकते हैं?

कर्तृ-कर्म से योग से रस सम्भव

—मन-बुद्धि के पक्ष से यदि बाहर कोई प्रभाव भाव में उत्तर पड़ता है तो भावों हमारे धर्मियों की कृ. जाता है। यह रस है किन्तु अनुरूप है। कौटुक फिर यह अति लम्बा होता और इस अनिश्चयन को रस की मूर्त सजा भी जाती है। या कौटुक भाव में व्यक्त होता है तो उसे रस का स्वाधीभाव कहा करते हैं। भाव में अनुमति है अनिश्चित नहीं है। रस सजा अनिश्चित की अपेक्षा से है अनुमति से नहीं। रस बोधिक है, भाव को हम अतिमक कह सकते हैं। यह कर्तृ के साथ है। कर्तृ का रस कर्म से योग होता है, तब रस सम्भव होता है।

हर योग्य सृष्टि रस-भय

बर्तन और विमर्श बोधक भाव में से रस-जटि नहीं मानी जाती हैं। यह फिर साधारण भावना प्रकाश रह जाता है। मैं मानता हूँ कि प्रत्येक बोधिक और बोधक सृष्टि रसमय है। यह प्रकाश नहीं है कि यह विमर्श या अमरीशुचक है जबकि बाह्य भाव है। दोनों विद्याओं के रसबोध है क्योंकि दोनों अलम्बाओं में सम्मिलन केवल समान का नहीं है बल्कि उससे लक्षण और माधुर्य ही सका है।

१९- यह देखा जाता है कि अविकार और विमर्शमूलक वस्तुओं और वार्यों की और मन में एक विमर्श और तीव्र आकर्षण वर्तमान रहता है। रस का प्रत्यक्ष साधक है इसी परिस्थिति की वैज्ञानिक कोश का आग्रह कर रहा था। उपरीचन आकर्षण अविकार और शुभ भावों के अनिश्चित वस्तुओं और वस्तुओं की अपेक्षा नहीं अधिक तीव्र और तनिक अवस्था का-सा भाव लिये हुए रहता है। इस बारे में अपने विचार हैं।

मपयता की अनिष्टता

—यही वही भाव या वही कि मुख्य की अपेक्षा भाव के रस और भावों के वही अधिक होता है? यह जो कहते हैं यही मपयता की स्वर्ण के अन्तर्गत उन ऊर्जा



है। स्वभावतः अहन्ता के स्नायु उस समय तन आते हैं और शेष के प्रति उसके सम्बन्ध सूत्रों में एक भराव आ जाता है। वैर और प्रतिद्वन्द्विता में अनिवार्य आकर्षण अनुभव होता है। इसीसे उसमें रसबोध है। जब घण्टों जूझते रहकर भी बाजी मानो बराबर की रहती है, हार-जीत जल्दी नहीं हो पाती हो, तो ऐसे प्रतिद्वन्द्वी का आकर्षण तीखा हो जाता है। शतरंज में बार-बार ऐसे प्रतिद्वन्द्वी की याद आती और ज्यो-त्यों उसे हराने की इच्छा जागती रहती है। हर खेल का यही हाल है। कोई खेल मजा नहीं देता, जब तक दांव न हो और हार-जीत की बदावदी न हो। पाप में मानो यही दशा हमको प्राप्त हो आती है। हम सारे जगत् के विरोध में, मानो लोकमत के विरोध में अपने को पाते और इस तरह एक विलक्षण उत्कण्ठा अनुभव कर आते हैं। आरम्भ में जिसमें सकोच होता, बढ़कर उसीमें गर्व होने लगता है। पाप की यह शक्ति इस तरह हमें बराबर ही चुनौती देती रहती है। एक स्थल पर आकर अहन्ता मानो आत्म-गरिमा में उस चुनौती को पकड़ती और स्पर्धापूर्वक उलट कर बढ़ चली है।

### अहन्ता के विस्मयजनक कर्म

विस्मय होगा आपको यह जानकर कि अहन्ता जब अपने में क्षुब्ध प्रक्षुब्ध होकर चहक पड़ती है, तो कैसे-कैसे काम कर जाती है। विष्ठा और वमन तक का खाना सम्भव बनता है। और यह नित्यप्रति घरों में हम देखते हैं कि आत्म-गर्व में सिर फोड़ा जाता है, अपने को नोचा और काटा जाता है और ऐसे सन्तोष प्राप्त किया जाता है। सन्तोष इस बात का होता है कि सामने का व्यक्ति कुछ भी प्रतिकार नहीं कर सकता, हारा-सा ठिठका किम्बूद्ध रह गया है। उसकी पराजय और अपनी विजय इसमें मालूम होती है। अर्थात् अहन्ता के चहकने और ठन आने पर जो आँवा है, वह सहज ही आता है और जो अरुचि और विमर्श का कारण है, उसीमें रुचि और प्रवृत्ति होने लगती है। यह अहन्ता के लिए कम महिमा और गरिमा का प्रश्न नहीं है कि वह सारी भगवत्ता को नेस्त-नाबूद करने की चुनौती दे उठे और सचमुच वैसा कर निकले। पाप का कुछ उसी प्रकार का मनोविज्ञान है और इसी कारण बड़े अपराधी बड़े शालीन और आत्मविश्वासी पुरुष पाये जाते हैं। इतिहास के महान् अपराधियों की गवेषणा हो, तो क्या जाने अधिकांश वे निकलें जो महान् नेता और विजेता समझे जाते रहे हैं। यह लगभग अनिवार्य है कि बड़ा पाप बड़ी अहन्ता की सृष्टि करे और यह दर्पी व्यक्ति अपने समय और समाज में गरिमामय समझा जाय।

यह केवल इन दोनों के बाह्य सार्वजनिक रूप-आकार से ही सम्भव है? आन्तरिक परिस्थिति और उससे प्रेरित कर्म के प्रति बुना क्या हमें नहीं होती? आपके बहिष्कार-धर्म में इस बुना का क्या मूल्य और महत्त्व है?

बुना है

—मैं इनकार नहीं कर सकता बुना है तो है। नहीं होनी चाहिए, यह कहकर मैं ठीक भी समझो अपने किए नहीं जुटा पाता हूँ। 'बाह्य' से मैं नहीं बच पाता। मैं को स्वीकार करता बाह्य हूँ और उस समस्त 'है' के धार को और नाम को वा केना बाह्य हूँ। सत्य से मैं उरना और चीकना और पीके हटना नहीं बाह्य। मेरा बहिष्कार-धर्म कोई ही तो वह हिता से नयमीत नहीं हो सकता। इच्छा में और इसलिए हिन्दी में भी बुरे के लिए बसत बल है। बर्नात्त है ही नहीं। बुना यदि है तो बुराई या असत् कहकर मैं उसे नहीं टाक सकता। गरी है वह कहकर तो वह प्रकृति से ही एकदम हट जाती है। केवल अगर है, और प्रकृति का यही से आरम्भ होता है तो मैं उसको पुन तक मान सकता हूँ।

बुना की प्रकृति

बुना यदि बुन ही सके तो उसे पूरे तीर पर अपनाया जा सकता है। पूरे तीर पर अपनायी गयी बुना में इतनी समिति का जाती है कि वह वस्तु की वस्तुता और व्यक्तित्व के व्यक्तित्व को पार कर उसमें जाकर उसे जो सचमुच और सर्वथा 'नहीं' बर्नात्त बल है। ऐसी बुना प्रेम का आनुवंशिक रूप होती ऐसी मुझे प्रतीत होता है। पत्नी को प्रेम करने की राह में ही पाप से बुना करना सीख केना होना। पापी से केना ही प्रेम सम्भव ही सकेना जिसकी पाप के प्रति बुना होती। बर्नात्त पापी को हम सम्पूर्ण आत्मीय भाव से प्रेम कर सकें इसके लिए अनिवार्य हो जायगा कि इसके पाप की सर्वथा अनात्मिक भावकर पूर्ण बुना कर सकें। पापी को आत्मीय बनने तो यह देखे बिना नहीं रह सकते कि इसका पाप स्वयं वह न था बल्कि उसका रोग था। इन दोनों को पुनर्करने की समझा उसी प्रेम में होती जो रोग और विकार से कभी समझीता न करेया और उससे कहने में कुछ न बढा रहेया। ऐसा प्रेम रोग के प्रति अत्यन्त मित्र और निर्भय इसी कारण ही सकेया कि वह रोगी के प्रति सर्वथा समर्पित होता। मैं मानता हूँ कि रोग के प्रति यह समुदाय पाप के प्रति यह बुना दुर्गुण के बजाय सत्पुण ही जाते हैं। कोई आत्मिकता इन निवेदनात्मक सत्पुणों के बिना सेजस्यी नहीं हो सकती।

१११ आत्मिक अधिकार भाग अपना भाग का मूल महत्ता और पुण्य का मूल बल-

वत्ता में माना है। इसका अर्थ क्या यह हुआ कि हमारे अन्तरंग में अहन्ता भगवत्ता का द्वन्द्व रावण और राम के द्वन्द्व की तरह निरन्तर चलता रहता है। पाप को सार्यक बनाने के लिए अहन्ता का भगवत्ता के सामने झुकाया जाना नि-  
आवश्यक है।

### पाप-पुण्य अहन्ता में

—भगवत्ता में कोई द्वन्द्व नहीं है। द्वन्द्व मय अहन्ता की अपेक्षा से है। पाप पुण्य दोनों अहन्ता में और अहन्ता की अपेक्षा में सम्भव बनते हैं।

### राम-रावण-युद्ध

हाँ, राम-रावण युद्ध व्यक्तित्व में बराबर ही चलता रहता है। यदि हम यह सकें कि क्या राम और न्या रावण, दोनों की सृष्टि एक उद्गम से है तो जय-जय की भाषा उतनी रुद्र और उग्र हमारे लिए नहीं रह जायगी। राम-रावण में, आध्यात्मिक व्याख्या बताती है कि, रणोद्यत और रणप्रवृत्त रावण के अन्तर में राम से स्वयं हागने की इच्छा विद्यमान थी। पाप में भी कुछ यही मा-  
चाहिए। पाप अपनी स्पर्धा से उतरकर सहजता में आ सोना चाहता है। का आतक यदि वह जतलाता है, तो कहीं गहरे में उसमें यह माँग भी विद्य-  
रहती है कि वह आतक इसीलिए किसीके निकट अस्वीकाय बन जाय और उसके भीतर की असलियत को, उसके आहत मम को देख सके। भगवत्ता से विचि-  
होकर अहन्ता पुष्ट नहीं बनती है, क्षत-विक्षत मात्र होती है। इस आहत भाव लेकर ही वह उलट पड़ती है और निपेक्ष में से अपनी साधकता पाने की चेष्ट-  
पड़ जाती है। इस समस्त चेष्टा के बावजूद असल में वह प्रतिक्षण परावृत्त हो-  
चाहती है। लेकिन अहतत्त्व होने के कारण किसी अह-बल के सामने वह परा-  
नहीं हो सकती है, राम-बल के समक्ष ही वह झुक सकती है।

### जीव-ब्रह्म तादात्म्य

इस द्वन्द्व में 'झुकाने' की बात जहाँ आती है, वहीं 'न-झुकने' की स्पर्धा खड़ी हो जा-  
है। इसलिए झुकाने का प्रश्न नहीं है। भगवत्ता इस रूप में काम नहीं करता। इस तरह समस्त अन्तर्द्वन्द्व में मानो भगवत्ता को अपनी ओर से सीधे कुछ का-  
को नहीं रह जाता है। उसकी ओर से भी स्वयं वह ही काम करता रहता है।

बीर ब्रह्म को इस प्रकार लक्ष्मणता में न देखकर विपरीतता में देखते हैं वे अपने परमेश्वर अर्थात् ब्रह्म का सही निधान नहीं दे पाते। वह मे प्रतिकूलता बितनी है प्रति-  
 क्रियात्मक है, प्रकृत नहीं है। स्वर्णपूर्वक ही उसे शास्य रखा जा सकता है। निष्-  
 र्णम बीर ब्रह्म अनुकूलता है। ऐसा अनुकूल वह निवायक बीर प्रकाशक होता  
 है। प्रतिक्रिया के माय से बाधित होने पर ही वह मागी बाधक होकर बीज में  
 अस्ताव करवा है, जिसे पाप इत्यादि कहा करते हैं। ●

## मृत्यु, पुनर्जन्म, कर्म-विपाक

### सस्कार

३९३ क्या आप सस्कार की सत्ता में विश्वास करते हैं? यदि हाँ तो सस्कार की क्या परिभाषा आप करेंगे?

—समय यदि व्यर्थ नहीं है तो प्रत्येक क्रिया हममें कुछ-न-कुछ जोड़ जाती है। फलस्वरूप वह स्थायीभाव जो हमारा अंग-रूप हो जाता है, सस्कार है।

३९४ क्या आप मानते हैं कि इस प्रकार के स्थायी भाव स्थायी रूप से अह से चिपटे रहते हैं और इस जन्म और अगले अनेकों जन्मों में भी वे उसके अंग बने रहते हैं?

### अहभाव परिमित

—अह-भाव मेरी दृष्टि में स्वयं अपनी परिमित आयु तक रहनेवाला भाव है। इस तरह वह स्वयं अस्थायी है।

व्यक्तिपरक सन्दर्भ में ही देखने से अह स्थायी इकाई जैसा मालूम होता है। अखिल के सन्दर्भ में देख सकें तो वह आवश्यकता नहीं रह जायगी।

ऐसी अवस्था में प्राप्त सस्कार का क्या होता है? वही होता है, जो तालाब में उठी लहर के साथ होता है। जरा-सी ककरी डालिये तो सरोवर के तल पर सिहरन होती है, जो छोर तक पहुँचती और फिर शान्त हो जाती है। इसी तरह सच पृष्ठिये तो प्राप्त हुआ सस्कार मुझ तक नहीं रहता, मानो विश्व-चेतना में समाकर वही पर्यवसान पाता है।

३९५ यदि व्यक्तिगत अह की दृष्टि से ही विचार करें, तो क्या आप नहीं मानेंगे कि यह सस्कार व्यक्ति के अन्तरंग के प्रेरक बने रहते हैं और जन्म-जन्म में उसे प्रेरणा देते रहते हैं?

### सस्कार समष्टि को प्राप्त

—पहली मान्यता को स्वीकार करें, तो दूसरी मान्यता अपने-आप अनिवार्य हो जाती है।



किन्तु जिसने किए पहली मांश्रयता अभिवार्य न हो वह इस आयु में व्यक्तित्व बर्ह  
 द्वारा प्राप्त हुए संस्कारों का अन्तिम फलितार्थ क्या माने ? यही कहना हीसा कि  
 उन संस्कारों का सार व्यक्तित्व द्वारा जाति को और जाति द्वारा समष्टि को प्राप्त  
 होता है।

११६. जब और बुद्धि आयुधर को भले-बुरे कर्मों की जाय अपने ऊपर प्रह्व करते  
 हैं और बपक्य अपित हुए बिना ही मृत्यु की प्राप्त हो जाते हैं, वे क्या बहुत दूर  
 तक समष्टि केतना को कलुषित और बर्धित करने का अवसर नहीं पा जाते ?

### स्वाही की बूँद

—उसपर जाने का प्रश्न कहाँ है। बहुतो उस शान्ध में निषीवित ही है। स्वाही की  
 बूँद गारे पानी को स्वाह करती है। बुधरा बुद्ध हो नहीं सकता। शुरुवीन से वैसे ही  
 नाशूम हो सकता है कि उस स्वाही के कब सर्वथा पानी में बुद्ध नहीं पड़े हैं, बल्कि  
 बुद्ध बल्य भी बने रह गये हैं। पर अन्तर्ध चित्-बन्धी को इस तरह स्वय में बन्ध  
 एवं की मुक्ति नहीं हो सकती है। वह व्याप्त चैतन्य से समा जाने को ही है।

### धर्मि विचारने को बाध्य

एव यह कि वह-धर्मि बुद्धि के लिए बँधती है। संस्कार भले ही या बुरे, अन्तर्ध  
 व्यक्तित्व को मानव की राह से नहीं ही कष्ट के मार्ग से इस अनुभूति तक के ही  
 जाते हैं कि वह स्वय में नहीं है। जिसकी सम्बद्धता वह से समा सकती है, आयु  
 पर समाती रहती है। उसके बाव मानव-धर्मि विचार जाती है और यह मानने  
 का कारण नहीं है कि नहीं विचारती नहीं है या वही धर्मि कलने से फिर जाने  
 बिना नहीं छोपी।

### निश्चित में अन्तराय नहीं

कृष्ण में कहाँ मैं पड़ता वा वही अनुर के पैर बहुत थे। उन पैरों के तलों पर अन्तर  
 पीसी-पीसी दूर पर एक-एक बल्य का चिह्न रहा करता था। माशूम हुआ कि  
 हर वर्ष उनके पते सब जाते हैं और नये पते जाते हैं और हर तथा साल बुद्ध की  
 काया पर अपना यह अलम निशान छोड़ जाता है। अनुर की आयुधर वह निशान  
 उसके बहिरय पर, और संस्कार अन्तरय पर बना रहता है। केनिन जब स्वयं अनुर  
 गिरेवा तो क्या पृथ्वी पर भी वैसे निशान बने रह जायेंगे ? स्वयं अनुर की माया  
 में हम अधिक-से-अधिक यह कह सकते हैं कि उसके फलों की मुठली से भी अनुर  
 पन्न करें। मुठली तक कितने सड़क-सड़क बगी में संस्कार काया बुद्ध प्रभाव

पहुँचा पाता होगा, यह कहा नहीं जा सकता। किन्तु इसकी शोध करें, तो भी अमुक खजूर की व्यक्तिमत्ता का विचार तो बहुत पहले ही छूट चुका होगा। प्रत्येक वर्ष की छाप प्रत्येक व्यक्तित्व अपने भीतर-बाहर सचित रख सकता है। लेकिन वह सब कुछ चित् की भाषा में टिक जाने योग्य है, यह नहीं कहा जा सकता। जो टिकने योग्य होगा, वह चित् में समाहित होता ही रहता होगा। पहले ही हमने मान लिया है कि यद्यपि भगवत्ता में से ही अहन्ता का उदय है, किन्तु इस कारण सच्चिदानन्द में कहीं कोई खण्डित भाव नहीं है। व्यवधान की शून्यता जो बीच में दीखती है, वह हमारी आँखों के कारण है। अन्यथा निखिल नीरन्ध्र निर्वाध और निरन्तर है। उसमें कहीं अन्तराय नहीं है।

३९७ जैसा आपने कहा, यदि ग्रन्थियाँ बराबर बनती, बिखरती और फिर बनती रहेंगी, तो चेतना के विकास, आत्म-संस्कार और आत्मोपलब्धि को अवकाश कहाँ रह जायगा? और पश्चात्ताप, अर्थात् अन्तरंग व्यक्तिमत्ता के अपने कृत्य विशेष पर अनुताप को कहाँ स्थान रहेगा?

### अंश को समस्त के सन्दर्भ में देखें

—हाँ, अंश-सन्दर्भ से छूटने पर स्वयं अह का अर्थ ही लुप्त होता लगता है। लेकिन इस कारण उस सन्दर्भ पर अटक रहने से भी चित्-बुद्धि का विकास नहीं होता। यह सामने नीम का पेड़ है। हर क्षण उस पर से पत्तियाँ झरती हैं और नयी फूटती रहती हैं। वह पत्ती क्या वृक्ष की ओर से वायु को और वायु की ओर से वृक्ष को कुछ नहीं दे ले जाती? अपने समय में वह पत्ती वसन्त की हिलोर में पुलकित हुई होगी और निदाघ में संकुचित। उस द्वारा वह अनुभूति समूची वृक्ष यष्टि को प्राप्त बनी होगी। लेकिन हम खिड़की से बैठकर सम्पूर्ण वृक्ष को लहलहाता देखते और पत्तियों के पृथग्-विचार से निश्चिन्त बने रहते हैं। यह प्रश्न ही नहीं उठता कि प्रत्येक पत्ती का क्या अपना जीवन नहीं है, वह अपने में व्यर्थ या सार्थक क्या है? हर पतझर में वृक्ष सब पत्तियों को उतार डालता है और फिर सूखी शाखाओं में से असह्य नव किसलय उगा आता है। यह क्रम हमारे आनन्द और उपयोग का विषय बना रहता है, प्रश्न और समस्या का विषय नहीं बनता।

मैं मानता हूँ कि हमारे मन में भी प्रश्न इसीलिए उठता और खुदबुदाता रहता है कि व्यक्ति के विषय में वृक्ष से इंगित पानेवाली समस्तता हमारी चेतना में प्रस्तुत नहीं बनती है। हम अपने को समग्र मानते हैं और पत्ती के रूप में देख नहीं पाते हैं। हम स्व के सन्दर्भ से बाहर नहीं आ पाते हैं। यदि ऐतिहासिकता की ओर से देखें या जातीय जीवन की दिशा से अपने पर निगाह डाल सकें, तो चित्र बदल जाता

हैं और अपने स्वयं प्रयत्न की जगह ले लेना है। तब हमें जानभ्यामुक्ति ही मानी है। 'मैं' नहीं रह जाता है। उत्तर वहीं खानी बनायास प्राण ही जाना है। जहाँ मैं की चेष्टा व्यर्थ हो जाती है और एक मात्रचेष्टा का आघात उगता है वही मेला है। तभीलिए मेरा अनुदीप्त है कि हम अपने और अपने बिचार से अहम्ता की जगह सरलता में लब्धन की प्रसिद्धा करें।

प्रत्यक्ष

३१८. मृत्यु काय जिसे आनेवे ? मृत्यु के साथ भौतिक शरीर की समाप्ति तो स्पष्ट होचकी ही है। क्या पूर्ण अन्तर्ग व्यवहारक अहं और आत्मा भी इन मृत्यु के वा जाने पर नष्ट और निःशेष हो जाते हैं ?

### बहु सम्बद्धता की समाप्ति

—बुद्धु द्वारा मानी वह सम्बन्धना का आधार समझने के लिए था। जो अब तक उस बीच और व्यक्ति के बीच था। सम्बन्ध की अनुभूति नहीं रहती। उसकी धींग भी नहीं रहती। जीवन इस सम्बन्धना का भाव है। बुद्धु उस सम्बन्ध-धन का पढ़ते हैं।

अथ-आत्मा भ्रम माया

[illegible]

## ਭਰੂੰ ਦੀ ਬਿਧਾਤੁਣ ਨਾਮੋਂ-ਜਨਾ

इस दृष्टि के आवाज को ध्यान में रखते हुए ही यह कहा जा सकता है कि वे लोग हमारे सामने आने लगे हैं।



प्राप्त होती है। यदि मेरा पुनर्जन्म नहीं है, केवल यही एक जन्म मिला है, तो पाप पुण्य की क्या चिन्ता, भला क्या और बुरा क्या, 'ऋण कृत्वा धृत पिवेत्' की नीति ही क्यों न चले—इत्यादि प्रश्न नहीं उठते। स्व मे से व्यर्थता और सार्थकता जब दोनों समाप्त होती हैं, तो कृत्य का महत्त्व बढ़ जाता है, वह ह्रस्व नहीं होता। इस तरह अनुताप-परिताप अथवा उत्सर्ग-विसर्जन में वृत्ति और हेतु की ही विशालता आती है, उनमें निरर्थकता नहीं पैदा होती। मैं मानता हूँ कि व्यक्ति यदि इस अनुभव से भरा हो कि उसका दुष्कर्म कुनवेभर को ले खूवेगा, तो शायद उससे दुष्कर्म न बने। निजता और अहन्ता की तीव्रता ही मनुष्य को तुच्छता और द्रोह की ओर ले जाती है। विराट् का सन्दर्भ देने से अह की क्रिया-प्रक्रिया में जब कि अन्तर नहीं पड़ता, तब आशय अवश्य विशद हो जाता है।

३९९. अह की सत्ता आप स्पष्ट स्वीकार करते हैं और समष्टि में अह के विसर्जन को आप मुख्य मानते हैं। अह के अस्तित्व में आने से लेकर विसर्जन तक जो उतार-चढ़ाव अह को देखने पड़ते हैं, वे क्या निश्चित रूप से एक ही जन्म में समाप्त हो जाते हैं? और क्या मृत्यु के समक्ष आने पर हर अह समष्टि में विसर्जित हो हो जाता है?

## अपूर्णता जियेगी

—नहीं, अह सदा-सदा के लिए अक्षरूप है। इसलिए उसकी मृत्यु नहीं है। अपूर्णता और अतृप्ति सदा जीने के लिए हैं। जीवन-मृत्यु का अवसान केवल पूर्णता में है। भगवान् न जीता है, न मरता है। वह अस्ति-नास्ति से ऊपर है। इसलिए जो अपूर्ण है, वह मर इसीलिए नहीं सकता है कि उसे प्रकार-प्रकार से और फिर-फिर जीकर पूरे होने के प्रयास में लगे ही रहना है।

## अतृप्तियाँ अक्षय

मरते समय व्यक्ति में कितनी लालसाएँ होती हैं, कितनी अतृप्तियाँ। इन अतृप्तियों का क्या होगा? क्या वे व्यक्ति की हैं कि उसकी समाप्ति के साथ समाप्त हो जायँ? नहीं, वे अतृप्तियाँ मानो अपने में से नयी-नयी सृष्टि करती हैं। मैं मानता हूँ कि आदमी में से फूटकर जो आकाशाएँ, आसक्तियाँ और अनुभूतियाँ चारों ओर अपने तन्तु फूँकती हुई फैलती हैं। देहान्त के बाद भी मानो वे जीती-जागती रह जाती हैं। साहित्य क्यों जीता है, जब कि कर्ता मर चुका होता है? ऐतिहासिक अन्य अनेक सृष्टियाँ क्यों हैं, जब कि इतिहास हर नये आते क्षण के साथ स्वयं मरता जा रहा है? इसीलिए कि जो मरता है वही मरता है, उसके

हाथ जो बरिष्ठार्थ हुआ रहता है वह नहीं करता है वह जबर बना रहता है। यह प्रतीति विस्वासी की कठिन नहीं होगी चाहिए कि मरकर आरम्भी कर्म बना और कुछ का नहीं रह जाता है बल्कि मृत्यु द्वारा वह सबका और बकास रा हो जाता है। यही प्रतीति है जो गहूँके द्वारा पुण्यो की मृत्यु के समय मिलने नहीं देती है, बल्कि समाविष्य और आनन्दार्क बनाये रखती है।

### पुनर्जन्म की वित्राभिप्यक्ति

यह क्या बातकी कल्पना कुछ इस प्रकार है—मृत्यु ही जाने पर आरम्भा तो मृत्यु की तरह परमात्म-सागर में सोम हो जाती है, पर जीव ने जो-जो उस जन्म में किया और जो-जो धामनाएँ आकांक्षाएँ उज्ज्वल आदि वहाँ लेकर मरा, वे सब एक प्रेरक क्षणित कर्मकर क्षणारिख में वर्तमान रहते हैं और जब भी परमात्म का एक भय अहंभङ्ग होकर भीतिक धारीत चारण करता है, तो ये जन्म क्षणितियाँ मर्यादें, आकांक्षाएँ अपना कुछ भय उस अहंभङ्ग चेतना के साथ जोड़ देती हैं और इस प्रकार फिर एक नये जीव की सृष्टि हो जाती है ?

—बिम्ब की बने बना कीजिये। पर वचार्थ सत्य रहना अनन्त है कि किसी एक बिम्ब में बैठ नहीं सकता है। फिर भी व्यक्ति को बड़ा की आवश्यकता होती है और फिर मरना-जन्म को समुच्च बिम्ब की आवश्यकता। इस भाँति बिम्ब अकल्प भी नहीं होते। किन्तु वह न मानने कर्मियेया कि बिम्ब में सत्य जा गया है।

यहाँ बापकी कर्मता हीवा कि पुनर्जन्म और पूर्वजन्म का भी एक तर्कचयत बिम्ब बरस्य विस्वासीयो के मन में है, मैं जैसे उसे अतिरिक्त बनाये है रहा हूँ। उस बिम्ब में उनकी बड़ा की ठीकने या कियाने का मेरा ललित आशय नहीं है। बिम्ब की समता बड़ा के व्यक्तिगत की कर्मता पर निर्भर करती है। बिम्ब कोई भक्त नहीं हो सकता है, न मायता कोई गलत हो सकती है। गलत होने के लिए केवल यह कहना रह जाती है, जो भुक्त होने से करती और विभक्त होने में रह जाती है। इससे बिम्ब गलती किसी मत अथवा मायता में नहीं रह सकती। कारण मायता सहाय है और जिसके लिए सहाय है प्रकृत उसके स्वयं गलत या सही होने या रहता है।

हाथ हमारे निकट बहुत बीजा है। वह भी स्वकीय भाषा में जान ठहरा है, मायता यह भी बताता है। उस बीजे के बाहर सेव सब ती बड़ा है ही। उस बतात की मर्त्य और धर्म मानकर हम सहता जीव नहीं बनते हैं। अविचार्य है कि उससे हम अपना सम्बन्ध केवल अनुभव ही न करें, बल्कि प्रगाढ कमाने की ओर भी करें। माया अनुमान-तर्कना गलत-कल्पना के सहारे हम उन सम्बन्ध-सूत्रों की विस के

और-छोर तक फैलाते हैं। उनकी सायकता इसमें नहीं है कि वे निरपेक्ष-भाव में कितने सही या गलत हैं, सायकता उनकी स्वापेक्षता में है, इसमें कि कितने हमारे निकट वे उपयोगी होते और हमें सक्षम बनाते हैं। समस्त मत-मन्तव्य और ज्ञान-विज्ञान की मर्यादा हम पहचान लें, तो शायद एक को लेकर दूसरे के खण्डन के दम्भ से सदा के लिए बच जायें। महानुभूति का प्रवाह हमारे बीच निर्मुक्त हो। अर्थात् आपका चिय सही है, दूसरे चिय भी सही ह। सही इस गत के साथ कि वे मनोनुकूल चिय हैं और हमारी आस्था और भावना के द्योतक हैं। उससे अधिक वे नहीं हैं, अर्थात् मृत्यु को बाधने का दावा उनके पास नहीं है।

### पुनर्जन्म, कर्म-विपाक की वैज्ञानिकता

४०१ तब क्या आप पुनर्जन्म और कर्म-विपाक को व्यक्ति और समाज के श्रेय के लिए कल्पित और स्थापित धारणा ही मानना चाहते हैं और उनमें किसी वैज्ञानिक सत्य को नहीं देखते ?

—कोई तथ्य वैज्ञानिक के नाम पर भी ऐसा नहीं है, जिसे मानव-निरपेक्ष कहा जा सके। हमारा यह आग्रह कि धारणात्मक कुछ ऐसा अवश्य होना चाहिए, जो सर्वथा और सावकालिक सत्य हो स्वरति में बनता है। सत्य ईश्वर है और ईश्वर को जिस रूप में जो चाहे उसीमें देख सकता है। अर्थात् वह रूप धारणा में नहीं है, उससे आवद्ध नहीं है।

भारतीय समाज जिस रूप में पुनर्जन्म को स्वीकार करता है, पश्चिम के लिए वह आवश्यक नहीं होता। इनमें से किसी भी एक समाज को गलत और दूसरे को सही ठहराना ठीक नहीं होगा। अर्थात् परम्परा से मान्य चली आयी धारणाएँ अमुक समाज के लिए सत्य और उपादेय होती हैं। दूसरे प्रकार की परम्परा में पले समुदाय के लिए दूसरे प्रकार की धारणाएँ उसी प्रकार उपादेय हो सकती हैं। उनकी सत्यताओं को परस्पर टकराना ठीक नहीं है। जब हम सच को हमारा कहकर तुम्हारे सच से ऊपर बना देना चाहते हैं, तो मानो इसी चेट्टा में वह सच झूठ हो जाता है। अह-निरपेक्ष और मानव-निरपेक्ष मान लेने से सत्य के नाम पर इसी प्रकार की दुर्घटनाएँ हुआ करती हैं। शास्त्रार्थ द्वारा सत्य के निर्णय के लिए चुनौती दी जाती है। और उसमें खोपडियाँ तक फोड़ी जाती हैं। नहीं, सत्य-सम्बन्धी हमारी कोई धारणा अन्तिम और निरपेक्ष नहीं हो सकती। चाहे तो केवल इस कारण कि वह धारणा है।

४०२ ऊपर आपने माना है कि मनुष्य जो कर्म करता है, उसका रस उसकी मृत्यु के बाद अनन्त में लीन हो जाता है। इस प्रकार क्या आप परोक्ष रूप में यह नहीं मान

ऐसे हैं कि मायना के मुक्त हो जाने के पहले तक उसके सूक्ष्म मन-बुद्धि-महं आदि मृत्यु के बाद भी उसके साथ संलग्न रहते और उसे प्रेरित करते रहते हैं।

### मन, बुद्धि, महं की निरन्तरता

—मृत्यु के परचाह नहीं। मृत्यु के पूर्व भी हमारे कर्म का प्रमाण हमसे रोप को प्राप्त होता रहता है। जिसको मैं-तुम की संज्ञा से हम पहचानते हैं वे अल्पक घटक हैं। वह वैश्व वायु प्रत्यक्ष है। मानस-वस्तुसंज्ञा से जाये का सचता है। समाज भवति आदि संज्ञाएँ मानस में ही प्रत्यक्ष होती हैं। कर्म बन्धु को नहीं बीजनी। इसलिए वह सम्भव हो सचता है कि किसीको मृत्यु के बाद उस सूक्ष्म-मन-बुद्धि-महं का संलग्न मानने की आवश्यकता न हो। सूक्ष्म महं की स्थिति मृत्यु के बाद नहीं रहती या रहती ही है यह कहनेवाला मैं कौन हूँ। अर्थात् जब बड़े मजे में मान सकते हैं कि मृत्यु के अनन्तर सूक्ष्म मन-बुद्धि-महं रहते हैं। यह मानना संभव तब घामर हो भी कि अब स्वयं आपके और समाज के लिए वह स्पष्टन अनुपादेय हो। हमसे पहले का जगत्वा किसी कारण को तत्त्व-वस्तुत्व कहने में कुछ तार नहीं है।

मैंने जो कहा उसमें उन सूक्ष्म मन-बुद्धि-महं आदि की मृत्यु के अनन्तर भी निरन्तरता के सम्बन्ध में कुछ मन्गल्य नहीं जाता है। इतना अवश्य प्रतीत होता है कि समष्टि मन की यदि क्रियमाण होना हो तो वह व्यक्तिगत होने के बावजूद सम्भव हो करता है। मन व्यक्ति बार-बार मृत्यु में मरता और पल्ल में जीता बीजता है। उन जगत्-मरण की लड़ी में से समष्टिगत ही अभिव्यक्त होता है। यह मानना स्वाभाविक नहीं है। स्व अनुभव में ही समष्टिगत नहीं है। स्व और समष्टि को अभिन्न मानने से हम उन अज्ञान में पहुँच जाते हैं जहाँ कर्म मवाप्त है जाया भी मवाप्त है। इसलिए समष्टि और व्यक्ति इन दो लक्ष्यों के बीच पर ही कर्म और काम चलता है। समष्टि जगत और निरन्तर है। व्यक्ति जगत् परचलीक है।

## सत्य का आग्रह

### सत्याग्रह

४०३. जब कोई सत्य पूर्ण निरपेक्ष और अन्तिम नहीं है, तब सत्याग्रह का क्या मूल्य और स्थान रह गया आप मानते हैं ?

### वह अपूर्ण का अस्त्र

—आग्रह अपूर्ण में ही हो सक्ता है। अन्यथा आग्रह के लिए अवकाश ही नहीं रहता। सिद्ध के लिए सत्याग्रह अमिद्ध बनता है। साधक के लिए सत्याग्रह ही मार्ग है।

अपूर्ण के लिए आग्रह इसलिए उचित बनता है कि पूर्ण पाने का और उपाय नहीं है। व्यक्ति अपूर्ण है, जो सत्य के रूप में उसमें प्रतिभासित हुआ है, वह भी अपूर्ण ही है। पर अपूर्ण कहकर उसे वह छोड़ नहीं सकता। उसीसे सहारे उसे जीना और मरना है। व्यक्तिगत धर्म इसलिए सत्य के उस रूप के प्रति अनन्य आग्रह का ही रह जाता है।

### अहिंसा की पीठ पर सत्य अनिवार्य

सच्चा साधक जानेगा कि सत्य अनन्त है। जिस पर आग्रह है सत्य उम जितना ही नहीं है। इसलिए आग्रह रखकर भी सत्याग्रही भद्र और सविनय रहेगा। जीवन स्वीकार और इनकार इन दोनों तटों को रखकर ही चल सकता है। कुछ लेना और कुछ छोड़ना पड़ता है। निश्वास के बाद प्रश्वास आता ही है। अर्थात् निषेध की शक्ति जीवन-सामर्थ्य में गमित है। अहिंसा में मात्र स्वीकार है, जीवन अहिंसा से स्थिति और अवकाश प्राप्त करता है। स्थिति में गति सत्य के आग्रह में से ही प्राप्त होती है। सत्याग्रह के बिना अहिंसा निष्क्रिय है। कम सत्याग्रह से से जन्म पाता है। गति और वेग सब वहाँ से आता है। अहिंसा के योग से जो होता है सो यह कि उस कर्म में वन्धन नहीं पैदा होता और उस गति से स्थिति

में मंन नहीं जाता। लेकिन स्पष्ट रहना चाहिए कि केवल अहिंसा सत्य को चाटी है, जीवन की समता के लिए सत्य का मापदण्ड अनिवार्य बर्न होता है। वह मानो सिके का सामने का रस है, उसके बिना अहिंसा मूसवहीन हो जाती है। अहिंसा मानो पसकी पीठ है कि बिना सत्य को हमेशा समझ रहना चाहिए।

## मापदण्ड का अधिकार

४५. जब सभी सत्य अपूर्ण व्यक्तिगत और सापेक्ष हैं, तब मापदण्ड का अधिकार व्यक्ति को कहां रहा? क्योंकि व्यवहार में मापदण्ड में से ही अमानुषिकता जन्म लेती है।

—बल्कि मैं यो कहूँगा कि सत्य की पूर्णता की प्राप्ति के लिए व्यक्ति के पास प्राप्त अपूर्ण सत्य के प्रति मापदण्ड और बर्न का ही एक अधिकार रहा जाता है। उसके अन्त और अधिक कुछ उसका अधिकार होता ही नहीं है।

## अमानुषिकता अभिमत-प्रसूत

हो मापदण्ड से स्वयं निकलता है। वह सबसे अमानुषिक बरि होता है, तो तब जब नियम की छत कूट और टूट जाती है। परि चित्तवृत्ता की छत के साथ बके तो सन्ने मापदण्ड में से निकलता हुआ स्वयं मानवीय ही नहीं बरि तक हो जाता है। कर्म-बुद्ध परि बर्न-बुद्ध बनता है तो सभी जब एक और से बर्न की मर्यादाओं की रक्षा प्रथम और सन् का पराजय मानो छिपीय हो जाता है। ऐसे बर्न-बुद्ध में से ही सत्तापिठा विकसली और सत्कृति सम्पन्न होती है।

४६. बुद्धि ही मेरे विचार में सत्य की सत्तावली और बकसली है। उस बुद्धि का प्रयोग-सोच माप क्या निमित्त करते हैं?

## सत्य बुद्धि द्वारा अप्राप्त

—नहीं बुद्धि सब से बकती और मत तक पहुँचती है। सत्य उसके पार रहा जाता है। इसलिए बुद्धि में से कभी सत्तापण्ड का निर्णय नहीं जाता।

मूर्त के साथ हमारे सम्बन्धों के नियमन के काम बुद्धि जाती है। सत्य मूर्त नहीं होता इसीसे बुद्धि नहीं बल्कि अन्त में से सत्तापण्ड की उन्मादना होती है। बुद्धि जब तक है उपाय होता रहता है। उपाय सब हार जाती है, अपरि बुद्धि हार जाती है। तब सत्य में घरण केनी होती है। अपरि से हारकर सब सम्पादनाओं की बुकाकर, अन्त में सत्येवर की घरण भी केता है, वह सत्तापण्ड कसता है। मापदण्ड हीनने में है, अन्तमा वह करणावति है। सत्तापण्ड ही निषय होता है, वह ईरव

के हाथ में होता है। वही अपने को सीप रहता है। वहीं कर्ता रह नहीं जाता। मानो सत्याग्रही सत्याग्रह में अपने को पाता है, सत्याग्रह उतना 'करता' नहीं है।

### सत्याग्रह विवशताजन्य, स्वय-प्राप्त

इसलिए सत्याग्रह के साथ शर्त नहीं हो सकती। उसमें तरतमता नहीं हो सकती। सौम्यतर और सौम्यतम की भाषा बुद्धि की है। वह दूसरे की ओर से आ सकती है, स्वयं सत्याग्रही की ओर से उस प्रकार की भाषा के लिए कोई अवकाश ही नहीं रह जाता। मैं मानता हूँ कि सत्याग्रह मनुष्य के पास वह आयुध है, जो ईश्वरीय है। उसका समर्थन दुनिया में से किसी तरह भी नहीं आ सकता है। दुनिया की ओर का कोई औचित्य सत्याग्रह को उचित नहीं दिखा सकता। उस प्रकार का सब तर्क और सब विचार मानो बाहरी होता है। सत्याग्रह आन्तरिक विवशता में से फूटता है। उसके औचित्य का निर्धारण किन्हीं बाह्य विचार पर निर्भर नहीं हो सकता। परिस्थिति की घोरता से अधिक व्यक्ति की अवशता और अहिंसकता में से वह बनता है। स्थिति के साथ व्यक्ति का सम्बन्ध उस अवस्था में इतना उठ जाता है कि मानो समष्टि के सन्दर्भ में जा मिलता हो। मानो व्यक्ति का झगडा स्वयं परमेश्वर से हो, परिस्थिति से रह ही न गया हो। अर्थात् सत्याग्रह वह कर्म है, जिसका सन्दर्भ सासारिक रहता ही नहीं, पूरी तरह आत्मिक हो जाता है। तत्काल और समाज के नैतिक मानों की ओर से उस सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता है। उसका परिणाम तत्काल से अधिक इतिहास के वृत्त में जाता है। दूसरे शब्दों में फलाशा से उसका कोई सम्बन्ध नहीं रहता। अन्तिम रूप से और दो शब्दों में यह समझिये कि मनुष्य का जब सब कुछ हार रहता है, तब प्रेम में परमात्मा के हवाले अपने को छोड़ देने का नाम सत्याग्रह है। प्रेम में छोड़ना, याने वह जीवन को बिसार रहना और परम जीवन के प्रति आहुत हो रहना।

## बुद्धि और श्रद्धा

४१- बुद्धि का कार्य-क्षेत्र क्या है? साधारण ज्ञाप मानते हैं कि बुद्धि सापेक्षिक, सामाजिक और व्यावहारिक क्षेत्र की अक्षिति है। और यद्वा है आत्मिक और ईश्वरीय क्षेत्रों की अक्षिति और जीवनशक्ति साक्ष्य। इन दोनों की कार्य-सीमाएँ कहाँ तक-बुद्धि को छूती और कटती हैं यह भी स्पष्ट करें।

### बुद्धि और श्रद्धा की सीमाएँ

—बुद्धि के प्रति विश्व का सम्बन्ध और मानवज बुद्धि निर्मित होता है, अज्ञान के प्रति श्रद्धा का सम्बन्ध और अवधान पर्याप्त। श्रद्धा में जब अज्ञान मान रख पाते हैं तो बुद्धि भी बुद्धि अक्षय्य हो जाती है। प्रेम ऐसे ही सम्बन्ध का नाम है। प्रेम जन्मा होता है, प्रेम में पड़ा पामक होता है, आदि उत्पत्ति यही शरणाही है।

### ज्ञान और विश्व

सापेक्षिक सामाजिक और व्यावहारिक सीमा ही सम्बन्ध अक्षय्यक्षेत्र है। अज्ञान के क्षेत्रों में हम अपने ही हेतुओं की स्थापना करते हैं। यही अज्ञान जब विश्व बन पाते हैं। अज्ञानावृत्त होकर मानो सम्पूर्ण के क्षेत्र ही पाते हैं, तो उनके ज्ञान ज्ञान सम्बन्ध बुद्धि से उठ जाता और आचार्य का ही जाता है। जैसे भारत में। भारतमाता के ज्ञान हेतु-अवधारण का सम्बन्ध नहीं रह जाता वह अधिक निर्मित बन जाता है। भारत एक बौद्धिक शक्ति है, किन्तु भारत के ज्ञान में हम उसे विश्व बना देते हैं। विश्व के ज्ञान बुद्धि-व्यापार नहीं अक्षय्य मानो सीमा व्यापार का सम्बन्ध नहीं ही जाता है।

### भारत आचार्य-मुक्ति

प्रकाश परमाणु का नहीं है। अज्ञान को भी भारत-बुद्धि से जब हम पकड़ना पाते हैं तो मानो वह विश्व बन जाता है। किन्तु आचार्य-मुक्ति होकर एक



मामूली कन्या भी हमारे लिए ग्रहणाण्ड से बड़ी और सम्पूर्ण और दिव्य की मूर्ति हो सकती है।

४०७ आम तौर से बुद्धि को विचार प्रसविनी और तर्क और वितर्क को जन्म देने-वाली अस्थिर, पर तीक्ष्ण प्रज्ञा ही समझा और कहा जाता है। हमारे अन्तरंग में बुद्धि और श्रद्धा को क्या अलग-अलग अस्तित्व मिला है? या ये एक ही हैं। द्विमुखी प्रज्ञा के दो मुख हैं। इनका इन्ध्रियो से क्या सम्बन्ध है?

## द्विमुखी प्रज्ञा

—इन शब्दों की व्याप्ति शास्त्रों में परस्पर स्पष्ट नहीं है। प्रज्ञा अवश्य वह शब्द है जो बुद्धि और श्रद्धा दोनों को ढक लेता है। किन्तु श्रद्धा व्यवच्छेद में नहीं पड़ सकती, वह मश्लेप की ओर जाती है। यदि आप तद्विलम्ब मत्स्य की ओर जानेवाली प्रज्ञा को श्रद्धा कहे तो मुझे आपत्ति नहीं है। किन्तु बुद्धि एक को अनेक द्वारा और अखण्ड को खण्ड-खण्ड द्वारा प्राप्त करना चाहती है। इस अन्वय-विश्लेष की प्रवृत्ति को भी क्या आप प्रज्ञा ही कहना चाहेंगे? तब प्रज्ञा द्विजिह्व हो जायगी। इस-लिए अच्छा यही है कि बुद्धि और श्रद्धा इन दो अलग-अलग शब्दों से काम लें और प्रज्ञा जैसे उदात्त व्याप्त शब्दों को भावोद्बोधन के समय प्रयोग में लायें, अधिक भार उन पर न डालें।

## देवता और वस्तु

पहले कहा कि भाव में रेखाओं से बननेवाली परस्पर विलगता नहीं होती। अतः भाव तक श्रद्धा का क्षेत्र मानना चाहिए। भाव को जहाँ से धारणात्मक रेखाएँ मिलना आरम्भ होती हैं, बुद्धि का व्यापार शुरू हो जाता है। वहीं से बाहर वस्तुता का आरम्भ होता है। एक समय था जब मानव-मेघा ने बाहर में वस्तुता से अधिक देवता को देखा। अग्नि वस्तु नहीं देवता था, वायु-व्योम-वर्षण सब देवरूप थे। अर्थात् जब हमने बाहर के प्रति समग्र भाव का सम्बन्ध स्थापित किया, तो वहाँ वस्तुत्व की सृष्टि नहीं हुई, देवत्व की सृष्टि हो गयी। वस्तुत्व बौद्धिक है, देवत्व भाविक। भावना का सम्बन्ध मिथिकल, रहस्यमय और मौलिक है। जहाँ से हम भीतर भावना को धारणा का और बाहर देवता को वस्तुता का रूप देते हैं, वहीं बुद्धि-व्यवसाय का उपयोग आ जाता है।

## सिलार्ड का योग

मानना होगा कि तीक्ष्णता बुद्धि में है। सूई पहले छेदती है और पीछे ढोरे से मानो

फिर बोझी है। बुद्धि के काम को भी इस प्रकार पहुँचे छेदनेवाला और फिर लक्ष्य रूप से धोखेवाला माना जा सकता है। किन्तु वह सिलाई का योग धित्व को बट नहीं करता इसलिए न सर्वांगीय होता है, न आनन्द या ऐक्य है पाठा है।

ज्ञान के सिद्ध होत की बात

बौद्धिक ज्ञान ज्ञाता और ज्ञेय की पूर्णता की धर्त पर ही सधता है। ज्ञाता यहाँ (सम्प्रेक्ष) रहता है और ज्ञेय की विषय (ऑब्जेक्ट) बनता पड़ता है। इसलिए बौद्धिक ज्ञान दोनों ओर लिखित बन्धन की भी सृष्टि करता है निरपेक्ष और मुक्त नहीं होता।

ज्ञान-विज्ञान

यज्ञ में इन्द्रियों का हविष्य पहुँचता है, बोध नहीं पहुँचता। रसना स्वाद लेती है, कर्म छल लेता है, बन्धु रूप लेती है इन सबकी निमग्नता मांस के स्तर पर समाप्त हो जाती है। रूप रस-मग्न मानो एक प्रभाव में समा जाते हैं। बुद्धि इन सबकी पूर्णता को छोड़ी ही नहीं बल्कि उनके मेर में और विवेक करती है। बुद्धि-विज्ञान एक नीचे लगे को असम्बन्ध ज्ञान-विज्ञानों में बाँटने का शाखा रखता है। यी कहिये कि इन्द्रियाँ प्रवृत्त उस मन-बुद्धि से नियत हैं जो केवल स्तर की वस्तु का रूप लेकर हमें मुक्त करती हैं। इससे पहले बड़ा भ्रम का भाव है बड़ा उस विषय-स्तर में वैफल्य की बगल वस्तुत्व की स्थापना करने का बाधक नहीं होता। इस मेर द्वारा हम ज्ञान और विज्ञान का भी अन्तर देख सकते हैं। ज्ञान को आत्मता द्वारा धन की सेवा है और विज्ञान को बहुत ज्ञान उसका आविष्कार करता है। इन्द्रियाँ विज्ञान की स्वरूप हैं ज्ञान मानो हार्दिक अतीन्द्रिय है। अवेबी या लब्ध है Intuition, यही ज्ञान का असंग आनन्द है।

४८. पृथक् इन्द्रियों की बोध होता है या अनुभूति? इस प्रकार बुद्धि प्रचल है या यज्ञ? अर्थात् हमारे अन्तरंग में बुद्धि हमारी उच्चतम आत्मसिद्धता की बोधक है या यज्ञ?

बोध और अनुभूति

—उन्नी द्वारा हम व्यक्तिगत को स्तरों में बाँटते हैं। व्यक्तिगत का वह निश्चयन उपयोगी होता है। किन्तु बहुत लोपक है। अर्थात् कायबलात् से क्या वाचन बर्न नहीं रहना चाहिए।

हमने अब तक दो जगहों का प्रयोग किया है, भीतर और बाहर। यज्ञ की

अपेक्षा में बुद्धि को भीतर केन्द्र में अधिक बाहर परिधि की ओर मानिये। इन्द्रियाँ जो हमको देती हैं, वह न अनुभूति है, न बोध है। इन्द्रियाँ मात्र विवरण देती हैं। उन विवरणों के समुच्चय में ऐक्य-बोध कहीं भीतर में आता है। पहली जो प्रक्रिया प्राणी में होती, वह केवल प्रतिक्रियात्मक है। उसे अनुभूतिपरक कहना चाहिए। उसे सन्देशन कहते हैं। जिसे बोध कहा जाय, अर्थात् परसेप्शन, वह पीछे आनेवाली चीज है।

प्रतिक्रियात्मक सन्देशन के लिए प्राणवृत्ता मात्र पर्याप्त है। उसके बाद बोध की सज्ञा के लिए प्राण से आगे चित्तवृत्ता भी आवश्यक होती है। बोध लगभग अनुभूति को पचाने की क्रिया है। प्रयत्न जो प्राणी में प्राप्त बनता है, उसमें दोनों तत्त्व सम्मिलित होते हैं, आहार और प्रहार। बोध में प्रहार का भाव बिल्कुल नहीं है। आहार पाने के अनन्तर जो उसको आत्मसात् करने की प्रक्रिया है, उसमें बोध उपस्थित होता है। अर्थात् बोध से पहले अनुभूति है।

४०९ तब क्या आप कहना चाहते हैं कि बुद्धि मानसिक संवेदनाओं का चुनाव करने और उनका नियमन करने का काम करती है ?

## बुद्धि विभु नहीं

—हाँ, कुछ-कुछ यह काम करती है। कुछ-कुछ इसलिए कह रहा हूँ कि बुद्धि का बश अधिक नहीं है। स्वयं उसका कार्य जिन शक्ति-स्रोतों से चलता है, उन्हें मानसिक संवेदनाएँ कहना चाहिए। उन पर बुद्धि की कोई विभुता नहीं होती। होता यह है कि उन संवेदनाओं में जो अहपरक हैं वह अपेक्षाकृत दुर्बल होता है, आत्मपरक प्रबल होता है। विवेक आत्मपरक को सहज ले लेता और अहपरक को मानो छोड़ रहता है। किन्तु विवेक की अवीनता में तारतम्य आता रहता है और बुद्धि प्रयत्न भी हो सकती है। इस तरह बुद्धि का नियमन और चुनाव किसी विभु-भाव से नहीं होता है, बल्कि अनुगत भाव से हुआ करता है। इसलिए श्रद्धा पर बुद्धि को विभु मानना गलत होगा।

## चित्केन्द्र वस्तुवृत्त से प्रधान

लेकिन हम जानते हैं कि स्वास्थ्य में फेरफार आता है, जिसमें मनुष्य की मानसिकता उलट काम भी करने लगती है। अर्थात् बुद्धि विविक्त नहीं रहती, प्रयत्न हो जाती है। तब प्रक्रिया यहाँ तक उलट जाती है कि इन्द्रियाँ शासन स्वीकार करने के बजाय अन्तरंग पर शासन का दम भर आये। यह दोष व्यक्तित्व में कहीं बाहर से नहीं आ जाता, न इन्द्रियों में स्वयं में यह शक्ति है। आदिद्वन्द्व में से ही यह दोष उपजता

है। आत्म और अह के द्वन्द्व में अह की चहुँक से स्वास्थ्य में यह स्वर प्रवेश पाता और आत्म को व्यर्थ कर देता मान पड़ता है। मुझे प्रतीत होता है कि इस अवस्था में जो बाह्यान्वेष प्रमाण बना बीसता है जो उस कारण सचमुच बाह्य को प्रमाण मानने लम्बे से ज्ञान अथवा विज्ञान के लिए सुनमता उत्पन्न नहीं होगी। चेष्टा की भाषा में यदि हम समझना चाहेंगे तो चित्-वैश्व के ऊपर वस्तु-वृत्त की महत्त्व देने के बने रहना ही उत्तम होगा।

४१ अथर्व वेद के अनुसार अथर्व, विष्णु, ब्रह्मा और विष्णु आदि अथर्व वेद के अर्थ के ही नहीं हैं ? और अज्ञान से उनका कोई भी सम्बन्ध नहीं है ? यहाँ ऐसा है कि बुद्धि और अज्ञान प्रकाश और छाया की तरह परस्पर बूँदें बुद्धि पड़ते हैं ?

अज्ञान अथर्व वेद से सक्रिय

—इस दिव में अज्ञान-वस्तु पर सोच-समझकर व्यवहार करते और इस तरह कमाई करते हैं। इस लिए अथर्व वेद अर्थ हो कि अज्ञान का कभी प्रकाश ही नहीं बना। मैं मानता हूँ कि अथर्व-अथर्व वेद से अथर्व बुद्धि की काम करता हुआ हम सब की पार्श्व अथर्व अथर्व-अथर्व वेद से जो काम करती है वह अज्ञान ही है। दिव के अर्थ की वस्तु करके वर छोड़ते तो किस अर्थों के लिए कर्म के लिए वेब रह जाते और बीते रहते हैं ? इसमें आप उत्तर देंगे तो चाहेंगे कि अथर्व के अर्थ और अथर्व के अर्थ हमारा अथर्व भी अथर्व-अथर्व का सम्बन्ध रहता हो पर स्वयं जीवन के और समय की निरन्तरता के अर्थ हमारा पूर्व-स्वीकृति का ही सम्बन्ध रहता है। यह सम्बन्ध अथर्व अथर्व मान्य है कि अज्ञान की कभी सक्रिय अनुभव करने की आवश्यकता नहीं जाती। किन्तु इस कारण यह समझना कि यह अनुपस्थित या अज्ञान है जल्दी करना है।

अथर्व बुद्धि अथर्व-अथर्व

अथर्व बुद्धि अथर्व-अथर्व और अथर्व-अथर्व ही जाती है। बुद्धि के काम की सम्पत्ता के लिए जो अथर्व अथर्व है वह अज्ञान द्वारा हमें प्राप्त बनता है। अथर्व अथर्व है अथर्व है, मैं अथर्व बीते ही हमें लगी देते हैं ? इसमें आप देखें कि अथर्व-अथर्व बुद्धि नाम नहीं कर रही है अथर्व अथर्व-अथर्व स्वीकृति नाम कर रही है। यह प्राप्त अथर्व न हो तो बुद्धि अथर्व नहीं बनती। अथर्व अथर्व है, जो पहले से हमारा अथर्व हुआ है। अथर्व अथर्व है अथर्व है, मैं है अथर्व है अथर्व है। इन अथर्व-अथर्व के सम्बन्ध में बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता ही नहीं रहती। अथर्व-अथर्व द्वारा प्राप्त अथर्व अथर्व के अथर्व पर फिर बुद्धि बना करती है।

## श्रद्धा हममें तद्गत और अन्तर्भूत

क्या हमें पता रहता है कि घरती है? पता हमें अपने चलने का हुआ करता है। किन्तु चलना सम्भव ही घरती के बिना नहीं होता। इसलिए अधिकांश यह होता है कि घरती के होने को इतना स्वीकृत ठहरा लिया जाता है कि उसके अलग से जिक्र की आवश्यकता नहीं होती। श्रद्धा के साथ का तथ्य यही है कि उसके अलग से जिक्र की जरूरत नहीं आती, वह हममें इतनी तद्गत और अन्तर्भूत रहती है। अन्यथा ढूँढने चलें तो शायद यह तक हम आविष्कार कर आयें कि हम सब केवल माया-मय हैं, मान्यतारूप हैं, इसके अतिरिक्त हमारा होना और कुछ नहीं है। ४११ बुद्धि क्या केवल अह-प्रेरित ही है? आत्मा से उसका कोई भी सम्बन्ध नहीं?

## कुछ भी केवल अह-प्रेरित नहीं

—केवल अह-प्रेरित कुछ हो नहीं सकता है। द्वैत में से समस्त सृष्टि है और अह यदि कैवल्य पा सके तो द्वन्द्व समाप्त हो जाता है। केवल अह को परमेश्वर कहते हैं, ब्रह्मास्मि ही तत्सत् है। वहाँ द्वन्द्व नहीं है, इसलिए सृष्टि-विचार आदि भी कुछ नहीं है। विचार द्वित्व तक चलता है और द्वन्द्व के लिए आदि में ही अह के साथ आत्म आ जाता है। अर्थात् सदा और हर विचार में अह के साथ आत्म भी होता है।

## बुद्धि द्वारा साधना सम्भव नहीं

४१२ यवि बुद्धि के द्वारा सांसारिक श्रेय और प्रेय की साधना सम्भव है तो क्या उसके द्वारा ईश्वर की खोज और प्राप्ति सम्भव नहीं है?

—श्रेय और प्रेय की एकता क्या सचमुच बुद्धि द्वारा सम्भव है? यदि नहीं है तो ईश्वर की साधना भी सम्भव होनेवाली नहीं है उसके द्वारा, जो श्रेय को प्रेय से अलग रखती और उसी शर्त पर दोनों को सिद्ध किया चाहती है।

४१३ पर हमारे समस्त वाज्ञानिक ग्रन्थ बुद्धि की सहायता से ही निर्मित हुए। श्रद्धा का योग उनमें अपेक्षाकृत कम रहा। तब कैसे कहा जाय कि बुद्धि ईश्वर-आराधना में असमर्थ है?

## दर्शन श्रद्धा-मूलक

—दर्शन शब्द श्रद्धामूलक है। दर्शन में सीधा दीखता है। जानते हम उसको हैं, जिसको इन्द्रियो से पाते नहीं, बल्कि अनुमान से बनाते हैं। इसलिए सृजनात्मक

सर्व शक्तियों से प्राप्त होता है। वे ज्ञाता से अधिक द्रष्टा होते हैं। उस दर्शन की सृष्टि में आपकी स्पन्दन मिलेगा। केवल शब्द नहीं रहते बल्कि चरकन की रहती है। मानी नहीं से आपकी सृष्टि की एक सम्बद्धता की उपलब्धि होती है। मानी किटी सजीव सप्रान् स्पन्द सत्य के ऐसे ही सत्य में आप बाते हैं जैसे मना के बल के स्पन्द में आ गये हैं। यह धरत-परत की अनुमति कोरे शक्ति बल-बल में से नहीं प्राप्त हो सकती। कर्मभाव है सत्य दर्शन मने कहें पर दर्शन की प्रत्यक्षा नहीं नहीं होती। अनुमान की परीक्षा होती है। मैं नहीं मान गया कि द्रष्टा हुए बिना शक्ति बल आ सकता है। जो बनते हैं वे दर्शन पते नहीं सिर्फ फटे-पड़ते हैं।

४१४ एक कवि और विद्वान् ने लिखा है कि बुद्धि और शक्ति और आत्मिक दोनों बलवर्धन की सहायक बल से सेविका है। इस कथन से आप कहाँ तक समझेंगे ?

आत्मिक, शक्ति और शक्ति

—आप ठीक हो। लेकिन सत्य यह कि आत्मिक और शक्ति में दो अलग बल एक है नहीं। फिर भी जो 'आत्मिक ठीक' कहा यह इसलिए कि बुद्धि से के मा शक्ति शक्ति के बिना बल नहीं सकती। आत्मिक शक्ति है इसलिए बिना आत्मिक नहीं यह बुद्धि का प्रक्रिया में उतना समझ नहीं रहता।

जीवात्मा में दोनों का समावेश

पहले ही कह दिया गया है कि आत्मिक और आत्मिक मूल से ही एक अनिवार्य शक्ति-विपद् के द्वन्द्व में अहित है। जहाँ शक्ति और ऐक्य है उसे परमात्मा कहते हैं। उससे पहले सगल सत्ता जीवात्मा है। जीवात्मा में जीव और आत्म पहले ही सामाजिक बने हुए हैं। इसलिए आपके प्रश्न में एक मुख्यतः अग्रगण्य रह जाती है। जीवात्मा की सेवा में जो भी निपुण है, एक साथ उसका कार्य शक्ति और आत्मिक हुए बिना कैसे रहेगा ?

लेकिन शक्ति और आत्मिक में बल करने से बहुत लाभ भी होता है। शरीर से उन्नति अग्रगण्य विकास-कृत शक्ति की आरम्भ परमात्मा पाती है। मानी उस समय की अर्थ मिलता है और शक्ति में प्रगति और अग्रगण्य का विवेक समझ होता है। शक्ति से हम आत्मिक में उन्नति और विकास देखते हैं। इस अर्थ में बुद्धि की आत्मिक शोभा में नीचे की कभी माना जा सकता और अन्तिम रूप से शक्ति भी देखा जा सकता है।

## द्रष्टा और स्रष्टा

४१५ द्रष्टा और स्रष्टा मानस के लिए बुद्धि का क्या उपयोग है? बुद्धि उसको कितनी दूर तक राह दिखाती है, और समयमित नियमित करती है?

—द्रष्टा और स्रष्टा को आपने साथ और एक गोष्ठ्य में रखा है। नच यह कि द्रष्टा कर्ता नहीं होता, भोक्ता भी नहीं होता। स्रष्टा को द्रष्टा के अतिरिक्त कर्ता और भोक्ता भी युगपत् होना पड़ता है। द्रष्टा वामनाहीन है, वेदनाहीन भी है। वासना और वेदना से मुक्त बनकर स्रष्टा की स्थिति हो नहीं रह जाती।

## बुद्धि राह नहीं दिखाती

राह दिखानेवाली बुद्धि नहीं है। दोखना जिसे है, यदि उसका नाम बुद्धि हो तो फिर वह विश्लेषण और व्यवच्छेद में न पड़े। दीप्तता हमको सीधा है। उसको जब नाम और शब्द देकर दूसरी सजाओ से पुथक् करते हैं, तब बुद्धि का प्रयोजन आता है। बुद्धि को नियोजित करनेवाला न हो तो बुद्धि उत्कर्ष की साधिका नहीं होती अर्थात् अभेद की ओर नहीं ले जाती, भेद में भरमाने लगती है।

## सृष्टि के लिए प्राण-तत्त्व की सगति

दर्शन को आत्मसात् और वास्तविक करने में दार्शनिक बुद्धि का उपयोग करता है। किन्तु दर्शन सीधा और सहज होता है, बुद्धि के द्वारा होने की आवश्यकता नहीं आती। सृष्टि की क्षमता निर्वुद्धि प्राणियों में भी देखी जाती है। आवश्यक नहीं है कि जो बुद्धिमती समझी जाती है, उसका पुत्र स्वस्थ ही हो, जब कि अपढ़ ग्राम्या के स्वस्थ और सुष्ठु सन्तान हो सकती है। अर्थात् सुभग सृष्टि के लिए बुद्धि से अधिक किसी और प्राण-तत्त्व की सगति विशेष है। साहित्य-रचना अथवा वैज्ञानिक आविष्कृति में बुद्धि का उपयोग है अवश्य, लेकिन वह अभिव्यजना और प्रेषणा के निमित्त से है, अन्यथा गर्भोपलब्धि में वह उतनी अनिवार्य नहीं है।

## बुद्धि और इन्ट्यूशन

४१६ बुद्धि और इन्ट्यूशन में क्या वैज्ञानिक सम्बन्ध है? इनमें से कौन किसका अग और कौन किसका पोषक है? इन्ट्यूशन की उत्पत्ति आप हमारे व्यक्तित्व में किस अंग से मानते हैं?

## प्रत्यभिज्ञान हममें गर्भित

—मेरा मानना है कि प्रत्यभिज्ञान हममें गर्भित है। वह भाव का परदा रहने

के वह उदय और प्रकाश में नहीं आता। जब हम किसी कारण बनने को नर्तक विमर्श करने हैं, मानो सूर्य हो जाते हैं और हमसे छिपा नहीं रहता पर प्रकाश भी नहीं होता और केवल अंधकार रहता है। तब सम्बुद्धि नाम कर जाती है। सम्बुद्धि से प्राप्त ज्ञान में अधिक दर्शन होता है। उसमें सर्व-प्रक्रिया बाह्य नहीं होती। न इच्छाजन्य होता है न विवर्तजन्य होता है। सम्बुद्धि मांगी सत्य से नीचे सम्बन्ध की स्थापना है। इस प्रकार उपलब्ध सत्य की जगह हम सम्बुद्धि का रूप पहचानते हैं। तब हमारा काम जाता है जिसको बुद्धि या इष्टतम कहा जाता है।

उपलब्धि सम्बुद्धि से ही सम्भव

एक व्यक्ति प्रकृत वैज्ञानिक न था। बल्कि निवृत्त मुमुक्षु था, जो मेव के डाल से गिरने ही एकएक चमत्कार हो रहा था। उस रात मांगी सेव के गिरने की रीति उनके भीतर स्वीकृति की समझा-सी निचली चली पड़ी और वह हुनारवंत में अवसर हो रहा। इस समय की उपलब्धि को बाद में पुरुषार्थार्थ के निदान का रूप मिला। उन निदान के प्रतिपाद में बुद्धि नाम आयी किन्तु उपलब्धि में जो नाम आयी उसे बुद्धि नहीं सम्बुद्धि कहना चाहिए।

अज्ञान-भाव लक्ष्य-बोध

पढ़ने-ही-इसने माना है कि समष्टि के हम अन्तर्भूत हैं उसके अन्तर्गत हैं। इन्द्रियों द्वारा समष्टि हमसे प्राप्त नहीं हो पाती है। समष्टि अज्ञान है इन्द्रियाँ हमसे लक्ष्य सम्बन्ध बनाकर देती हैं। इस प्रकार वह के द्वारा हम अज्ञान मूल में नहीं बल्कि माना वस्तुओं के साथ में जुड़ने हैं। समष्टि हमारे भीतर अन्तर में रूप के विविध या अवस्थित नहीं है जो नहीं कर इन्द्रियों के नीचे सम्बन्ध के कारण वह अज्ञान बन जाता है। भीतर का अज्ञान-भाव और बाहर का लक्ष्य बोध माना है परन्तु उससे जाने और विषय पैदा करने हैं। अज्ञान में विगत सम्बन्ध है उसको सम्बुद्धि कह सकते हैं। इन्द्रियों के उपलब्धि के माध्यम द्वारा जो हम सम्बुद्धि देती है उसे बुद्धि कहिये।

सम्बुद्धि प्राथमिक, बुद्धि तैमितिक

भीतर के अज्ञान और बाहर के ज्ञान में विभेद नहीं है नहीं। इन्द्रियाँ विगतों के सम्बन्ध इन्द्रियों का प्रत्यक्ष नहीं आता। वेगता की दृष्टि में सम्बन्धीय विगत को ज्ञान माना या गणना और इस दृष्टि में सम्बुद्धि की सम्बन्ध और बुद्धि



को नैमित्तिक कहा जा सकता है। सम्बुद्धि स्वप्रतिष्ठ और स्वयम्भूत है। बुद्धि वस्तु-सापेक्ष होती है।

## बुद्धि की प्रेरणा

४१७ बुद्धि किसकी प्रेरणा से कार्य करती है?

—बुद्धि के साथ हमने मन शब्द का उपयोग किया है। उसमें आगे चित्त भी कहा है। उसके मूल में अह को माना है। अह से निबद्ध आत्म को भी स्वीकारा है। उसी क्रम से बुद्धि को मिलनेवाली प्रेरणा का उदय मान लीजिये।

## बुद्धि का स्थान-निर्णय

४१८ बुद्धि का मानव-व्यक्तित्व में कहाँ क्या स्थान आप निश्चित करते हैं। यह ऊपर के उत्तर से कुछ स्पष्ट नहीं हो पाया। आज की सभ्यता ने जो बुद्धि को असाधारण महत्त्व प्रदान कर दिया है, उसे देखते हुए उसका ठीक स्थान-निर्णय मुझे आवश्यक लगता है।

## विभेद-दृष्टि ही बुद्धि

—बुद्धि इन्द्रियो द्वारा अह को इतर के साथ सम्बन्ध बनाने की क्षमता देती है। वस्तु और व्यक्ति को अलग-अलग हम बुद्धि द्वारा पहचानते हैं। वच्चा अलग-अलग नहीं पहचान पाता, बरकर में भी यह क्षमता कम होती है। बुद्धि इस तरह वह है, जो हमें विज्ञान की वृत्ति और दृष्टि देती है। विज्ञान अनिवायता से भेदपरक होता है। हम बिना बुद्धि के भेद में अवगाहन नहीं कर सकते। इसलिए जगत् बोध और जगदनुसन्धान के लिए बुद्धि ही एक उपाय है। उसका काम महत्त्व नहीं है। बल्कि ससार की दृष्टि से उस महत्त्व को बढ़कर भी माना जा सकता है।

## बुद्धि के लिए एकत्व अगम

किन्तु बुद्धि नानात्व से छुटकारा नहीं दे सकती। अभेद की ओर हमें नहीं ले जा सकती। पिण्ड को खण्ड में बाँट सकती है, पर खण्ड से पिण्ड और पिण्ड से ग्रह्याण्ड की ओर ले जानेवाली क्षमता को बुद्धि नहीं सम्बुद्धि कहना चाहिए। या चाहे तो उसे श्रद्धा कहिये। सम्बन्ध वन्धन देते हैं, नानात्व के साथ के सम्बन्ध ज्ञाना वन्धनो की सृष्टि करते हैं। यदि इनके बीच हमें मुक्ति की आवश्यकता हो, तो सम्बन्धों की अनेकता का कटना आवश्यक हो जाता है। उसका मतलब सम्बन्ध-हीनता नहीं है, बल्कि सम्बन्ध की अखण्डता है। इसी अनन्य सम्बन्ध की प्रीति

क्यों है। यह किसी प्रकार इन्द्रियाधित बुद्धि से नहीं प्राप्त हो सकती। अन्तर्य के साथ सम्बन्ध भावामित ही हो सकता है। परम और अखण्ड मात्र से जो एक है उसे परमेश्वर कहते हैं। बुद्धि के लिए यह सत्ता सर्वथा अव्यय और अविनाश ही ऐसा। कारण बुद्धि जिस पुरुषात्मा को प्रतिबिम्बित पहचानती रहकर अपना काम करती है, उस मर्यादा से यह किसी तरह छूट नहीं सकती। एकलव्य उसके लिए कोई वास्तविक हो नहीं सकता। इसलिए ब्रह्मा का सत्य बुद्धि के लिए अवधारण्य और बुद्धि का बर्णन ब्रह्मा के लिए मिथ्या बन जाता है। इस अदृश्यपद से ब्रह्म होने की शक्यता नहीं है क्योंकि यही इन्द्र है जिसके सहारे प्रमुख उच्छा और पुनर्वास करता है।

### बुद्धि का बाधा झूठा

बाधा की सम्मति बुद्धि को अधिक गहरा देने लगती है सही लेकिन स्वयं उसका यह मतलब भ्रम है। क्योंकि किसी बड़े वास्तविकता या व्यवस्थितता का काम बर्णन (Vaidya) के बिना नहीं चलता है। बर्णन से बिना भ्रम फैली है एवं बुद्धि अपने नियोजन या विनियोजन का काम कर पाती है। अर्थात् बुद्धि का बाधा कितना भी बड़ा हो यह हम निश्चय मान सकते हैं कि उसके तक से ब्रह्मा काम कर रही है। और बाधा नीच से यह नहीं है उस बुद्धि का कोई बर्णन भी नहीं कर पाता है। यह प्रत्यक्ष बुद्धि निर्माण नहीं करती है केवल विनाश और क्षीयता ही करती है। •

## भाव-विभाव

४१९ क्रोध, भय और लोभ आदि भाव बुद्धि को धार और गति देते दीख पड़ते हैं इससे क्या यह नहीं सिद्ध होता कि बुद्धि भाव के इशारे पर ही काम करती है ?

### बुद्धि भाव के हाथ में

—यह तो है ही कि बुद्धि भाव के सकेत पर काम करती है। लेकिन क्रोध, भय, लोभ भाव से अधिक विभाव हैं। विभाव मूलभाव की प्रतिक्रिया होते हैं, इसलिए उनमें भाव की शक्ति भी होती है। यह तर्क-सगत ही है कि बुद्धि को उनसे धार मिले। असल में बुद्धि कैची की तरह है। किसीके हाथ चलाते हैं तब वह काम करती है। यो कहिये कि भाव के हाथों में होकर ही बुद्धि आगे बढ़ पाती है।

### भाव-विभाव

मूल-भाव और विभाव में अन्तर केवल इतना है कि भाव जाने-अनजाने अखण्डता के प्रति होता है और विभाव अमुक सीमितता के प्रति। इसलिए विभाव अविक धारदार दीख सकता है। तटो की सकीर्णता के कारण उसमें वेग कुछ त्वरित होता है। इसलिए समीचीन से अधिक ताप उसमें दीखना है। विभाव में राग होता है, भाव में अनुराग। राग में गाढ़ापन और चिपचिपापन होता है, अनुराग उससे स्वच्छ है। इस गाढ़ता और लेह्यता से शायद विभाव कुछ अधिक ठोस भी जान पड़ते हो, लेकिन उसी कारण अस्थायी भी होते हैं।

४२० एक अमरीकन का लेख मैंने पढ़ा था, जिसमें उन्होंने सिद्ध किया था कि हमारी वर्तमान वैज्ञानिक सम्यता का मूल प्रेरक और पोषक युद्ध है। युद्ध में भय, क्रोध और लोभ तीनों भाव मिलते हैं। क्या आप उपरोक्त विचार से सहमत हैं ? यह तो हम स्पष्ट देख रहे हैं कि अणुशक्ति विभाव में से निकली और उसका भाव-परक प्रयोग कैसे हो, यह वाव में खोजा गया और तदनुकूल उसका नियोजन अब आज किया जा रहा है, जब कि उसकी सहायता से भयकरतम शस्त्र बहुत पहले ही बन चुके हैं।

## स्व-पर का मुँह मुक्त

—मुँह भाष की सम्मता का प्रेरक और पोषक है यह मैं मान सकता हूँ। लेकिन मुँह को इतर बीस-बीस बरसों बाद होता रहा है और अपने हीत रूप में जब भी मौजूद है मेरे लिए उलगा विचारणीय नहीं है। विचारणीय वह मुँह है जो स्वयं विचार के मुँह से है। अर्थात् स्व-पर का मुँह। जब हम सत्य की भाषा में उन्नति को देखते और साक्षात् को भी नहीं परिभाषा देते हैं तो मुँह सामान में नहीं रह जाता साध्य में पूर्ण जाता है। तब वह आदि तत्त्व के रूप में जीवन-व्यापी हो जाता है। यह मुँह है जिससे पहले जन्मा है फिर बाह्यी मुँह ती बनायास हमें स्वयं और पर-पर बीच आयेगा।

## प्रगति सदा वैमानिक

अनुचित विचार में से निकली है यह मानना होना। बल्कि मुँहको यह प्रतीत होता है कि सब उन्नति और प्रगति का जन्म कब सब वैमानिक और पञ्चसिक प्रगति में आये बढ़ा है। किन्ता पर सब बलका जाता है सब स्फूर्ति और प्रेरणा निकली है। इसीसे सामाजिक क्रियमाण है सामाजिक स्थिर वह क्रियमाणता पञ्चसिक को ही क्यों प्राप्त हुई, यह प्रश्न हुआ ही जाता है। किन्तु वैमानिक और पञ्चसिक आये बढ़ते हुए चले हैं यह मान लेना हीना।

## विचार फरक

होकी के खेल में फरकबल आये बढ़ते हुए जाते हैं लेकिन महत्त्व फरकबल का उसके अधिक नहीं होता महत्त्व समझ होता है जो बल और शून्य-बल रहे जाते हैं। आद्यम वह कि व्यक्तिगत की बीडा में विचार फरकबल खेलेजाते हैं। किन्तु विचार कहकर उनको इस भाव नहीं मान लेना चाहिए। यदि अन्तर के धर्म से वे मुँह जाठ हैं तो उन्होंने उपार्जनता पद जाती है।

## अहिंसा से मुँह मुक्त

मुँह नहीं ही जाता है अगर एक ओर से वह जीनिमान से पड़ा जाता है। अहिंसा को स्वीकार कर ले तो सम्मता मुँह को पोषण देती हुई भी बिची धर्म में नहीं पड़ी। जो कहिये कि अद्यम मुँह धर्म-मुँह है जिसमें सत्य-असत्य आत्म-अह मायव-बामव का मुँह होता है। इसमें जीवन के उत्कर्ष की सिद्धि हो है और इसी उत्कर्ष में कि सत्यता का विचार बिड होता जाता है। यह मुँह फिर धार्मिकों में नहीं होता न उसके लिए अन्त-धर्म की कोणपूर्वक कोई बड़ी तैयारी की जानी है।

वह समाज व्याप्त हो जाता है और प्रकृत रूप से विरोधी-तत्त्वों में अनायास और अनवरत घटित होता है। समाज के साथ वह प्रत्येक व्यक्ति के अन्तर्गत में भी मचा रहता और व्यक्ति उस आग में से जलता हुआ दमकता आता है।

## जैविक आत्मिक से अविरोधी

अणु-युग से पहले स्टील-युग, लोह-युग, ताम्र-युग, पाषाण-युग आदि जिन सोपानों का भी विकास-क्रम में आविर्भाव हुआ, जान पड़ेगा कि वह उन विभावों के अधीन ही हुआ। धारदार पत्थर के उपयोग की सूक्ष्म मनुष्य को शिकार की आवश्यकता में से पहले हुई होगी, बाद में ही वह फिर दूसरे कामों में आयी होगी। सारी उन्नति शुरू में जैविक और स्वरक्षा की आवश्यकता में से निकली। बाद में ही वह संस्कृति के लिए उपयोगी हो सकी। आविष्कार की जननी आवश्यकता है और वह जैविक आवश्यकता। किन्तु जैविक आवश्यकता अनिवार्य रूप से आत्मिक की विरोधी नहीं होती, बशर्ते कि उस उन्नति के खेल में फारवर्ड्स को थामने और सहारनेवाले अपनी जगह पर मूल्यों के सम्बन्ध में चौकन्ने बैक्स और फुल-बैक्स भी हों। समाज में इस प्रकार के नीतिज्ञ ऋषि और सन्त होते ही आये हैं जो फारवर्ड होने की चेष्टा में नहीं पड़ते हैं, न किसी जैविक उन्नति की ही व्यग्रता उनमें दीखती है। मानो वे धर्म से तद्गत बनकर चलने में कृतार्थ हैं और जीवन-मूल्यों की रक्षा उनका काम है। युद्ध किसलिए? शायद इस प्रकार के लोगों द्वारा व्यक्त और प्रतिष्ठ संस्कृति-मूल्यों की रक्षा के लिए ही न?

## युद्ध अनिवार्य, पर वह धर्मयुद्ध हो

एक बात और ध्यान देने योग्य है। युद्ध-निणय कौन करते हैं? वे जन-नेता जो युद्ध की घोषणा करते हैं नृशंस नहीं होते, वे आदर्शवादी हुआ करते हैं। आदर्श के अनुराग को आप या मैं या कोई गलत नहीं कह सकते। उस आदर्श के प्रेम में जिनको युद्ध रचने और करने का साहम होता है, वे निकम्मे या निकृष्ट नहीं माने जा सकते। अर्थात्, युद्ध की दारुणता के पीछे भी जो एक सत्यता है, उसको दृष्टि से ओझल नहीं करना चाहिए। केवल भावुकतावश युद्ध से पराक्रम होना समर्थ-नीय नहीं मान लेना चाहिए। घर बैठनेवाला सिर्फ इसी कारण कि वह नहीं लड़ता है, योद्धा से बढ़कर नहीं हो जाता। अर्थात् युद्ध तभी असत्य बन सकता है, जब उससे कुछ सत्यतर समझ हो और उत्तमतर पराक्रम वह प्रस्तुत कर सके। हम युद्ध शब्द से जैसे जैसे एक विभीषिका मन में खड़ी कर लेते हैं और उसके जोर से वर्तमान सभ्यता को हीन और भयकर बता दिया करते हैं। वह आदत छोड़नी चाहिए।

पैसिफिज्म वा शांतिवाद से कोई बड़ा बड़ा नमूना आसमी का हमें नहीं दे रिया है। इसलिए प्रश्न के मुख में जाना होगा और वहाँ जाकर जो ह्रास लयता है, वह यह कि मुझ अनिर्वाय है। धायर जीवन और इतिहास की प्रशिक्षा का नाम है। लेकिन यह भी कि संस्कृति और मानव का प्रकर्ष और उत्कर्ष मुझ से सघेना तो तब जब वह बर्ममुख होना अर्थात् ऐश्वर्य की भंडा में ही जब इन्द्रात्मक जगत् से हम सघर्ष होते और ऐसे हुए चक सकते हैं। जो अगर बड़ा मया है उसका आसन केवल यह कि बर्म इन्द्रात्मक हो सकता है। हीना ही किन्तु भंडा एकात्मक हो तो इन्द्रात्मक प्रशिक्षा शुभ बनती है। अन्यथा स्वयं साम्य बनकर इन्द्र हमको नाट-कॉर्टसर बन देता उल्टा नहीं पायेगा।

### सम्बुद्धि परमात्मोन्मुख

४२। सम्बुद्धि को क्या आत्म अनिर्वाय चर से आप्यारिक्त और ईश्वर-प्रवृत्त मान पायेंगे ?

—ईश्वर प्रवृत्त या तो मैं सब कुछ मानूँगा या कुछ भी नहीं मान सँवा। ईश्वर के पास देने को हाथ नहीं होते। यदि वह कुछ है तो वे मया और विवेक बनता है। इस वर्ण में सचराचर जगत् ईश्वरमय है और जो भी शुभ-अशुभ भण्डा-भुरा है सब उसमें से हैं।

सम्बुद्धि ईश्वर प्रवृत्त हो और बुद्धि अन्य प्रवृत्त वह कैसे हो सकता है। हाँ वह मानना होगा कि सम्बुद्धि द्वारा हमारी अविचलता या जो बाहर अलम्ब के साथ बाध सम्बन्ध स्थापित होता है वह अनायास आत्मोन्मुख या परमात्मोन्मुख हो जाता है। बुद्धि उस तरह एकीभुज नहीं हो पाती वह पृथक्-पृथक् के प्रति उन्मुख होती है, इसलिए वह अवेकाग्र अगन्-गरास्य बीजनी है। ●

## अहं और आत्मा

४२२ अहं के बारे में बहुत काफ़ी आपने पहले कहा है। मैं केवल यह पूछना चाहता हूँ कि पूर्ण परमात्म तत्त्व को अहं के रूप में अलग-अलग घटकों के विभाजन की आवश्यकता क्यों पैदा हुई? और जब हुई तो उस अहं में जिसे आप बहुत इष्ट नहीं मानते, इतनी शक्ति कहाँ से आयी कि वह आत्मा को रूढ़ और आवृत बनाये रख सके और उसके विरुद्ध आत्मा को सतत एक सघर्ष रोपना पड़े?

### महा-प्रश्न

—पहला प्रश्न महा-प्रश्न है। उसका उत्तर नहीं है। उत्तर का न होना इसलिए भी उचित है कि प्रश्न सदा बना रहे, कभी वन्द न हो। अतः पुरुषार्थ का अवकाश भी कभी वन्द न हो।

### सृष्टि स्रष्टा की केलि-क्रीडा

पूर्ण में अभाव की कल्पना नहीं की जा सकती। इसलिए किसी हेतु का भी वहाँ उदय नहीं हो सकता। अन्त में यही कहना हाथ रह जाता है कि परमात्म स्वभाव लीलामय है, नारायण की लीला में से नर की सृष्टि है, सृष्टि स्रष्टा की केलि-क्रीडा है। इससे अतिरिक्त और कोई सार्थक भाषा हो नहीं पाती।

### शक्ति का अधिष्ठान

पूर्ण स्थित ही हो सकता है। शक्ति गतिशील होती है। इसलिए परमात्म को जीवात्म घटकों में आत्मसाक्षात्कार की परिणति में ही अहं का रूप लेना पड़ता है। शक्ति का अधिष्ठान इस तरह अहं और उनकी विविधता है। शक्ति का सारा खेल वहीं से स्वरूप पाता है।

### परस्पर अवरोधकता

प्रश्न यह तो हो सकता है कि वह शक्ति अपर्याप्त कैसे रह गयी, यह प्रश्न नहीं हो

कहा कि वह इतनी पर्याप्त कैसे हो पायी। मैं मानता हूँ कि यह के बटक क्योंकि कठिन है इसलिए वे सभी परम शक्तिमान् होकर भी एक-दूसरे की शक्ति के लिए परम अनुरोध बन जाते हैं। इसी में ही समस्या और चेष्टा को जन्म मिलता है। सबसे शक्ति है और उस शक्ति-चेष्टा की लेकर सभी परस्पर में आहार प्रहार में लूटे और लूछते हुए बीचते हैं। बीच बीच की जाता है, बीच बीच को चलाता है। इस सबके अन्त में से जो बन जाता होता है, वह सामने फैला हुआ सारा है।

यह शक्ति अनुरोध ही हो सकती है अगर केवल इस कारण कि यह बनक है। यही शक्ति मानव-शक्ति बनने लग जाती है जब अहमिका से भाव बढ़कर वह शक्ति परस्परता की बन जाती है। इससे आगे जब वह एकता की होती है तब वह मान-शक्ति परमात्म-शक्ति बनकर अनीय हो जाती है।

## ईगो और मर्ह

४२३ पाश्चात्य ईगो और आपके दार्शनिक मर्ह में क्या अन्तर सबसे समानता है ? —मैंने जब पाश्चात्य सत्यवाद का अध्ययन किया है। सब तो कुछ अध्ययन नहीं किया है। सामान्य लोकवाद का अहंकार अनुभूति व्यवहार के लिए प्रयोग में आता है। उसमें बीसे पर का विरक्तार समाया है। जिसमें पर का सत्कार भी हो सब व्यवहार को हम सामान्य भाषा में अहंकार नहीं कहते। जिसे हम अपनी चर्चा में अहं कहते जाये हैं वह शिष्ट और नम्र व्यवहार में भी व्याप्त और वसित रहता है। जब तक वह है तब तक सब कुछ से झूटा नहीं है। वह मानो हमारे घारे जीवन का आधार बनता और उसको व्याख्या देता है। वह अहं सुख है और सुख कर्म से से उसके सम्बन्ध में कोई निर्णय नहीं किया जा सकता।

४२४ अगर एक क्षण मानके विनाश को प्रतिक्रियात्मक बताया है और भाव को नीतिज्ञ। विनाश की यह प्रतिक्रियात्मकता मर्ह से ही क्या प्राप्त नहीं होती है और भाव को अपनी नीतिज्ञता आत्मा से ? ऐसी स्थिति में मर्ह और आत्मा के बीच क्या एक भेद और दूरी नहीं रह जाती ?

## मर्ह और आत्मा

—अवश्य बहती है। भेद भी है, दूरी भी है। बलिक विरोध तक है। अगर ऐसा न होता तो समाज न पड़ता और जीवन न व्याप्य और देना की अनुभूति न जा पाती।



## अहं की सम्पूर्ति विभावों से नहीं

विन्तु अहं के लिए अविवाय है कि जब वह अपने स्व की चेतना पर गव करे, तब उस गव में कष्ट भी अनुभव करे। स्व है, इसीमें है कि वह पर की अपेक्षा में है। कोई नहीं ही करता, जो अपने में अकेला होकर व्यय न अनुभव कर आये। माधनना की अनुभूति स्व का होती ही तब है, जब वह पर में वक्रता और जगमें स्वकीय भाव प्राप्त करता है। अर्थात् अहं के लिए भी प्रीति, मत्कार, दान, दाधिष्य आदि तो मूलभाव सिद्ध होते हैं। उनसे उलटे श्रोत्र-भय-श्रोत्र विभाव ही कहे जाने चाहिए। कुछ-न-कुछ टक्कर होती है कि जिसे पलटार भाव विभाव पनते हैं। यह तो मानना ही पड़ेगा कि अहं-मूलक अधिक होते में विभाव, और आत्मोन्मुख होने न स्वभाव कहना होता है। लेकिन यह स्पष्ट होना चाहिए कि अहं की सम्पूर्ति और तृप्ति विभावों द्वारा नहीं होती, बल्कि धनि ही होती है। यदि हम मान सकें कि अहं अपनी प्रकृति में आत्म-विमुख नहीं है, तो विभावा की प्रतिक्रियात्मक ही कहना पड़ता है।

४२५ अहं और आत्मा के पारस्परिक सम्बन्धों पर तनिक स्पष्ट वैज्ञानिक प्रकाश डालें।

—वैज्ञानिक प्रकाश वहाँ पड़ सके, तो बात ही क्या है। कम-से-कम मेरे द्वारा नहीं पड़ सकता।

## आत्मता आकाश, अहं पिण्ड

आत्मता में हम सबसे एक हैं। अहन्ता में हम सबसे अलग हैं। चेतना सक्रिय हो इसके लिए अहन्ता का उसे आधार चाहिए। आत्मता तो मूल धरातल है, जैसे आकाश। आकाश में पिण्ड इमीलिए गति करते हैं कि वह स्वयं निश्चल है। हम दो पाँववाले प्राणी धरती पर चल पाते हैं तो इसीलिए कि जब पाँव चलते हैं, तब धरती अचल रहती है। आत्मता को भी अहं के सम्बन्ध में उमी प्रकार मूल-धार के रूप में समझना चाहिए। हम जीते हैं, क्योंकि हवा है, मछली जीती है, क्योंकि पानी है। अहं जो पाता है, क्योंकि आत्मता का उसे अवलम्ब है। अहं स्वयं में व्यय और असिद्ध हो जाता है अगर शेष से उसे हम सर्वथा हटा और कटा मान लेते हैं। इस प्रकार अखिल से छिन्न-भिन्न अहं है नहीं। फिर जो उमकी अव्यक्त सयुक्तता है, उसीको आत्मता का क्षेत्र कहना चाहिए। मैं सूरज से करोड़ों मील दूर अपने को मानता हूँ, लेकिन उस दूरी से धूप आ जाती है और इन आँखों से उसके दर्शन प्राप्त हो जाते हैं। यह मेरे और सूरज के बीच की सम्बद्धता जिस शून्याकाश से सम्भव बनती है, क्या उसके बिना मैं हो सकता था ?

मैं हूँ तो उसमें हूँ और सूरज भी उसमें है। उसीके आकार पर माना वस्तुओं में वही प्रकार की सम्बद्धता सम्भव बनती और निम्नी है। ठीक इसी प्रकार आत्मा को आत्मता का आकार प्राप्त है और जहाँ की सारी क्रिया ओझा इसी लिए हो पड़ी है कि आत्मता में उसके लिए अवकाश बना रहता है।

### अहंता-आत्मता को सम्बन्ध वैज्ञानिक

पृथ्वी पर रहते हुए गुस्ताकर्षण के कारण हम मार अनुभव करते हैं। पृथ्वी सूर्य के प्रति खिंची रहती और उसकी परिक्रमा में प्रवृत्त रहती है। विज्ञान द्वारा हम पृथ्वी, सूर्य और सूर्य के सम्बन्ध को बचाना की परिभाषा में के माना गया है। मूल कल्पना है कि अहंता और आत्मता के सम्बन्धों की भी बहुत कुछ ज्ञान-विज्ञान से के माना जा सकेगा। लेकिन आज मेरे लिए उस सम्बन्ध में अधिक कहना सम्भव नहीं है।

४२६-जहाँ और आत्मा में निरन्तर एक संघर्ष चलता है वह अपने माना। इस संघर्ष को जीवन में क्या स्वभाव प्राप्त होता है। और फिर वही यह संघर्ष हमें अपने चरण कब से चीक पड़ता है?

### तीक्ष्णतम आरोपण और उत्सर्जन

—अहंता में हम एक छाव पविष्ट और बल्ल होते हैं। चर्च में अभीन करना चाहते हैं। बाध में निष्काश होना चाहते हैं। निचकी काम कहा जाता है। मानो उसके स्टीट में यह हम अपनी चरमता प्राप्त करता है। हम एक छाव अपने को दूसरे में छीककर मिटा देना चाहते और दूसरे को अपने में समाकर बल्ल कर बाधना चाहते हैं। 'स्व' का 'पर' पर आरोपण भी तीक्ष्णतम होता है और उत्सर्जन भी जलना ही तीक्ष्ण होता है। पहले को हिंसा कहा जाने दूसरे को अहिंसा कहा जा सकता है। जो ही हम दोनों विपरीतताओं के परम चरम से यह ब्याप्त और यह विस्फोट प्रकट होता है, पारस्पर्य में जो प्राणी अपनी पूरकता को लेकर इस प्रकार बल्ल और स्वाहा होते हैं कि इसीमें तीक्ष्णता का बीमारोपण ही जाता है। सृष्टि स्वपरायण में से इसलिए सम्भव बनती है कि मानो विपरीतता में तने हुए दो जहाँ भिन्नता को जोने की आधुनता में आत्मता को छू लेते हैं। आत्मता के स्पष्ट से तुल्य अभिप्राय ही ही मानेबाका है।

### संघर्ष स्व-परस्परक

इस सबसे स्पष्ट ही माना चाहिए कि विद्यमान तत्त्व दोनों और जहाँ ही है, मान

केवल आधार-भूत है। सघर्ष आत्म की ओर से है नहीं, हो सकता नहीं है। इसीलिए सघर्ष स्व-परात्मक हो जाता है। अर्थात् दो अस्मिताओं में होता दीखता है।

### पुभाव, स्त्रीभाव

इस कामस्फोट में एक ओर से नर-चेतना और दूसरी ओर से नारी-चेतना के रूप में विरोधी अह-चेतनाएँ साम्मुख्य में आती हैं। 'मैं उसमें होऊँ, 'वह मुझमें हो' इस भाव में परस्पर सायुज्य प्राप्त करके मानो वे फिर इस भाव से भी मुक्ति पा लेती हैं। परस्परता में आवद्ध होकर पुरुष का पुभाव और स्त्री का स्त्रीभाव ही खो जाता है और मानो दोनों ओर शुद्ध आत्म-यज्ञ में जलता और भस्म होता हुआ अह-भाव रह जाता है।

### अहचर्या, ब्रह्मचर्या

अर्थात् स्त्री-पुरुष-भेद भी आत्मता तक पहुँचते-पहुँचते खो जाता है। अहन्ता जहाँ तक है, वहीं तक स्त्री-पुरुष भाव की व्याप्ति है, वहीं तक कामेपणा की उपयुक्तता है। अह की चर्या से भिन्न ब्रह्म की चर्या भी हो सकती है जहाँ काम सगत नहीं रहता। कारण, अह का किसी अह से वैपरीत्य नहीं रह जाता है, उसका सम्बन्ध आत्मता से बनने लग जाता है। किन्तु ब्रह्मचर्य की यहाँ बात न होगी।

## कामाचार, ब्रह्माचार

४२४. अगर आपने बताया कि सम्मोह में निष्कृता को छोड़कर स्त्री-पुरुष सम्मोहता को स्पर्श कर लेते हैं। क्या आप यह कहना चाहते हैं कि इस प्रकार के सम्मोह में यदि उनके पीछे मानसिकता ही या न हो, व्यक्ति सम्मोहता के निकट पहुँच गया है ?

सम्मोहता अवस्थि व्याप्त सुख्यता

—सम्मोहता कोई मजिब नहीं है कि चेला से वहाँ पहुँचा जाय। अपने को बन्ध में बाँधना ही मानो उसको बंधना है। यह व्याप्त सुख्यता है, जो हमको बाँधे हुए है। यह से सुख्य बने कि मानो हम उसमें बाँध ही जा मिलते हैं। हेतुवादी वागविकृता इसमें बाधक या साधक नहीं होती। यह एकदम निज स्तर की शक्त है।

सम्मोहता द्वारा अस्थिर-सुख्यता

सम्मोहता में जो समान उत्पन्न है, वह वह कि व्यक्ति परस्पर में अपने को बाँध के फिर ही सही अस्थिरताहीन कर लेता है। इस न्यूनतम सामान्यता के बाद जो फिर वागविकृता है उससे पूर्व-स्थापना में अन्तर नहीं आता।

बलात्कार

४२८. आधुनिक बलात्कार अतिशय बलात्कार किसे यह बलात्कार में जो क्या आप सुख्यता एक पहुँचने की स्थिति की वृद्ध और समान करते हैं ?

—यह यह कि काम नहीं से कुछ-न-कुछ बलात्कार लगा ही होता है। यह दूसरा बात है कि वह दोनो और मिय होता ही।

मूल के बलात्कार में वह दमित है कि निष्कार हीने की वृत्ति अनुपस्थित है। दोनों विपरीत वृत्ति ही बलीन कर लेते और बलीन ही जाने की दोनो और से

वहाँ अपनी चरमावस्था में युक्त नहीं हो पाती। इसलिए बलात्कार का प्रश्न अलग रह जाता है।

### काम की तीव्रता

४२९ क्या आप यह भी नहीं मानते कि व्यपित का वह जितना तीव्र और बलिष्ठ होता है, उसमें काम भी उतना ही उग्र होता है ?

—हाँ, यह तो होगा ही। लेकिन उसे दूसरे शब्दों में इस प्रकार समझना ठीक होगा कि जितना गर्व अधिक होता है काम में उतनी ही निम्न बनने की स्पृहा मताती है। अग्रेजी का एक शब्द है—मेसोकिज्म। उसमें मानो यही सार है।

### मेसोकिज्म, साडिज्म

४३० क्या यह कहना ठीक है कि स्त्रीत्व का आधार यह मेसोकिज्म है और पुरुषत्व का साडिज्म ? और इसी प्रकार यही दोनों क्रमशः अहिंसा और हिंसा के भी मूल स्रोत हैं ?

### पुरुष प्रेरक, स्त्री धारक

—सर्वथा यह कहना इसलिए ठीक नहीं होगा कि स्त्री-पुरुष से हमारे मामले स्थूल देहधारी की कल्पना आती है। यह तो विदित ही है कि हरएक में स्त्री-पुरुषतत्त्व दोनों रहते हैं और लिंग-निर्माण अनुपात के आधार पर होता है। अर्थात् नितान्त स्त्री और नितान्त पुरुष व्यक्तित्व पाता ही नहीं। किन्तु गुणात्मक और प्रतीकात्मक रूप से इन दोनों शब्दों को ले तो सचमुच वे काफी साकेतिक बन जाते हैं। यह यहाँ उल्लेखनीय हो सकता है कि गांधीजी को अहिंसा अपनी पत्नी कस्तूरबा से मिली। पुरुष प्रेरक है, स्त्री धारक है। इन दोनों तत्त्वों के बँटवारे से मानो ससार रचा और बसा हुआ है। और मुझे जान पड़ता है कि यदि मुक्ति वह अवस्था है, जिसकी अनुभूति पायी जा सके, तो वह इन दोनों के सन्तुलित सगम से प्राप्त हो सकती है।

### प्रार्थनामय-हिंसा अहिंसा

हिंसा वह में गर्भित है। अगर वही साधनापूर्वक सर्वथा प्रार्थनामय बन जाय तो मानो उसे अहिंसा की सन्धि प्राप्त हो जाती है। इस प्रकार जीवन-मुक्त व्यक्ति की कल्पना भी सम्भव बनती है, जो स्वयं होकर भी सब हो, नर होकर भी नारायण हो और जिसके जन्म को अवतरण कहना अधिक सार्थक दीखता हो।

### मर्चनारीश्वरत्व

१११ इन दोनों विपरीत वृत्तियों के सम्बन्धन की स्थितियों को क्या मर्चनारीश्वर की शक्त से समझा जा सकता है ?

—बहु मर्चनारीश्वर की कल्पना इसी अनिवार्यता में ही निकली है। मेरे शक्त्य की यह अभिव्यक्ति है।

११२ एक कथ्य की भूमिका में कहा गया है कि 'इन्द्रियों के मार्ग से अतीन्द्रिय ब्रह्म का स्पर्श ही काम का उच्चत आदर्श है और परिरम्भ पार्श्व में बँधे हुए प्रेमी एक-दूसरे का अधिकतम करके किसी ऐसे लोक में पहुँचना चाहते हैं जो किरनोज्ज्वल और वायवीय है। अतीन्द्रिय ब्रह्मतत्त्व और किरनोज्ज्वल वायवीय लोक की कल्पना क्या आपके मानस में भी है ? यदि है तो उसका क्या स्वल्प है ?

### सम्बन्ध द्वारा परस्पररोपकर्म्य आश्रित

—पुरुषार्थ चार विभागे हैं। बीच में काम और अन्त में मोक्ष है। इसीसे वस्तु है कि काम की उत्प्रेक्षता मोक्ष की ओर है।

यही है कि अपनी सब वैयक्तिक चेष्टाओं में से हम जिसकी परिरम्भ में डूबे हैं वह उपलब्ध मात्र होता है। उस पार रहता है। लेकिन इसीसे से वह स्पष्ट होना चाहिए, जो भूमिका-केन्द्र के निकट साम्य स्पष्ट नहीं है कि उपलब्ध का परिरम्भ उस की उपलब्ध का जो विमोह उत्पन्न कर रहता है जो अधिकतम में जाता ही बनता है। परिरम्भ द्वारा परस्पर की भूमिका की पावा नहीं जा सकता। यही भूमि की है। यह की पाकर उसमें यह की जो पावा भूमिभूमि की सजा वृद्धि बना देता है। यही-पुरुष उपलब्ध है, उस चेष्टना में व्याप्त बने ही उपलब्धों के साथ बचपन बनता है। यही-पुरुष ब्रह्म बनता भूमि की चर्चा के लिए परिरम्भ बाकि आपार बीच में से सहज अभावक हो जाना चाहिए। मैं मानता हूँ कि शरत्परीक्षित की काम नीम द्वारा इसी आश्रित होती है कि मानो सम्बन्ध के साथ ही उसकी अर्थता की अनुभूति हुए बिना नहीं बनती।

### अतीन्द्रियता ऐन्द्रिक नहीं आश्रित

यही है कि अतीन्द्रियता के लिए इन्द्रियों की बीच में प्यादा और अन्त नहीं रहता है, उनको कृतार्थ और भरपूर बन जाना है। लेकिन विषयबोध में से इन्द्रियाँ सुप्त-काम नहीं होती निर्विचल नीम ही उसे सृष्टि है करता है। भूमिका की भाषा से इन्द्रिय और अतीन्द्रिय के बीच के इस सम्बन्ध का परिचय नहीं प्रकट होता है, प्रकट ऐसा होता है कि मानो अतीन्द्रिय प्रपाद वैयक्तिक ही।

वहाँ अपनी चरमावस्था में युक्त नहीं हो पाती। इसलिए बलात्कार का प्रश्न अलग रह जाता है।

## काम की तीव्रता

४२९ क्या आप यह भी नहीं मानते कि व्यक्ति का यह जितना तीव्र और बलिष्ठ होता है, उसमें काम भी उतना ही उग्र होता है ?

—हाँ, यह तो होगा ही। लेकिन उसे दूसरे शब्दों में हम प्रकार रखना ठीक होगा कि जितना गव अधिक होता है काम में उतनी ही निम्न बनने की स्पृहा मताती है। अंग्रेजी का एक शब्द है—मेसोकिज्म। उसमें मानो यही मार है।

## मेसोकिज्म, साडिज्म

४३० क्या यह कहना ठीक है कि स्त्रीत्व का आधार यह मेसोकिज्म है और पुरुषत्व का साडिज्म ? और इसी प्रकार यही दोनों क्रमशः अहिंसा और हिंसा के भी मूल स्रोत हैं ?

## पुरुष प्रेरक, स्त्री धारक

—सबथा यह कहना इसलिए ठीक नहीं होगा कि स्त्री-पुरुष से हमारे सामने स्मूल देहधारी की कल्पना आती है। यह तो विदित ही है कि हरएक में स्त्री-पुरुषतत्त्व दोनों रहते हैं और लिंग-निर्माण अनुपात के आधार पर होता है। अर्थात् नितान्त स्त्री और नितान्त पुरुष व्यक्तित्व पाता ही नहीं। किन्तु गुणात्मक और प्रतीकात्मक रूप से इन दोनों शब्दों को लें तो सचमुच वे काफी साकेतिक बन जाते हैं। यह यहाँ उल्लेखनीय हो सकता है कि गांधीजी को अहिंसा अपनी पत्नी कस्तूरबा से मिली। पुरुष प्रेरक है, स्त्री धारक है। इन दोनों तत्त्वों के बँटवारे से मानो ससार रचा और थमा हुआ है। और मुझे जान पड़ता है कि यदि मुक्ति वह अवस्था है, जिसकी अनुभूति पायी जा सके, तो वह इन दोनों के सन्तुलित संगम से प्राप्त हो सकती है।

## प्रार्थनामय-हिंसा अहिंसा

हिंसा अह में गर्भित है। अगर वही साधनापूर्वक सर्वथा प्रार्थनामय बन जाय तो मानो उसे अहिंसा की सन्धि प्राप्त हो जाती है। इस प्रकार जीवन-मुक्त व्यक्ति की कल्पना भी सम्भव बनती है, जो स्वयं होकर भी सब हो, नर होकर भी नारायण हो और जिसके जन्म को अवतरण कहना अधिक साधक दीखता हो।

## अर्चनारीतिररह

११। इन दोनों विपरीत वृत्तियों के सम्बन्धन की स्थितियों को क्या अर्चनारीतिररह की रचना से समझा जा सकता है ?

—वेदक अर्चनारीतिररह की कल्पना इसी अनिवार्यता से से निकली है। मेरे मतानुसार को यह सचिन करणी है।

१२। एक काव्य को भूमिका में कहा गया है कि 'इन्द्रियों के मार्ग से अतीन्द्रिय वस्तु का स्पर्श ही काम का उच्चत आनन्द है और परिरम्भ मार्ग में बँधे हुए प्रेमी एक-दूसरे का अतिक्रमण करके किसी ऐसे लोक में पहुँचना चाहते हैं जो किरणोपलब्ध और वामनीय है। अतीन्द्रिय वस्तुतः और किरणोपलब्ध वामनीय लोक की कल्पना का उसके मानस में भी है ? यदि है तो उसका क्या स्वरूप है ?

## सम्बन्ध द्वारा परस्पररोपलम्बि आशिक

—पुरुषार्थ चार विधाये हैं। बीच में काम और ज्ञान में मोक्ष है। इसीमें गमित है कि काम की सम्मुखता मोक्ष की ओर है।

यह सही है कि अन्ती सब वैदिक वेदोंकी से से हम जिसकी परिरम्भण से केते है वह उपलब्ध मान होता है। उक्त पार रहता है। लेकिन इसीमें से यह स्पष्ट होना चाहिए, जो भूमिका-काल के निकट सम्भव स्पष्ट नहीं है कि उपलब्ध का परिरम्भ उक्त की उपलम्बि का भी विमोह उत्पन्न कर रहता है जो अतिक्रमण में घना ही बनता है। परिरम्भण द्वारा परस्पर की सुखता को पाया नहीं जा सकता। पाप कृत्य को है। वेद को पाकर उसमें वेद को भी पाया सुखानुभूति की कथा-बुद्धि बना होता है। स्त्री-पुरुष उपलब्ध है, तब केतना से व्याप्त बने तो उपलब्धों से बाह्य वसन्त बनता है। अर्थात् ब्रह्म अथवा सूर्य की चर्चा के लिए परिरम्भण यदि व्यापार बीच में से सहज अनावश्यक हो जाना चाहिए। मैं मानता हूँ कि परस्पररोपलम्बि भी काम मोक्ष द्वारा रहती आशिक होती है कि मागी सम्बन्ध के साथ ही रहती व्यर्थता की अनुभूति हुए बिना नहीं बनती।

## अतीन्द्रियता ऐन्द्रिक नहीं आत्मिक

यह ठीक है कि अतीन्द्रियता के लिए इन्द्रियों की बीच से व्यापार और अनुभूति नहीं हो सकता है, उनको कृतार्थ और वरपुर बन जाना है। लेकिन विषयमोक्ष में है इन्द्रियों वृत्त-काम नहीं होतीं निर्दिष्टक मोक्ष ही उसे सवृष्टि से सकता है। भूमिका की भाषा से इन्द्रिय और अतीन्द्रिय के बीच के इस सम्बन्ध का परिचय नहीं प्रकट होता है। प्रकट होता होता है कि मागी अतीन्द्रिय प्रमाद वैदिक ही।



सच यह कि अतीन्द्रिय ऐन्द्रिक और दैहिक होने की आवश्यकता में इसलिए नहीं रहता है कि वह आत्मिक होता है।

४३३ तब क्या अतीन्द्रियता दैहिकता को पूरी तरह विसर्जित कर देती है? देह और आत्मा इन दो चरम बिन्दुओं के बीच मानव किस प्रकार और कहाँ अपने को सन्तुलित करे?

## इन्द्रिय और इन्द्रियातीत

—नहीं, देह या इन्द्रियो के विसर्जन से अतीन्द्रिय दशा नहीं मिलनेवाली है। इन्द्रिय और इन्द्रियातीत की बात को समझने के लिए आइये स्वयं हम अपने को लें।

आप स्वस्थ हैं तो इसका क्या लक्षण है? लक्षण है कि शरीर को लेकर आप अनायास हैं, सायास नहीं हैं, शरीर की अलग से चेतना नहीं है। जिसका पाँव दुखता हो, उसको हरदम पाँव का पता रहता है। अर्थात् पृथक् चेतना अस्वस्थता के कारण होती है। स्वस्थ हो तो इसका न ध्यान रहेगा न खबर कि पाँव है।

## इन्द्रियाँ सवादी हों

ऊपर के अनुभव से यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि अतीन्द्रिय अवस्था वह है, जहाँ इन्द्रियाँ समीचीन और सवादी होकर काम करती हैं। विसर्जित नहीं होती, न बीच में असगत होती हैं, बल्कि पूर्ण स्वस्थ और उपयुक्त होने के कारण सर्वथा सुसगत बन जाती हैं। आत्म से अलग तनी और विगड़ी तनिक नहीं रह जातीं।

## निर्गुणता गुणों की सवादिता

यही गुणों के सम्बन्ध में मानिये। निर्गुणता गुणहीनता नहीं है, बल्कि गुणों को सुसवादिता है। निर्गुणता में गुण और अतीन्द्रियता में इन्द्रियाँ समुपयुक्त भाव से काम करने के कारण परस्पर विग्रह में नहीं आतीं और इसलिए किसीको अपनी भिन्नता का चेत होने की आवश्यकता नहीं होती।

## वेह नैवेद्य के समान पवित्र

देह को अलग मानने की जरूरत नहीं है। मन्दिर में पूजा मूर्ति की होती है। लेकिन उसके कारण पवित्र पूरा ही मन्दिर बनता है। शरीर मन्दिर के समान है। जिसने यह समझा वह षोडशी प्रेयसी की भाँति अपने शरीर की सँभाल रखकर भी अलिप्त रह सकता है। शरीर के प्रति अवज्ञा या लापरवाही अनासक्ति का

अज्ञान नहीं है। बल्कि अनाद्यतन की वह चोर आधिति है। आत्मपूर्वक धरीर के साथ किया गया व्यवहार एक साथ समतामय और निर्मम हो चुकेगा। निर्मम इस अर्थ में कि अन्तःकरण से भिन्न होकर आनेवाली धरीर की कोई माँस भुजी नहीं पावनी। और अमलपूर्वक इस अर्थ में कि धरीर की सूक्ष्म-से-सूक्ष्म आबस्वत्ता और धरोह का ध्यान रखा जायगा। धरीर को अपना मानकर या तो उसकी उखाटे या खा बैठे हैं दोनों ही में आधिति बेसी जा सकती है। यदि यह मान लें कि मैं बीते परमेश्वर का हूँ, बीते ही मेरा धरीर परमेश्वर का है तो धरीर बीब की प्रति पवित्र हो उठता चाहिए। उसकी स्वच्छता और स्वस्वता हमारे लिए पूजा-पार्थना की प्रति अनिवार्य कर्तव्य बन जानी चाहिए।

बराबर रहें कि धरीर से अलग आत्मा है नहीं ही तो उस प्रेत कहना हीना है। इसी तरह आत्मा से अलग धरीर सब हो जाता है। इन दोनों की तनिक सीधी और अलग मानने में आने फिर इतना फटाफट हो जाता है कि व्यापारिक और भौतिक नाम की मुकाबले में दो ठाटिक आविर्भाव बन जाती है और अपने बीच में अर्थ नहीं ही ठका मुँह ठाने ही रहती है। यह सब उपरान्त इन तनिक से मिथ्यात्व को अपनाते से ही निश्चयता है कि आत्मा और धरीर दो हैं।

अपत् में मुक्ति अपत् से मुक्ति

१४ अन्त के आत्मन से अतीन्द्रियता की प्राप्ति अथवा काम के पूर्व निवर्तन से अन्तःस्वस्थि को पाना भीष में से बीज साधना अथवा नीच की निरस्तुत कर निजी बीच की साधना करना अथवा अपत् में मुक्ति या अपत् से मुक्ति—इन विरोधी कर्मेवासी स्थितियों में आत्मा कितना विरोध और कितना प्रेयस देखते हैं ?

नकार की अधिकता

—अधिकतर वह भाषा का चोर है। स्वीकार और नकार दोनों ही भाषाओं के धारे बहि की जा सकती है। साधनाही यह रखनी हीनी कि भाषा को सूचक नहीं स्वयं साथ न मान लें।

आम के रित मुझे स्वीकारणा की भाषा अधिक सार्थक और उपयोगी जान पड़ती है। भाषा में भाषा के नकार को इतना और से पकड़ा और साधा गया है कि व्यापारणा के नाम पर निरर्थकता हाथ रह गयी है। प्रथम से कृच्छ्र-साधना निजी है। मानो कि धरीर को मुझसे से आत्मा में इच्छाकी जाती हो और धरीर को मारने में आत्मा के अमर बनने की राह खुल जाती हो। बीनी

सच यह कि अतीन्द्रिय ऐन्द्रिक और दैहिक होने की आवश्यकता में इसलिए नहीं रहता है कि वह आत्मिक होता है।

४३३ तब क्या अतीन्द्रियता दैहिकता को पूरी तरह विसर्जित कर देती है? देह और आत्मा इन दो चरम बिन्दुओं के बीच मानव किस प्रकार और कहाँ अपने को सन्तुलित करे?

## इन्द्रिय और इन्द्रियातीत

—नहीं, देह या इन्द्रियो के विसर्जन से अतीन्द्रिय दशा नहीं मिलनेवाली है। इन्द्रिय और इन्द्रियातीत की बात को समझने के लिए आइये स्वयं हम अपने को लें।

आप स्वस्थ हैं तो इसका क्या लक्षण है? लक्षण है कि शरीर को लेकर आप अनायास है, सायास नहीं हैं, शरीर की अलग से चेतना नहीं है। जिसका पाँव दुखता हो, उसको हरदम पाँव का पता रहता है। अर्थात् पृथक् चेतना अस्वस्थता के कारण होती है। स्वस्थ हो तो इसका न ध्यान रहेगा न खबर कि पाँव है।

## इन्द्रियाँ सवादी हो

ऊपर के अनुभव से यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि अतीन्द्रिय अवस्था वह है, जहाँ इन्द्रियाँ समीचीन और सवादी होकर काम करती हैं। विसर्जित नहीं होतीं, न बीच में असगत होती हैं, बल्कि पूरा स्वस्थ और उपयुक्त होने के कारण सर्वथा सुसगत बन जाती हैं। आत्म से अलग तनी और विगड़ी तनिक नहीं रह जाती।

## निर्गुणता गुणों की सवादितता

यही गुणों के सम्बन्ध में मानिये। निर्गुणता गुणहीनता नहीं है, बल्कि गुणों की सुसवादितता है। निर्गुणता में गुण और अतीन्द्रियता में इन्द्रियाँ समुपयुक्त भाव से काम करने के कारण परस्पर विग्रह में नहीं आती और इसलिए किसीको अपनी भिन्नता का चेत होने की आवश्यकता नहीं होती।

## देह नैवेद्य के समान पवित्र

देह को अलग मानने की जरूरत नहीं है। मन्दिर में पूजा मूर्ति की होती है। लेकिन उसके कारण पवित्र पूरा ही मन्दिर बनता है। शरीर मन्दिर के समान है। जिसने यह समझा वह षोडशी प्रयत्नी की भाँति अपने शरीर की सँभाल रखकर भी अलिप्त रह सकता है। शरीर के प्रति अवज्ञा या लापरवाही अनासक्ति का

## अभिचार कामोन्मयन

—अभिचार और कामोन्मयन इन दोनों को मैं विचार में नहीं लेना चाहता। अभिचार आनामिक और कामोन्मयन व्यावसायिक लब्ध हैं। उन दोनों से विचार में विशेष सम्बन्ध नहीं मिलती। विचार बनी लीक पर चरम निकलता है और जीवन-प्रश्न से वह दूर दूर जाता है।

## कामुकता

वेप बने कामुकता और ब्रह्मचर्य। वस्तु के प्रति इच्छा कामना कहलाती है व्यक्ति के प्रति कामुकता। मूल में दोनों एक हैं। अन्तर इतना है कि कामना में वस्तु को इन कर्मी और लीकते ही अनुभव करते हैं कामुकता ये लिखते भी अनुभव करते हैं। वह हो नहीं सकता कि चेतना हो और उसकी केकर कोई अपने में बन्द हो रहे। अपने से बाहर जाने और फिर और बाहर जाने की अनिवार्यता को ही चेतना कहते हैं। इसलिए चेतन प्राणी किन्नाहीन नहीं है प्ररणाहीन नहीं है। प्ररणा को इच्छा कह सकते हैं उनके सम्बन्ध में जिनके पास मन है व्यक्ता निरवर्तन कह सकते हैं। चेतना वस्तु की ओर जिस वेप से जाती है, व्यक्ति की ओर वह वेप उतरे व्यक्ति ही होता है। इसीकी कामुकता कह दिया जाता है। जो अन्य हीनिये वह प्रकृति अनिवार्य है। व्यक्ति व्यक्ति की चाहे बिना यह नहीं करता। चाह दुर्बल हो जाती है, जब वो कम नहीं विपन्न होते हैं, जैसे कि ली-पुस्त विषम है। इस चाहना में मन जाता है वो चरीर भी जाना चाहता है। चाहर कामुकता चरम चरीर की अपेक्षा में ही व्यवहार में जाता है। मानसिक भूमिका पर उसे कुछ और भी मान किया जाता हो। आपका कामोन्मयन चरम चाहर मानसिक को अपने में समा केता हो और चारीरिक को अपने से कम केता हो। मन और चरीर की अलग मिलने मात्र से काम को एक ओर मुन्कर और दूसरी ओर भीमत्स समस्त किया जाता हो तो इसके विचार में अन्तर नहीं जाना चाहिए। मैं मानता हूँ कि मन चाय और चरीर को रोक रखा चाय तो इसीमें से कुछ सम्पन्न नहीं प्राप्त हो जाता है बल्कि उलटे बिकार पैदा होता है।

कामुकता से कोई शक्ती बन्ना नहीं हो सकता। यैनुव से मुक्ति है और स्वल्प अपने आपसे अछिड़-सका है चरम की अपेक्षा में बिना स्वल्प भी नहीं सकता।

## ब्रह्मचर्य

जब ब्रह्म की चर्य, कामना या काम-चाहना की वह अनुवृत्ति है जो नानात्व और

समझ इतना बिगाड़ कर चुकी है कि स्वीकारता की भाषा में खतरा होते हुए भी मैं उसका समर्थन करता हूँ।

स्वीकृति की भाषा का आशय होगा—काम में से निष्काम, भोग में से योग, जगत् में से मुक्ति, इन्द्रियो में से अतीन्द्रियता।

### मुख्य प्रश्न सन्दर्भ का

शायद पहले कहा है कि मुख्य प्रश्न सन्दर्भ का रहता है। व्यक्ति-परक होकर जो भोग है, निर्व्यक्तिक में वही योग हो जाता है। काम, भोग, इन्द्रिय, जगत् ये सब सजाएँ खण्ड-सम्बन्ध की धोतक हैं, इसलिए बन्धनकारक बनती हैं। लेकिन इस कारण असम्बद्धता प्राप्त करने की चेष्टा और भी भूलभरी होगी। कारण, असम्बद्धता की कही स्थिति ही नहीं है। यदि 'मैं' है तो 'तुम' और 'उस' के साथ है। यदि कुछ है तो शेष और अन्य के साथ है। सम्बद्धता से छुटकारा सम्भव नहीं है,—तब यह अवश्य सम्भव है कि अहं का सम्बन्ध शेष से हो तो अखिलपूर्वक हो। वस अखिलपूर्वकता से सब खोटा अच्छा, झूठा सच, और गलत सही हो जाता है। गीता में यह जो कहा कि सब मुझे सीप दो और फिर सब ठीक होगा, उसका यही आशय लेना चाहिए। निर्व्यक्तिक सन्दर्भ में मानो क्रिया आवेश से मुक्त हो जाती है और कर्म के लिए काम आवश्यक नहीं रहता, वह निष्काम होता जाता है।

सन्दर्भ के इस तनिक फेर से मुझे मालूम होता है कि विवाह और प्रेम में भी सहज सम्बन्ध हो सकता है। आप जानते ही हैं कि आत्मा और शरीर में उतना विरोध आजकल शायद नहीं देखा जाता, जितना विरोध विवाह और प्रेम में माना जाता है!

### कामुकता, ब्रह्मचर्य आदि

४३५ कामुकता और व्यभिचार, कामोन्नयन तथा ब्रह्मचर्या इनके भाव और अर्थ बहुधा गलत समझ लिये जाते हैं। मैं आपकी आत्मतापरक दृष्टि से इन पर आपकी समीक्षा सुनना चाहता हूँ?

—क्या गलत समझे जाते हैं?

४३६ कामुकता का अर्थ वैहिक विलासचर्या, व्यभिचार का अर्थ एक द्वारा अनेक में गमन, कामोन्नयन का अर्थ काम को ऊँचे उठाकर ईश्वर से काम-सम्बन्ध की स्थापना तथा ब्रह्मचर्या से ब्रह्म में लीन होना, समाधि, और वैहिकता का सर्वथा विसर्जन ही माना जाता है। आपकी स्व-पर में अमेद की दृष्टि से इन विशेष स्थितियों का क्या स्वरूप प्रकट होगा?

## व्यभिचार कामोन्मयन

—व्यभिचार और कामोन्मयन इन दोनों को मैं विचार में नहीं लेना चाहता। व्यभिचार सामाजिक और कामोन्मयन व्यावसायिक सम्बन्ध हैं। उन दोनों से विचार में विशेष सहामता नहीं मिलती। विचार बनी चीज पर बल निश्चयता है और जीवन-मरण से बह दूर हट जाता है।

## कामुकता

देव बने कामुकता और ब्रह्मचर्य। वस्तु के प्रति इच्छा कामना कहलाती है व्यक्ति के प्रति कामुकता। मुख में बोलो एक है। अन्तर इतना है कि कामना में वस्तु को हम किसी और चीज से ही अनुभव करते हैं। कामुकता में विचलते भी अनुभव करते हैं। यह ही नहीं सकता कि चेतना ही और उसको केवल कोई अपने में बन्ध हो रहे। अपने से बाहर जाने और फिर और बाहर जाने की अनिवार्यता को ही चेतना कहते हैं। इसका चेतन प्राणी किम्बाहीन नहीं है। प्रत्येकाहीन नहीं है। प्रत्येका की इच्छा कह सकते हैं, उनके सम्बन्ध में शिथिल पास मन है बन्धना निश्चय यह सकते हैं। चेतना वस्तु की और जिस रूप से जाती है, व्यक्ति को और वह रूप उठते अधिक ही होता है। इसीको कामुकता कह दिया जाता है। जो सम्बन्धों में वह प्रकृति अनिवार्य है। व्यक्ति व्यक्ति की चाहे बिना यह नहीं करता। चाहे दुर्लभ ही जाती है जब दो सम नहीं विपक्ष होते हैं, जैसे कि स्त्री-पुरुष विपक्ष हैं। इस चाहना में मन जाता है तो शरीर भी जाता चाहता है। चाहे कामुकता शरीर शरीर की अपेक्षा में ही व्यवहार में जाता है। मानसिक भूमिका पर उसे कुछ और भी मान दिया जाता है। चापका कामोन्मयन सम्बन्ध चापका मानसिक को अपने में समा जाता है और शारीरिक को अपने से दूर रखा है। मन और शरीर की बलन मिलने मात्र से काम की एक ओर मुन्दर और दूसरी ओर शीघ्रता समझ दिया जाता है तो इससे विचार में अन्तर नहीं जाना चाहिए। मैं मानता हूँ कि मन चाप और शरीर की रोक रखा चाप ही स्त्री में से कुछ सम्बन्ध नहीं प्राप्त हो जाता है, बल्कि उठते विकार पैदा होता है।

कामुकता से कोई प्राणी बचा नहीं हो सकता। मैनु के सृष्टि है और स्वतन्त्र अपने-आपने अधिक-सखा है। परन्तु की अपेक्षा के बिना स्वतन्त्र भी नहीं सकता।

## ब्रह्मचर्य

जब ब्रह्म की चर्चा, कायना या काम-आत्मना की वह अनुवृत्ति है, जो नाशान और

पृथक्त्व में रुकती नहीं हैं, उनका समाहार या पार खोजती है। इस तरह वह एक-एक को नहीं लेती, मानो सबको लेना चाहती है। इसमें काम की ज्वाल की नाना शिखाएँ एक प्रेम की ली बनकर रह जाती हैं। शायद अनेक की इस एकता में ताप का हरण हो जाता है और प्रकाश का वरण होता है। इसका मैं कामोन्नयन नहीं कहता हूँ। यह भाषा आधुनिक विज्ञान-व्यवसाय की है। लेकिन यह उन्नयन नहीं है, उसका जो मूल में द्वन्द्व है। काम अहन्ता में से निकलता है, प्रेम आत्मता में से उदय पाता है। काम को अनन्त गुणित करने से भी फल में प्रेम नहीं प्राप्त होगा। कारण, प्रकृति से ही वे भिन्न हैं।

## व्यभिचार

ऊपर व्यभिचार शब्द आया है। आपने उसको परिभाषा भी दी है। एक का अनेक में गमन व्यभिचार माना जाता है। लेकिन एक का एक में शमन न कभी सम्भव हुआ है, न होगा। यह मूलतः गलत है। इसलिए यदि एक एक में सीमित है, तो पति-पत्नी सम्बन्ध के द्वारा ही सीमित है। किन्तु स्वयं भारतीय समाज और परिवार में इस पति-पत्नी सम्बन्ध को छोड़कर अन्य असंख्य सम्बन्ध विद्यमान हैं। उनमें यह माना कि यौन सम्बन्ध वर्जित रहता है, लेकिन क्या यह भी माना जा सकता है कि उन सम्बन्धों में परस्पर स्नेह और ममता का प्रवाह निषिद्ध है। अर्थात् व्यभिचार का शब्द स्थूल एवं उपयोगी मात्र है, उस पर अधिक बोझ डालने से मर्यादा की लकीरे इतनी गहरी खरोच डालती है कि स्वयं मर्यादाएँ क्षत-विक्षत हो जाती हैं। इसलिए मूल विचार के बीच में हम व्यभिचार को न लायें, तो ही अच्छा है। नहीं तो सोचिये कृष्ण को कैसे समझ में लीजियेगा ? ४३७ कृष्ण का चित्र आपने किया। सामाजिक दृष्टि से छोड़िये, आत्मिक दृष्टि से ही उनके सोलह हजार आठ रानियों के साथ एक साथ कल्पित सम्भोग को आप किस प्रकार स्वीकार करेंगे ?

## कृष्ण भोगी नहीं थे

सोलह—हजार-आठ की संख्या पर तो आपका ध्यान नहीं अटका है ? मैंने छियानवे हजार की संख्या भी सुनी है। एक समय हजार क्या, एक से आगे दो की भी भोग में सम्भवता नहीं है। भोग की यही सबसे बड़ी सीमा और समीक्षा है। सोलह या छियानवे हजार की भाषा का मतलब यही हो सकता है कि कृष्ण भोगी नहीं थे। नहीं तो रानियों की संख्या इकाई से उठकर दहाई या अधिक-से अधिक सैकड़ों से आगे नहीं जा सकती थी। अगर हजारों तक गयी और फिर भी

बालो वस्त्रना कटपुष्ट रह गयी तो उसका माध्यम कृष्ण में भीष की वषट् पीप का ऐस्वरं देखने का ही रखा हो सकता है।

ये एक साथ सबको ये

ब्रह्मरथ में है कि नारदब्रह्म विस्मय का उतार पाने के लिए उन हुवाये में से एक-एक रत्नी से पास गये। जैसे कृष्ण सबको एक साथ उपक्रम्य होते और पृष्ठ रखते हैं वह प्रसन्न ही हो सकता है। नारदजी विष्टके यहाँ पहुँचते हैं वही कृष्ण की उप-मिष्ट पाते हैं। ऐसे ब्रह्म में मानो उन्होंने उत्तर वा किया। वह उत्तर यही हो सकता है कि कृष्ण एक-एक के नहीं सबके के और उन सबके लिए भी कृष्ण एक व्यक्ति नहीं मावो आप्त पुरुष थे। सत्त्वा और कल्पना की अतिशयता द्वारा बालो हम अपने बीच की पैलावा की पारकर उस अनन्तता में पहुँच जाना चाहते हैं, वहाँ कबल इतकिए अनावश्यक है कि आनन्द वहाँ व्याप्त है। व्यक्ति वहाँ बनेका नहीं रहता कि दूसरे की सकलता में ही वह सब हो जाता है कि कोई वस्तुता रहे नहीं रहती।

काम औपचि रोग नहीं

में मानता हूँ कि काम अकेलेपन की सोने की औपचि के रूप में जाता है और रोग यह नहीं बल्कि एक का एकाकीपन है जिसको कभी स्वयं साध्य भी मान लिया जाता है। यह भयकर गूँघल हीनी चाहिए।

प्रलय के सूत्रधार दिव्य

४३८ कृष्ण के चरित्र की कल्पना से यह स्पष्ट होता है कि अपने अर्थ को पढ़ा में जीन कर देने से व्यक्ति का काम भी ब्रह्मभय हो जाता है। और काम का दीव फिर उतकी नहीं लगता। इसी प्रकार दिव्य की कल्पना से क्या यह स्पष्ट नहीं होता कि इसी काम से हिंसा भी ब्रह्म-वैतना पर कोई दुष्टनाम नहीं डोकटी और भावव दिवा को ब्रह्मप्रेमिष्ठ मानता हुआ लगे से प्रलय का सूत्रधार बनकर दिव्य कहता है और पुक्ति हो कहता है।

ब्रह्मस्मिता कठिन

—बात ठीक है लेकिन यह भी ब्रह्म में जीन करना नहीं होता। ब्रह्म-जीनता यह भी परस्पर की सेवा और समस्ता में प्रभुता करने से अपने-आप समती है। भवस्य इतमें वैयक्तिक लम्बन से छठकर व्यक्ति-कर्म भागो लम्ब-वर्न होता जाता



है। सकाम विशेषण फिर उसके व्यवहार में गाय नग्न रहना ही नहीं, वह निष्काम हो जाता है।

### हत्या, मैथुन सर्वदा सकाम

हिंसा के सम्बन्ध में भी यह माना जा सकता था। लेकिन हत्या और मैथुन दोनों ऐसे कृत्य हैं, जो सकाम प्रेरणा के बिना शायद ही सम्भव हो सकते हैं। 'शायद' में जान-बूझकर कह रहा हूँ, क्योंकि जहाँ व्यक्ति सर्वदा नहीं है, वहाँ कृत नहीं रहता, इसलिए सुकृत अथवा दुष्कृत आदि भी नहीं रहता। सृष्टि में हिंसा दीवनी है, तो क्या उसका दोष स्रष्टा पर डाला जा सकता है? नहीं, नहीं इसलिए डाला जा सकता कि वहाँ एक से दूसरा है ही नहीं कि हिंसा सम्भव हो, हिंसा के लिए दो चाहिए। इसलिए यदि द्वित्व-भाव इतना समाप्त हो गया हो कि सर्वदा एक आत्मीय भाव ही रह जाय तो सचमुच वहाँ हिंसा कैसे बन सकती है? यह नहीं कि हिंसक कृत्य वहाँ अहिंसा बन जाता हो, बल्कि यह कि कृत्य रहता ही नहीं जिसे हिंसक कहा जा सके।

इन शब्दों की भूलभुलैया के पार में यही मानने की सलाह दूँगा कि हत्या और मैथुन आसक्ति में ही बन पाते हैं, इसलिए वे कभी धर्म्य नहीं हैं।

४३९ ऊपर आपने एक जगह मन को जाने देने पर शरीर का रोकने को अनुचित बताया है। पर साप्ताहिक व्यवहार में लगभग ऐसा ही करना पड़ता है। वहाँ मन कहीं भी जाय पर शरीर को काबू में रखना पड़ता है। इस स्थिति के औचित्य पर आपको क्या कहना है?

### मन जाय, शरीर न जाय

—मन जाय तो शरीर को भी जाने देना चाहिए, बात का ऐसा मतलब लगाना गलत होगा। मतलब यह है कि शरीर को जाने से अगर हम रोक लेते हैं, तो इस पर किसी समय-पालन या कृतव्य-पालन का गर्व मानने का हक नहीं है। मन और शरीर के बीच इतना अन्तर डाल दिया गया है कि मनोविलास को कला इत्यादि के नाम पर हम क्षम्य ही नहीं, बल्कि भव्य मान लेते हैं, केवल शरीर के सम्बन्ध में मर्यादाओं को लागू समझते हैं। इस प्रकार व्यक्तित्व में विघटन आता है और हठात् दमन के कारण नाना विकार और रोग पैदा होते हैं। अर्थात् उसी रस को मन में पाना और तन से छोड़े रखना कोई गर्व और श्रेय की बात नहीं है, यह अच्छी तरह समझ लेना चाहिए। ऐसी समझ होने पर हम केवल दैहिक दोष को दण्डनीय नहीं ठहरायेगे और दोषोपचार को मानसिक स्तर तक पहुँचाये बिना चैन

धीं नाये। बाप ही सोचिये कि बड़ को रखने देकर पत्तों से माराच होने और होते ही उनको काट डालने का प्रयत्न जीवने से क्या भ्रम है। रानी ही गद्दी हाथ जाने-वाली है?

एक बाप यह कि बीव का आवास खीर में नहीं है। खीर पर वह फूटता मर है। मर वह भीतर अन्तरा में पाता है।

इति इन्द्र में से

४४ आधुनिक साहित्यिक मनोविज्ञान सामर्थ्य करता और मानता है कि इन्द्र-कार में जब तक व्यक्तित्व की दो चीजें न हों अर्थात् इन्द्र न हो तब तक वह कोई इति उत्पन्न करने की समता नहीं रखता। क्या बात की मानते हैं कि इन्द्र की पीड़ा में से ही इति उत्पत्ती है?

इन्द्र की पीड़ा

—इन्द्र से कोई प्राणी मुक्त नहीं है। हर एक भीतर विभक्त है। उसमें बी-वन है। वो है इन्द्रा उससे जाने जाती है। इसलिए किसी को भी फिर बाहे वह इति कार हो अपने से इन्द्र जाने या बड़ाने की आवश्यकता नहीं है। इन्द्र को निश्चयान है, उसकी पीड़ा अपनाते की ही आवश्यकता है। पीड़ा को अपनाता पीड़ा को मानने से इस वर्ष में मिल हो जाता है कि आत्मीयता द्वारा हम उस पर विमुक्त पाते हैं, उससे मुक्ति चाहते हैं। केवल जीव में से बाह की वह एकपत्ता नहीं पैदा होती। मानो मुक्त रहता है। ज्यादा बनकर अर्थवादी कोई बहिष्कार नहीं मन्द होती। पीड़ा जब वह बहिष्कार का रूप लेती है तब सुजन सम्भव होता है।

इन्द्र भूमि इति भूत

यों कहिये कि समस्त पुरुषार्थ इन्द्रजीव के निमित्त है। लेकिन इसीमें है कि जाने अनजाने वह ऐक्य-ज्ञान के कल है। इन्द्र की भूमि समझिये उसके भीतर है अद्विष्ट हुआ भूत जाकाह में उठकर पतझड़ होता है। जाकाह न ठीक है न इन्द्रात्मक है। वह सर्वथा वायव्य और अर्थ है। जीव की इन अर्थों में है उठकर उठती है। लेकिन पल की ती अन्तर प्रकाश में ही कम्पना पड़ता है। मैं समझता हूँ कि साहित्यिक मनोविज्ञान यदि इस ऐक्य के अध्ययन कर को मूल्य नहीं दे पाता तो वह असाहित्यिक ही मानेगा। अर्थात् सुजन के काम का न होना जाकोचना के काम में ही मरन बन लेना। इस तरह मरन सुजन के

लिए मनोमन्यन से अधिक महत्त्व का तत्त्व है, यह ध्यान में रखने की आवश्यकता है।

## काम का संस्कार

४४१ मन के काम को आत्म की तरफ मोड़ने और उसे एक में शामिल न कर देने के लिए सामान्य व्यक्ति क्या करे अर्थात् काम के संस्कार के लिए आप क्या सुझाव प्रस्तुत करते हैं?

## कर्तृत्व को बोझ न उठायें

—मैं व्यक्ति का बस अधिक नहीं मानता हूँ। वह अपना मालिक नहीं है। इसलिए बहुत अधिक कर्तव्य या कर्तृत्व या दायित्व या मकल्प के बोझ को मिर न ले तो अच्छा ही है। इससे अधिक उसे प्रार्थना के गम्वल पर भरोसा रखना चाहिए।

## मन-वचन-कर्म की ईमानदारी

एक काम वह अवश्य कर सकता है और वह है ईमानदार रहना। ईमानदारी साथ रखे और जैसा है उसे वैसा मानना-देयता-कहता रहे, तो इसीसे दुविधा सुविधा हो जाती है, उसका कष्ट बन्धन की जगह प्रयत्न जगाता है। जैसा करे वैसा कह भी सके, कर्म के साथ वचन का मेल कर दे, तो यह कठिन नहीं होना चाहिए। वचन के साथ विचार भी मेल खाने लग जायें, तो मानी बेडा पार होने लगता है। चाहे इस एकता का प्रयत्न कम से विचार की ओर चले यानी बाहर से भीतर की ओर, चाहे विचार से कर्म की ओर यानी भीतर से बाहर की ओर, एक ही बात है। विचार-उच्चार-आचार की एकता साधने की कोशिश में से मुझे लगता है कि अन्त में सब सध आनेवाला है। ईमानदारी से आगे भी प्रतिज्ञा ठानना इस प्रक्रिया में बाधक हो जाता है। उसमें अहन्ता आ जाती है और वह मन-वचन-कर्म में विभेद डालने लग जाती है। संकल्प हम आदर्श का ठानते हैं, कर्म-विचार यथार्थ पर छूटा रह जाता है। ऐसे यथार्थ और आदर्श में तान पैदा होती है और होते-होते अगर इस तनाव की पीडा के बारे में तनिक असावधान हो जाते हैं, तो कष्ट और दम्भ पैदा हो जाता है।

## शिष्टता के फैशन से छुटकारा

इसके बचाव के लिए पहला सहारा यह है कि हम शिष्ट और सज्जन बनकर प्रकट होने के फैशन से छुटकारा पायें। वस ईमानदार होकर चलने को काफी मान लें।

ऐसे बनने दोषों को हम हथेली पर के समझे। अन्धका भीतर बाड़ देकर उन दोषों को अपने से हम बगैरबा बना केते हैं और फिर हठव उनसे विमुक्त और नसानवान बन बाते हैं। सन्त अपने को अन्ध कहता और मानता है। इसीमें से वह दूसरी के लिए सहज उपाय बनता जाता है। सज्जनता बनाम से अधिक हमारी प्रवृत्ति दमो बन चुकती है जब सज्जनता को हम जाने में नहीं देखेने अन्तरगत म मार्गे। दर चिप्टा चिप्टाचार में ही नहीं रहेगी वह स्नेह-विचार तक व्याप्त होती। ऐसे में मानता हूँ कि सम्मता आडम्बर से हटकर सचार्थता में पहुँचिगी और उसका स्वाद स्व से नहीं मन में से फूटता बीजेबा।

### विषम-स्त्री चुनौती का आरम्भ

४४२ आपने काम का आचार कहाँ को बताया है। बहुत देखा जाता है कि काम कर्म में असमर्थ और कहाँ के प्रति अवचेष्ट बालकों में भी ऐन्द्रिय-आचार निरुता है। इसे आप उसके व्यक्तित्व की किस विवृति का परिचाय मानेंगे? भाव यह है कि स्त्री और पुरुष के बीच जो स्वाभाविक र्भोज निरुता है उसका आरम्भ जीवन के निम्न स्तर से आप जानते हैं?

—बहु से काम बड़ा ही है। जब विषम-स्त्री से चुनौती अनुभव की जाती है तो अनुभव करनेवाला मन भीतर सक्रिय होता ही है। आपने अनेक घण्टे कहा उनका अर्थ अविशेष ही ही कहता है। मैं मानता हूँ कि विवेक का आरम्भ भीला के साथ इष्टा के आरम्भ से है। किन्तु इष्टा से पहले भीला की इच्छा में भी वह को बाधत माना ही जा सकता है। विवेक मनुष्य में स्तर प्राणियों में सामान्य क्या उपस्थित नहीं माना जाता। केवल विषम-स्त्री चुनौती को ही बड़ा नाम देता देखते ही हैं। मुझे काम का वह से सीखा सम्मन बाधून होता है। स्व कष्टा देखते ही हैं। मुझे काम का वह से सीखा सम्मन बाधून होता है। स्व और पर के बीच काम का अर्थ है। आवश्यक नहीं है कि उस बाधा में स्व-पर बीच दोनों और ही। किन्तु जब बीच होने कहता है तब से चुनौती मानो की और ही भी जाती है। इस अनेक बीच भाव है पके की प्रवृत्ति अपना नाम बरती जाती ही है। किन्तु उसको जानपना बना कहिय है।

### काम का इलाज प्रेम

४४३ इस र्भोज से निवृत्ति जाने का क्या साधन हमारे पास है?

—पर से 'स्व' की चुनौती निरुती है। यदि स्व-भाव प्रणय बाध नके तो चुनौती उनी माना में कम ही जाती है। इसको प्रेम कहते हैं। माना कुल हम अनुभव करने हैं दूसरे का भी कुल अनुभव करने उन्हें ही इनी सहानुवृत्ति की प्रेम कहना

चाहिए। काम में ठीक यही शक्ति नहीं होती। बल्कि काम के वश अपने सुख के लिए दूसरे को दुख देने तक में रस आता है। दूसरे को चाहते हैं, उसके दुख को नहीं चाहते। यही काम और प्रेम में अन्तर है। काम का इलाज प्रेम के सिवा दूसरा क्या हो सकता है, मैं जानता नहीं। 'पर' जब 'स्व' बनता है तो एक-दूसरे के लिए द्वेष और प्रहार की आवश्यकता नहीं रह जाती। उनके बीच की चाह में उतनी धार और नोक नहीं रहती। स्वत्व और परत्व के बीच की विषमता और खींच के अनुपात में ही काम में रस की तीव्रता आती है। मान और प्रणय के बीच जैसे आँख-मिचौली चला ही करती है। यह सब अह और अन्य की मान-लीला है। बीच की विषमता में से काम की दुर्दमता बढती है। अतः शमन के लिए अह में अन्य बोध की न्यूनता चाहिए। अर्थात् अन्य में अह-बोध और इतर में स्वकीय-बोध।

### अन्य-इतर अमिट

स्पष्ट है कि अन्य और इतर मिट नहीं सकता। अन्य की शर्त पर ही अह हो पाता है। इसलिए अन्य से मुँह मोड़ने में अह की रक्षा या पवित्रता की रक्षा नहीं है। इतर से बचना मानो सहयोग नहीं स्पर्धा को निमन्त्रण देना है। काम जिस ढंग से काम करता है, उसमें यह बचाव आवाहन की युक्ति बना देखा जाता है। मानो उस विरोधाचार की प्रक्रिया द्वारा प्रकृति ने ही यह बतलाना चाहा है कि काम से उस प्रकार रक्षण नहीं, बल्कि उद्दीपन ही प्राप्त होता है। अर्थात् इतर की ओर अह के निर्भीक भाव से बढ़ने में से ही काम का शमन प्राप्त किया जा सकता है, अन्यथा नहीं।

### उग्र और दमित अह

४४४ अह के दो स्वरूप देखने को मिलते हैं। एक तो वह बलिष्ठ उग्र अह, जिसका काफी जिक्र ऊपर आया है। एक कुण्ठित और बलित अह जो विशेष विचार का विषय नहीं रहा। क्या आप मानते हैं कि यह कुण्ठित बलित अह भी उतने ही तीव्र काम को प्रेरित करता है, जितना कि उग्र अह करता है? इन दोनों प्रकार की अह-चेतनाओं को आत्म की ओर किस प्रकार मोड़ा जाय?

—नहीं, दमित और उग्र दो नहीं होते हैं। फन सीधा खड़ा करके जो साँप उग्र दीखता है, वह पूँछ में मुँह दबाये कुण्डलीकृत पड़ा हो तो बेचारा दीख सकता है। लेकिन साँप एक है, दो नहीं।

### दोनों एक तथ्य के दो सिरे

बड़े-बड़े दर्पि और बलिष्ठ अहशील चरितों की खोज और मीमांसा की जा रही है।

संन्यास के नीचे यह विश्वास है कि उनके पराक्रमी और प्रतापी करनेवाले कार-  
वाओं के मूक में कहीं स्वयं जन्मि भी। नहीं तो वे लोग क्यों सामान्य बनकर नहीं  
एवं उनके क्यों असामान्य उत्थाप उपजाये बिना वे जैन नहीं पा सके? दूसरे पर  
गौर ग्राह्यकर अपने को सिद्ध करनेवाली महामता की भीतर की हीनता की भाषा  
में बलव देने की वृत्ति मनोविज्ञान के बर्णनको में बहती जा रही है। इसलिए अब  
गौर हीन को एक क्षण एक ही तन्त्र के दो सिद्धों के रूप में समझने की मैं आपकी  
बधाई देता।

हीन-भाव ही उन्नत भाव

एक व्यक्ति काम-वैष में हीन और निम्न बनकर ही जैन पाया है। उसी प्रकार  
हीन व्यक्ति उन्नत सत्य और सही हो जाता है। कामाचार के भेदों में उठने से  
पुछे जानूम होता है कि यह सुनिश्चित हो जायगा कि हीन-भाव ही उन्नत भाव है।



## विराट्गत अहं

जागतिक समस्याओं में अह का योग

४४५ अहकार में विषम-लिंगियों के प्रति जो आचरण रहता है, उस पर विस्तृत विचार आपने ऊपर किया। क्या सामान्य जागतिक व्यवहारों और आचरणों में भी आप अहं को ऊपर जितना ही महत्त्व देते हैं? और जागतिक समस्याओं के निदान के लिए भी अह का आत्मोन्मुख किया जाना ही एकमात्र उपाय मानते हैं?

—जो पिण्ड में है, ग्रहाण्ड में है। नियम दो नहीं हैं, एक है। मृत्यु अखण्ड है और जो प्रक्रिया अणु में मिलेगी, ग्रहाण्ड भी मानो उसी प्रक्रिया में चलता है।

राष्ट्रीय अह की आत्मोन्मुखता

हाँ, व्यक्ति के अह के समान राष्ट्र आदि में अह-भाव बन जाता है। वहाँ भी ऊपर के निदान को सगत और उपयुक्त देखा जा सकता है। अह को आत्मोन्मुख करने का क्या अर्थ होता है? व्यक्ति की भाषा में शायद पहले कुछ विचार किया भी गया, राष्ट्र की भाषा में क्या अर्थ होता है? पहले कहा कि आत्मता का लाभ अह के लिए परोन्मुखता में से है। वह द्रोह या स्पर्धा की उन्मुखता नहीं बल्कि स्वकीय और स्वापण भाव की परोन्मुखता है। राष्ट्र के लिए भी यही सच मानना चाहिए। हर राष्ट्र निर्यात बढ़ाने और आयात कम करने में अपनी उन्नति मानेगा तो राष्ट्रों में सम्बन्ध प्रतिस्पर्धा का बनेगा और फिर जो उनमें सन्धि-विग्रह की बन या अनबन होगी, वह मानो कामावेग जैसी होगी। एक-दूसरे पर विजय पाने की इच्छा, बढ़ा-चढ़ा होने की आकांक्षा मानो कामवासना को ही प्रकट करती है। ऐसा क्या कभी इतिहास में सुना गया है कि एक फौज जीती हो और परिणाम में बर्बर कामलिप्सा भी न खुल खेली हो। यही हो नहीं सकता। लूट और बलात्कार युद्ध के अवश्यम्भावी सहयोगी हुआ करते हैं। इससे अन्यथा जतलानेवाला प्रचार कभी इस तथ्य को बदल नहीं सकता।

राजनीति के लिए ब्रह्मचर्य आवश्यक

यह विषय मैं न बूझें बरि राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के लिए ब्रह्मचर्य के फल को मैं आवश्यक मानूँ। ब्रह्म की चर्चा निम्न प्रम की चर्चा ही ही सचनी है। उनका समन्वय होना वह अर्थ-विनियोजन और सामन विनियोजन विमर्ष एव दूरे के साथ उठाने में नहीं। बल्कि दूरे के पास जाने में अपनी दृष्टिगत करने। मध्यम-सीधरेणी का बार बना बनाइये कि कौन राष्ट्रगत अन्वय का हो का नहीं है ?

आत्म या ब्रह्म-तत्त्व विनियोज नहीं

४११ आत्म अथवा ब्रह्म कोई एक तत्त्व है जिसे हमें पकड़ना या पाना है या वह हमारे मानस के एक विशेष जीवमुक्त का ही नाम है ?

—हाँ आत्म अथवा ब्रह्म स्वयं में कोई तत्त्व नहीं है जिसे पकड़ना या पाना है। मनुष्य की ओर से वह जीवमुक्त का ही नाम है। हम नहीं जान सकते ब्रह्म अथवा पदार्थ को। नहीं जान सकते हमारे अन्तर्यामी अन्तर्यामी की ओर जाने का दूरचार्ज हमारे लिए रह जाता है। वह उन्मुक्तता और विद्या यदि मेरे पास आये पास मेरे पास जाने के पास फिर बुद्धि के पास और-अन्तर्यामी और मध्यम-अन्तर्यामी के पास नहीं-अन्तर्यामी और ब्रह्माणी के पास भी वह उन्मुक्तता बरि नहीं रह जाती है तो माया भूटि का लक्षण अर्थ ही लक्षण ही जाता है। उस उन्मुक्तता से अन्तर्यामी अर्थ उनके लिए कोई इति नहीं है कि जो है वाच अथवा विमर्ष पद है और जो अन्तर्यामी अन्तर्यामी है।

४१२ यदि अर्थ के जीवमुक्त की ही आत्म आत्म या ब्रह्म की लक्षा देने हैं तो आत्म होता है उन्मुक्तता विचार विमर्ष की ओर ? और तब स्वयं ही एक पुरुष आत्म और ब्रह्म की वस्तुता उभर जाती है। यदि आत्म और ब्रह्म को पुरुष मानें तो फिर अर्थ विमर्ष बूझें और अन्तर्यामी उभरें वही से आयेगी ? इस विषय पर लक्षित ब्रह्म जानिये।

—ब्रह्मता उभरती है ना ? इसमें अगर मैं वह मानूँ कि अन्तर्यामी ही उन्मुक्तता है तो उन्मुक्तता में कोई अर्थ या अन्तर्यामी नहीं है। ब्रह्म अन्तर्यामी वही ही है। लक्ष्य, लक्षाधी और वही की लक्ष्यता उभर आये वही है कि वे अन्तर्यामी हैं।

उन्मुक्तता अन्तर्यामी का लक्षण

इसमें अन्तर्यामी उन्मुक्तता की लक्ष्यता उभर आयेगी। उन्मुक्तता की लक्ष्यता



परमात्म की तत्त्व सज्ञा भेने नहीं दे दी है। उन्मुगता अनुभव का मृत्य है। अनिवार्यतया अनुमान और श्रद्धा का यह प्रति मृत्य है। गृहता है कि यह है जिम ओर उन्मुगता है। उमे ग्रह्य वही कि कुछ रहो। इतना माने पर आप उन्मुगता की दिशा को जानना चाहते हैं। दिशाएँ चार हैं या उन्हें कोणों में चौटार गणना में कितनी भी बढ़ाकर देग लीजिये। चलिये ऊपर और नीचे को भी दिशा मान लीजिये। लेकिन सब दिशाएँ जिगसे हैं, उम अगण्ट व्यापता को क्या दिशा कहियेगा ? जीवन मृत्यु की ओर जा रहा है कि नहीं ? आप बता सकते हैं कि मृत्यु की दिशा क्या है ? किधर से वह आती है, आप नहीं बता सकते। किसी तरह नहीं बता सकते कि बाहर से आती है कि भीतर से आती है, या दायें-बायें से आती है। कह कुछ भी नहीं सकते, कुछ गहा जायती उमसे इनकार ही कर सकते हैं। इसलिए मैं कहूँगा कि गल्पना उज्जर जहाँ बैठे बैठने दीजिये, उम बैठक को कोई स्थल या स्थान के रूपक में मत बाँध दीजिये। रूपक असम्य हो सकते हैं और सब ठीक हो सकते हैं। सब ठीक हैं, इसीमे आता है कि कोई ठीक नहीं है।

### सनातन सत्य की सज्ञा नहीं

आत्म और ब्रह्म को पृथक् सज्ञा इस पीडा के कारण देनी ही पड जाती है कि पृथक्ता हम अनुभव करते हैं। पर उमका ग्राम भी हम अनुभव करते हैं, क्या इसीमे से यह सिद्ध नहीं हो जाना चाहिए कि पृथक्ता अन्तिम नहीं है और सत्य भी नहीं है। अन्तिम और सनातन सत्य एक है। उम एक का आकार और रूप नहीं हो सकता। सज्ञा आकार और रूप का ही नाम है। फिर भी सज्ञा देनी ही होती है। कारण रूप और आकार मे हम स्वयं निबद्ध हैं, इसलिए पूण और अविक्ल को भी रूपाकार मे आवद्ध करना आत्मलाभ के लिए हमें आवश्यक हो जाता है।

भक्ति और प्रार्थना द्वारा हम जैसे पृथक् मे अपायक्य, मित्र मे अभिन्नत्व का अनुभव पा जाते हैं। बौद्धिक संग्रहण से अपायक्य और अभिन्नत्व मिल नहीं पाता है। इसीसे ज्ञान की स्पष्ट और रहस्यमुक्त भाषा को औचित्य देने मे मुझे मकोच होता है।

### गांधीजी का ब्रह्मचर्य

४४८ गांधीजी के जीवन का उदाहरण सामने रखकर क्या आप बता सकेंगे कि उनके ब्रह्मचर्य और उनकी ब्रह्मोन्मुखता का क्या स्वरूप था ? और किस प्रकार वहाँ उन्होंने ब्रह्म को पाया ?

गांधीजी का मैं अधिकार नहीं रखता हूँ। सम्मति देना भी विज्ञान उपलब्धता

है। इसलिये उससे भी बचना आवश्यक है। अभी बाबी इतिहास के पुराने हैं। कुछ वर्ग के अभी बल नहीं पाते हैं कि जिससे प्रकाश मिले और स्वार्थता का सकारित्व का गारंटी समझें। अभी तो वेस-वास के प्रति मिले काम में से हमने उन्हें देखा और किया है। अब केवल आत्मकाम की भाषा ही देखें। अब उस अवगाहन में जाना निश्चित ही रहेगा।

एक बात अवश्य कही जा सकती है और वह प्रकट है। अमृत को गुल-गुल के बिना में से ही यदि उन्होंने किया तो ब्रह्म का काव्य किया। सेवा के अर्थ और चरित्र के उन्मूलन पर जो उनका बल रहा उससे यह भी देखा जा सकता है कि हर दूरे में अबका वेस समस्त इतर में उन्होंने ब्रह्म को खोजा और देखा। अमृत से बचकर किसी अलग ब्रह्म को खोजने नहीं भी।

स्त्री से दूरी नहीं चाहती

ब्रह्मचर्य की अपेक्षा में वह भी बाबीबी में देखा जा सकता है कि स्त्री से दूरी उन्होंने नहीं चाही और नहीं पायी। बल्कि उनके केवल घर-घर से वैदिक निकली और पवित्रता से उठकर बलिबर्ष अपना रही। स्त्री को स्वीकृत से आये व्यक्तिता देने में बाबीबी से बचकर सावध ही कोई इतिहास का चरित्र उभर सके। वह महिमा मेरी दृष्टि में उनके ब्रह्मचर्य की ही थी। स्त्री उनके पास निताम्य निरुपद्रव और निरुपद्रव ही अनुभव नहीं करती रही होगी बल्कि वह अपनी अन्तर्भावियों से भी नहीं मुक्त बन जाती होगी। नहीं तो उस मोड़नी को समझा नहीं जा सकता है जो कुर्बान से-कुर्बान और स्त्री और सम्प्रदायिक महिमाओं को बेसुब बना डालती थी।

स्त्रियाँ उनके घर में आहुत

बाबी बार पुनः के फल और पत्नी के कामातक्य पति रहे हैं। स्त्री के स्वीकृत को समझने का उन्हें अवसर नहीं आया यह नहीं कहा जा सकता। ब्रह्मचर्य की तरह उन्हें किसी तरह नहीं माना जा सकता। अब उनका ब्रह्मचर्य बर्बादना का नहीं हो सकता था। स्त्री के स्वी ही होने का पता मिले न चके ऐसा सावध कोई ब्रह्मचारी हो सकता हो तो बाबी बीसे ब्रह्मचारी न थे। फिर भी बाबी वह ब्रह्मचर्य ही हो सकता है जिससे उनके महात्मापन के घर में अनेकानेक विपुली मानिनी कोदामनिनिर्वा अपनी सब सम्भावनाओं को विकसित कर बचाव लेने यह जानी। क्या बलिबी कि ऐश्वर्य छोड़कर लुब्धकी में टाट पड़ना ब्रह्मचर्य छोड़कर बच अवकाश और जीव है पलटकर देखा है अपने को स्वीकृत किया। निश्चय ही यदि यह ब्रह्मचर्य बाबी वह प्रेम है निरुपद्रव और सम्प्रदायिक रहा होगा।

दुद्धप और प्रग्ग और प्रणण्ड और यजनर्गीत वह ब्रह्मचर्य न था। मानो यह कुछ उसमें विलयुक्त उलटा ही था, जो मंत्री को निमन्त्रण देता था और उस के लिए परम अभ्ययनीय और वरणीय होता था। जो हो, मैं मानना हूँ कि वह ब्रह्मचर्य अमल था और सकल था।

## विराट् ब्रह्माचार

४४९ आपका यह उत्तर अधूरा रह गया है। गांधीजी के जीवन के एक पक्ष पर ही इससे प्रकाश पड़ा। प्रश्न यह है कि उनके उस ब्रह्माचार का क्या स्वरूप था, जिससे आर्कषित होकर एक राष्ट्र क्या सारा सत्कार ही मानो उद्बलित और तरंगित हो गया? भारत में तो लाखों लोगों ने उनके इशारे पर अपने प्राणों को होम दिया। और करोड़ों जीवन पूरी तरह मथे और मसले गये। इस ब्रह्माचार पर आप कुछ प्रकाश डालें।

## धुम्बकीय शक्ति

—हाँ, मैं इसको उनकी सगठन-क्षमता नहीं, ब्रह्मचर्य-क्षमता का फल मानता हूँ कि देश और समार उनके पीछे उमड़ पड़ा और अपने को होम देने की लालसा से उद्दीप्त हो उठा। सगठन तो कांग्रेस था और वह सगठन अन्तिम दिनों में उनसे विच्छुड ही नहीं गया, बल्कि उलटा चल निकला। सगठन की भूमिका पर सफलता-विफलता को जैसे चाह देखा जाय, उनके धुम्बकीय आकर्षण से इनकार नहीं किया जा सकता।

## शत्रु-मित्र को आत्मता द्वारा दिया और लिया

हम सभी अपने को देते और दूसरे को अपने में लेते हैं। इसके साधन हमारे पास हुआ करते हैं शरीर और मन। निश्चय ही इन साधनों में परादान और आत्म-प्रदान आशिक ही हो पाता है। मन पूरी तरह उडेलना नहीं जाता, न अपने में लिया जा सकता है। शरीर द्वारा प्राप्ति तो इतनी खण्डित और क्षणिक होती है कि तभी ऊँच हो आती है। गांधीजी के पक्ष में जीवन का यह देन-लेन का व्यवहार समग्र और आत्मिक भाव से हुआ। आत्मता एक के द्वारा सबको मिलती है, उसी तरह एक के द्वारा सबको प्राप्त होती है। चल-धूमकर उन्होंने विश्व को चुकाना नहीं चाहा। न एक-एक से मित्रता बनाने का कार्यक्रम रखा। बल्कि विदेश और वर्ग और व्यक्ति को शत्रु बनाने में भी उन्हें कठिनाई नहीं हुई। जो हुआ वह यह कि शत्रु-मित्र, स्वदेश-विदेश की भाषा के नीचे उन्होंने अपने को आत्मता द्वारा

रिया और प्रत्येक को उसी आश्रयता द्वारा ग्रहण किया। परिणाम यह है कि वैयक्तिक कर्म से यह राष्ट्रीय बन गये और राष्ट्रीय कर्म से सार्वभौम बन गये।

**कोरा प्रेम हमसे पास न था**

बाप देखें कि यह किसी कोरे प्रेम का कार्यक्रम न था। ऐसा होता तो पोली से उन्हें न मरना पड़ता। न सड़नार बार-बार जेलों में जाना पड़ता। असल में सेवा बलि व्यक्ति की थी तो प्रेम एकमात्र सत्य का था। इसलिए एक-एक कर व्यक्ति को वा देश को अपनाते की उन्हें आवश्यकता नहीं हुई। सब हमसे बगले बगले गये तो इसलिए कि सत्य में सब बाप ही एक होकर समाये हुए हैं। लेकिन प्रेम सत्य का था इसीलिए यह घटना कभी कि अनेक को उनसे अप्रेम मिळता हुआ मालूम हुआ और अनेक की ओर से उन्हें अप्रेम ही मही होय तक मिला। मैं इसको बहुत महत्त्व पूर्ण मिला हूँ कि कलकी मृत्यु हुई नहीं की थी। महत्त्वपूर्ण इसलिए कि मनुष्य की ओर से की जाती है। होती ही केवल ईश्वर की ओर से है। ईश्वर की ओर से तो अनमर्याद का प्रतीक होकर आये उसे मारनेवाला मनुष्य का स्वयं बहकार ही यही उचित जान पड़ता है। इससे मानो समस्त जीवन-वर्धन निकल उठता है।

**वे अकाश पुत्र थे**

जिसकी उलझती है तो काका आसमान ज्योति की रेखाओं से एक साथ बरक जाता है। इसी तरह काल ऐसे अकाश पुत्रों में बमककर गानो एकाएक तरेक पाकर टूट पड़ा है। काल पड़ जाता है और इस पुत्र का आधिराज्य गये युग के प्रादुर्भाव का सूचक बन जाता है। यह मुझे उचित और समस्त से आये अनिवार्य लगता है कि अकाश पुत्र की अकाश मृत्यु ही। ऐसी ही मृत्यु से काल मानो अनमर्याद को अपने बीच अनकाश देने की विवक होता है। स्पष्ट है कि अकाश-मृत्यु तभी हो सकती है जब व्यक्ति से प्रतिस्पर्धा और प्रतिद्वेष की ऐसी उचित का उपनय हो जो उचित और विचलित होकर हत्या और हिंसा पर उतरा ही जाये। यह प्रक्रिया मानो मूलभूत के अभिनयन स्वयं घटित होती है।

अकाश-मृत्यु की महिमागान कराना चाहता हूँ ऐसा मतलब बाप न लें। ईसा के साथ जोड़ी ने भी फाँसी पायी थी। मतलब यह कि जिसको धर्म और केन्द्र ने केन्द्र तीव्र प्रेम और तीव्र होय बनाने की मरता हुआ ऊपर जा उठता है वे मानो परमेश्वर की ओर से मानवता के आत्म-सम्मान के निमित्त भेजे हुए बचतायी पुत्र ही होते हैं। इस दुर्घटना के जवाबदारी से जल्द आत्म-बोध और आत्मसमन का बन घर पाता है। मानो वह उपलब्ध से आदि तत्त्व अपने आदि तत्त्व में वृत्तने हुए बीच

आते हैं। राम-रावण, पाण्डव-कौरव, धर्म-अधर्म का युद्ध चाक्षुष जगत् में प्रत्यक्ष हो आता है।

### उन्हें सगत मृत्यु मिली

गांधी के जीवन के साथ वही मृत्यु मेल खाती है जो उन्हें मिली। मानो वह उनके जीवन-पाठ को परिपूर्णता दे देती है। प्रेम को अहिंसा कह सकते हैं, लेकिन सत्य के बिना सब अधूरा है, यह पाठ उस मृत्यु से अमोघ बन जाता है। सम्भव था कि जीवन द्वारा वह कुछ ओझल भी रह जाता और हम उस महात्मा के लोक-पक्ष को ही देखते। मृत्यु से मानो उसके आत्मपक्ष, अलोक-पक्ष की पीठिका भी स्पष्ट हो आती है।

### परात्पर ब्रह्म

४५० तब क्या प्रवहमान जगत् में निहित प्रवहमान जीवन-सत्य ही ब्रह्म है ? जीवन-जगत् से बाहर और कुछ भी ब्रह्म नहीं माना जा सकता ?

—हाँ, जो कहो वही है। जो कहो, थोड़ा है। जीवन और जगत् से बाहर जो हो, उससे स्वयं जीवन और जगत् बाहर रह जायेंगे न ? जिससे जीवन बाहर और जगत् बाहर हो ऐसा ब्रह्म क्या ? लेकिन जीवन और जगत् को अपने से बाहर मानो परिधि में जो देखने के हम आदी हैं, सो उसमें यह न भूल जायें कि भीतर से और भीतर, और उसके भी और भीतर केन्द्र में जाने का सदा ही अवकाश रहने-वाला है। ब्रह्म परात्पर है। वह स्व है, वह पर है, वह स्व-पर के पार है। अर्थात् जिन शब्दों में भी लो, लेकिन लेने के लिए ही उन शब्दों को मानो। शब्दों में अटको नहीं। क्योंकि शब्द से जो सूचना मिलती है, वह वस्तु की हो जाती है अनुभूति की छूट जाती है। अनुभूति उपलब्धि है। वहाँ शब्द मौन है। प्रवहमानता भी मानो वहाँ शान्तता हो जाती है।

## विशिष्ट शब्दानुक्रमिका

अ  
 अक्ष २२६, २२९, २४४ २५  
 २५१ २९१  
 अक्षी २९२, २९९ ३ ३ १—  
 १ ८, ४७१ ४७५, ४७६, ४७७  
 ४९६, ४९७ ५१४ ५७१  
 अक्षी कम्पनी ४७८  
 अक्षी राज २५१  
 अक्षी शिक्षा-प्रभाती ४७२  
 अक्षर ५४१ ५४४  
 अक्षर ५२९ ५४२, ५४४ ५५१  
 ५८६, ५९४ ५९६, ६१५  
 अक्षर ५१६  
 अक्षर-वास्तु ५१७  
 अक्षर-वास्तु ७७ ५२७ ५११ ५४  
 ५८२, ५९५  
 अक्षर-मन्त्र ५२९  
 अक्षर-मन्त्र ५७८  
 अक्षर-मन्त्र-समायोजक १४९  
 अक्षर-मन्त्र-साम्प्रदाय १४९  
 अक्षर-विशेष १७१  
 अक्षर-विषय ६५  
 अक्षर-विषय ५११  
 अक्षर-विषय ५८१, ५८१  
 अक्षर ५१२ ५१४  
 अक्षर २११-२१६  
 अक्षर-वस्तु ४४  
 अक्षि ६ ८  
 अक्षि १८, ५१६, ५७७  
 अक्षि नीर हाइड्रोजन गैस १ ४  
 अक्षि १५६, १९४  
 अक्षि १२  
 अक्षि १९८

अक्ष-धर्तरी १ ५, १९८  
 अक्षि-माला ५४६  
 अक्षि-मित्र ६२९  
 अक्षि-मित्र ६१०-६१२  
 अक्षि-मित्र ४१५  
 अक्षि ४३ ४५, ५७ ७५, १२१ ५१८,  
 ६ १  
 अक्षि-माला ९७ १ २, २१२  
 अक्षि-माला २७  
 अक्षि-माला ९८  
 अक्षि-माला ५८, ५१ ५११  
 अक्षि-माला १९  
 अक्षि-माला-विषय ५२९  
 अक्षि-माला ४८६, ४८६, ४८७  
 अक्षि-माला १२१  
 अक्षि-माला ४१  
 अक्षि-माला ११९, ५१७ ५१८  
 अक्षि-माला ५ ५ ८, ५७४ ६ ८  
 ११ १४८  
 अक्षि-माला-माला ४८८  
 अक्षि-माला-माला ४१६  
 अक्षि-माला-माला ४१६, ४१८  
 अक्षि-माला १९ ११२, १८५, १२८,  
 १२९  
 अक्षि-माला १२४  
 अक्षि-माला ५  
 अक्षि-माला ५७५  
 अक्षि-माला १ ५, १५८, १९ १७८,  
 १८४ १८६, १८७ २ १ २ २,  
 १५८, १९८, ४ ४ ४१ ४१७,  
 ४१  
 अक्षि-माला-माला १९१  
 अक्षि-माला-माला १९८

अरब २२७-२२९  
 अरब गणराज्य ३९३  
 अरब सम्यता १०६  
 अरबी २३४, ३०४, ४७६  
 अरविन्द ३०२, ५४४, ५४६  
 अरिस्टोक्रैटिक २८१  
 अरिस्टोक्रैसी २८१  
 अर्जन-क्षमता १३६  
 अर्जुन ५४०, ५५३  
 अथतन्त्र १३८  
 अर्थदृष्टि १८८, १९०  
 अर्थ-नीति १०५, १८४, १८८, १९०,  
 १९७, १९९, २०३, ४०५, ४०७  
 अर्थवाद १३२, १३८  
 अर्थ-व्यवस्था १४०, १७३, २०२  
 अर्थ-रचना १७७, १८४, ४११, ४१९  
 अर्धनारीश्वर ६२९  
 अलग-अलगपन (सेवेरेलिटी) ४०२  
 अलेक्जेंडर ८९, ९०, १२५  
 अलौकिक सत्ता (Cosmic Power) ६६  
 अल्पसंख्यक ४३४, ४३५, ४३६, ४३७,  
 ४३८  
 अल्लाह २३७  
 अवचेतन ६९, ५२९, ५३६, ५७७  
 अवचेतना ५८०  
 अवचेत ६३९  
 अवज्ञा ३१२  
 अवधी ३०५  
 अवलील ५१७, ५१८  
 असहयोग ३११  
 अस्तित्व (एग्जिस्टेंस) २१३  
 अस्तित्ववाद (एग्जिस्टेंशियलिज्म) २१८  
 अह ६२, ६३, ६९, ५२०, ५२८-५३१,  
 ५३५-५३६, ५३८, ५४०, ५४१,  
 ५४३, ५५२, ५५३, ५५५, ५५६,  
 ५६५, ५६६, ५६७, ५७०, ५७१,  
 ५७३, ५७४, ५७६, ५७७, ५८६,  
 ५८८, ५९५-६००, ६०३, ६११,  
 ६१२, ६१४-६१६, ६२२-६२६,  
 ६२८, ६३५, ६३९, ६४०, ६४२

अहकार १२३, १२५, १४४  
 अहकृत आदर्श १४४  
 अह-ग्रन्थि ५९७  
 अह-चेतना ५३७, ५४८  
 अह-भाव ५९६  
 अहन्ता ५४९, ५६२, ५६७, ५६८,  
 ५७७, ५८२, ५८६, ५८७, ५८८,  
 ५८९, ५९१-५९४, ५९८, ५९९,  
 ६२४-६२६, ६३८  
 अहपटल ५४७  
 अहवद्ध ६०१  
 अह-बिन्दु ५२९  
 अह-भगवन्मुखी ५६८  
 'अहभाव' १२३, ५९६  
 अह-मुक्त ५३४  
 अहमुख ५३९  
 अहमुख चेतना ५३९  
 अह, मूल ५१  
 अह-रक्षण ३४१  
 अहवाद १२३, ६४३  
 अह विसर्जन ३४१  
 अह-वृत्तिया ५६८  
 अहमहमिका ५६८  
 अहिंसा १३४, १५५, ५३१  
 अहिंसा-दर्शन ५९३  
 आ  
 आइन्स्टीन १०४  
 आकर्षण ५५७, ५५८  
 आजाद, मौलाना २४४, ३१४, ३१६  
 आज्ञा-भग ३११, ३१२  
 आत्म ५३४, ६११, ६१२, ६१५,  
 ६२६, ६३८, ६४३, ६४४  
 आत्मचेतना ५३२  
 आत्मजगत् ५३४, ५३९  
 आत्मता ६२४, ६२५, ६२७, ६३४,  
 ६४२, ६४६, ६४७  
 आत्मदर्शन ५३३, ६४७  
 आत्मनिर्णय ४४२  
 आत्मयुद्ध ६५  
 आत्मविश्वास ४०६

वास्तुविज्ञान ४ ७  
 वास्तुप्रतिष्ठा १२३  
 वास्तुप्रमाणता (सिन्धु-एनरिचमट) ५ ८  
 वास्तु ४५, ५१ ५४ २२६, ५२८—  
 ५१ ५४४ ५४६, ५९९ ६ १  
 १ ३, ११२, १२२-१२५ १११  
 वास्तुविज्ञान १११ ११  
 वास्तुविज्ञान (सिन्धु-एनरिचमट) ५ ८  
 वास्तुविज्ञान १२३, १४२  
 वास्तुविज्ञान ५५१  
 वास्तुविज्ञान ५४१  
 वास्तुविज्ञान ६ ११  
 वास्तु ५१२, ५१३, ५१४  
 वास्तुविज्ञान १४  
 वास्तुविज्ञान १७  
 'वास्तु विज्ञान' ५१८  
 वास्तु ४४२  
 वास्तुविज्ञान ४४२  
 वास्तुविज्ञान १ १  
 वास्तु २२५  
 वास्तु-वास्तुविज्ञान ५ १  
 वास्तु विज्ञान वास्तुविज्ञान २२९  
 वास्तुविज्ञान ५२  
 वास्तुविज्ञान ४५ ४७ ५५, ५११  
 वास्तु  
 वास्तुविज्ञान उद्यमवास्तु ११७  
 वास्तुविज्ञान वास्तु ११७ १७१ ४४२,  
 ४९१  
 वास्तुविज्ञान वास्तु ११२  
 वास्तुविज्ञान ४ ५, ४ ५, ४ ७ ४ ८  
 ४११ ४२२, ४२३ ४२६, ४२७  
 वास्तु  
 वास्तुविज्ञान १११  
 वास्तुविज्ञान १८, १५९, १५७ ११६  
 वास्तुविज्ञान ११४  
 वास्तुविज्ञान-वास्तुविज्ञान ११८  
 वास्तुविज्ञान ११२  
 वास्तुविज्ञान ५४ ५१ ५१२ ५१३  
 ५१४-५१८ ५४४ ५५२ ५५४

५६२ ५६३ ५७ ५७१-५७५  
 ५८७ ६ ९ ६१ ६१२, ६१५  
 ६१६, ६२९, ६३२  
 वास्तुविज्ञान ५६४ ५६५ ५६७ ५७१  
 वास्तुविज्ञान ५६६  
 वास्तुविज्ञान ५६६  
 'वास्तुविज्ञान' (वास्तुविज्ञान) २ ६  
 वास्तुविज्ञान १८१  
 वास्तुविज्ञान ७७  
 वास्तुविज्ञान ५७६ ५७७  
 वास्तुविज्ञान १९६ २२५, २२६, २२७—  
 २२९, २३१ २३४ १९१ ४३९,  
 ४७७  
 वास्तुविज्ञान २२९  
 वास्तुविज्ञान २२५, २२६  
 वास्तु  
 वास्तु १२३  
 वास्तु ११६  
 वास्तुविज्ञान ४४ ४८-५ ५२ ११  
 २२८, २३७ २४५, ५२८  
 वास्तुविज्ञान ७७ १८१  
 वास्तु (वास्तु) ६७ ८७ १२६, १५६,  
 १२८  
 वास्तु (वास्तु) ५६६, ५६७, ५७  
 ६४७  
 वास्तुविज्ञान २२६ २११  
 वास्तुविज्ञान-वास्तुविज्ञान २२५  
 वास्तु  
 वास्तुविज्ञान ४ १  
 वास्तुविज्ञान-वास्तुविज्ञान १४१  
 वास्तुविज्ञान-वास्तुविज्ञान १८४  
 वास्तु ५१६  
 वास्तुविज्ञान-वास्तुविज्ञान २१७  
 वास्तुविज्ञान ४२७  
 वास्तुविज्ञान ११७ २ ३ ४ ५ ६ ७,  
 ४ ८, ४१७ ४२ ४२१  
 वास्तुविज्ञान ५२९  
 वास्तुविज्ञान २ १ १८७  
 वास्तुविज्ञान ५४४  
 वास्तुविज्ञान ५१ ५११



- उर्दू ३००, ३०३, ३०४, ३०५, ३०७  
 उर्दू लिपि २९९  
 उमिला ५०९
- ऊ  
 ऊर्जा ५४१, ५४२
- ए  
 एग्लो-इण्डियन ३०५  
 एट्रोक्लीज २३५  
 एकदल २७०  
 एकदलीय २६२  
 एकदलीय कम्युनिस्ट-तन्त्र २६१  
 एकदलीय कम्युनिस्ट शासन-प्रणाली २६०  
 एकदलीय-तन्त्र २६२  
 एकराज-तत्त्व २७०  
 एरिस्टोक्रैटिक २७८  
 एटली २५०  
 एशियन कॉन्फ्रेंस ३९२  
 एशिया १६०, १६२, १८५, २८८,  
 ३२२, ३९३
- ऐ  
 ऐन्द्रिकता ५५४  
 ऐन्द्रिक आचार ६३९  
 ऐन्द्रिक व्यापार ५५१-५५३  
 ऐतिहासिक महाशक्तियों ८९  
 ऐतिहासिक विकास २०१
- क  
 कस ५६२  
 कण्टीन्युअम ५२८  
 कतारवन्दी २८०  
 कथा ५०६  
 कथा-वस्तु ५०८  
 कबीरदास ४९३, ४९७  
 कम्युनिज्म १०८, १०९, २६३, २८२-  
 २८४, २८६-२८८, ३३६  
 कम्युनिस्ट २८०, २८७, ३६५  
 कम्युनिस्ट एकदलीय प्रणाली ३३७  
 कम्युनिस्ट-क्रान्ति ४०८  
 कम्युनिस्ट-तन्त्र २६४  
 कम्युनिस्ट-पद्धति २९७  
 कम्युनिस्ट-राज-पद्धति ३३५
- कम्युनिस्ट-दल २७६, २८२, २८८  
 कम्युनिस्ट-पार्टी २८४, २८६, ३३४,  
 ३३५  
 कम्युनिस्ट शासन ३७४  
 कम्युनिस्ट सरकार ३६५  
 करेसी १७७, २०२  
 'करो और सीखो' (लरनिंग वाइ  
 हूइंग) ४७०  
 कर्म-ज्वर १३१, १३२  
 कर्म-फल ५६  
 कर्म-वन्धन ५५०, ५५३  
 कर्मवाद १३२, १३५, १३८, २२६,  
 २३६, ३८७  
 कर्मवादी कार्यक्रम २३१  
 कर्म-विपाक ६०२  
 कर्मसिद्धान्त ५७, ५८  
 कृष्ण २१४  
 कलकत्ता २९४, ३८०, ४८०, ५८९  
 कल्पना ५७६, ५७७, ५७८  
 कल्पना-लोक ५७९  
 कविता ५०३, ५०५, ५०७  
 कश्मीर २४५, २४६, २५३, २५४  
 कश्यप २६१  
 कस्तूरबा ६२८  
 कहानी ५०५, ५०६  
 कागो ११३, १५३, ३९८  
 कांग्रेस २३६, २३८-२४६, २५२, २७२-  
 २७५, २७७-२८०, २८७-२८९,  
 २९१-२९३, ३५६-३६०, ३६५,  
 ३६६, ३६९, ३७४, ३८८  
 कांग्रेस-राज २७३, ४७६  
 कांग्रेसी शासन २६५  
 कांग्रेसी सरकार २४८, ३६९, ४७५  
 कांग्रेस मिनिस्ट्री ३२६  
 कान्सक्रिप्शन २०४  
 काबुल २२३  
 काम ६२९, ६३१, ६३२, ६३४, ६३८,  
 ६३९  
 कामना ५७१, ५७२  
 काम-भावना ६३३

राम-वासना ६४५  
रामाचार ५५५, ५५६ ६४१  
रामायण ५५४  
रामायण ४९९  
राम्य ५ ३ ५ ५, ५ ६

राम्य ५२७  
राम्य ५२८  
राम्योपनिषद् २९४

राम्योपनिषद् ३३२

राम्य ५५४

राम्य ५५८

राम्य २३४ २३६

राम्य २३३

राम्य १ ७ २९६ ३७३

राम्य ३३३

राम्य २२६, ३३५, ३३६

राम्य १९५

राम्य २३३

राम्य ३३३

राम्य ३३३, ३३३

राम्य ५३

राम्य ४१

राम्य ३९८

राम्य ५४३

राम्य ६४८

राम्य ६३१

राम्य २७९, २९

राम्य २८८

राम्य २९४ ५ ८ ५ ८ ५५३

५५३ ६३४ ६३५

राम्य ५ ४

राम्य ५५८

राम्य ३७३

राम्य ५३४

राम्य २३८

राम्य

राम्य ५ ४

राम्य ६ ७

राम्य १९६

राम्य ३३३

राम्य १ ८ १८७

राम्य ५२७ ५४० ५३

राम्य ५ ७

राम्य ५८

राम्य ११३

राम्य १४५

राम्य ४८, ८८, ८७ ९८

९८ १२८ १२८ १२३ १५८

१५४ १५८ १५३ १५३ १८८

१९५-१९७ २ ४ २ ५ २३८

२९७ २९८ २९४-२९८ २९८ २९८-

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

२९८ २९८ २९८ २९८ २९८

गोटो २४७, २४८, ३५७

ग्रन्थि ५६०

ग्रामवाद २८८

ग्राम-स्वायत्तता ३३७

ग्रामायोग ३३७

ग्रीक-गण्यता १०७

घ

घृणा ५९३

'घरे मे राहर' ५१६

च

चगेज गाँ १०५, १०६

चद्र १६०

चाउ एा लाइ ३९२, ३९३

चातुर्वर्ण्य ३१७

चार्वाक १२१

चित् ९३, ५४३

चित्-गेन्द्र ६११

चित्-गण्ड ९३, ५९७

चित्प्राण ७०

चित्-बुद्धि ५९८

चित, व्यक्ति ९३, ९४

चित्-मृष्टि ४३

चित् ५४१, ५६२, ६०७, ६१६

चित्तत्व २५६, ५३३

चित्त-त्रिक ५५४

चिन्मय ५५२

चीन १०९, ११३, १४५, १४६, १६२,

२२९, २८३, २८५, २८६, ३०६,

३६३, ३७३, ३८६, ३९३, ३९४,

४०८

चुनाव २५६

चुनाव-पद्धति २५६

चेतन ७०, ५२९, ५३६

चेतना ५४, ५४४, ५४५, ५४६, ५४७,

५४८, ६१५

चेतना, अद्वैत ५५

चेतना, व्यक्ति ५५

ज

जगत् ५३४

जगत्-द्वन्द्व ५२७

जगत्-स्वायत्तता १४०

जनम २८०, २९०, २९१, ४८०

जोन्ताह १०६

जमना ५४०

जयप्राप्तनागमण २७३, २९०

जमनी १५९, १७८, ४३०

ज्वाइण्ट स्टार मम्पनी १९४, १९५

जातिवाद २४९

जातीय राष्ट्रवाद २३८

जापा ४७६

जापानी भाषा ८७६

जिजामा ५७६

जिन्ना २४४, ४४०

जीव ६०१

जीवन-मान १७९

जीवन-मार्ग ४०६

जीवात्म ५३०

जीवात्मा ४५, ६१३

जैन २३०, २३१, २३७, ३२०

जैनेन्द्र २०७

जैवि (एग्जिस्टेंस) २१३, ६१३

ट

टारिलीन ४०६

टायनरी १५९

'टु एग्जिस्ट' ('टु लिब') २१३

'टु-नेशन' ४३९

ट्रेजडी ५१०, ५६२

टु यूनिमन आन्दोलन १४८

ड

डाइरेक्ट इलेक्शन २६८

डाक्टर ४८९

डाक्टरेट ४८८, ४९०

डायोजिनिंस ८९, ९०

डिक्टेटरीशिप ९८, २९७

'डिकलाइन आफ दि वेस्ट' १५९

डिमोक्रेटिक २७८, ३२४

डिमोक्रेसी २५९, २६३

डिसपोजेस्ड १८२

डिसपोजेस्सर्ज १८२



निर्वाचन-पद्धति २६५  
 'निसेसिटो वाज दी मदर आफ इन्वेन्शन'  
 १५७  
 नि शस्त्रीकरण १०४, १०५, ३३३,  
 ४०१  
 नि शस्त्रता, वेशतं १०३  
 नीतिवाद ७७, १८१  
 नेटो ४०१  
 'नेति' ४४  
 नेपोलियन १२५, ५४५  
 नेहरू, जवाहरलाल ४९, १५३, १६१,  
 २०५, २३२, २४४, २५४, २५९,  
 २६०, २७४, २७५, २७७, २७८,  
 २७९, २८०, २८१, २८६-२८९,  
 ३०२, ३०३, ३१४-३१६, ३५७,  
 ३५८, ३६८, ३६९, ३७४, ३८९,  
 ३९०-३९३, ३९५-३९९, ४११,  
 ४१२, ४३९, ५८६  
 नैतिक १३९  
 नोआखाली ४३९  
 नौकरशाही २९७, ४६४  
 न्यूटन ३९७, ६१५  
 न्यूट्रलिटी ३९७, ४०३, ४०४  
 प  
 पंचवापिकी योजनाएँ २०२, ३८५,  
 ३८७, ४१४, ४२९  
 पंचशील ११३, ११४, १५०, ३९३,  
 ३९४-३९६  
 पंचायत-पद्धति ३५९  
 पंचायत-राज ३६०  
 पंजाब २४७, २९९  
 पंजाबी २९२, २९४, २९९, ३००  
 पंजाबी सूबा २९८, २९९  
 पत ५०४  
 पटेल, सरदार २४४, २५२, २५३  
 पब्लिक सेक्टर ३७०, ४१३, ४९३  
 पब्लिक स्कूल ४७३, ४७४  
 'पर' ६२, ५३१, ५३७, ६३९, ६४०  
 परमात्म ५६०, ६०१, ६२२  
 परमात्म-शक्ति ६२३

परमात्मा ४५, ५३, ५२९, ५३०, ५३८,  
 ६१३  
 परमेश्वर २२८, २४८  
 परलोक ५७८  
 परिग्रह १३४  
 परिवार १३७  
 परिवार-व्यवस्था १३७  
 परिवार-संस्था १३७  
 परीक्षा-प्रणाली ४६८, ४८४  
 पश्चिमी शिक्षा-पद्धति ४७४  
 पाठ्य ६४८  
 पाकिस्तान २२९, २३८, २४१-२४२,  
 २४८, २५३, २५४, २९०, ३०३,  
 ३६३, ३६८, ३८३  
 पाकिस्तानी ३६३  
 पाकिस्तान, पूर्वी ३८२  
 पाठ्य-क्रम ४६७, ४६८, ४७१, ४७६  
 पाठ्य-प्रणाली ४८४  
 'पाप और प्रकाश' ५१८  
 पावर-पार्लिटिक्स २५८  
 पारमार्थिक श्रद्धा १९३  
 पारमार्थिक अर्थनीति २००  
 पारमार्थीकरण १९६  
 पारिभाषिक शब्दावली ४७७, ४७८  
 पारिवारिक नैतिकता १३७, १४०,  
 १४५, ५१९, ५२०  
 पार्लियामेंट २६१, ३५२  
 पार्लियामेण्टरी डिमोक्रेसी १११  
 पार्लियामेण्टरी-पद्धति २५५  
 पाश्चात्य-साहित्य २११  
 पाषाण-युग ६२०  
 पिण्ड १०४, ६४२  
 पुनर्जन्म ५५, ६०१, ६०२  
 पुराणो ५०६, ५७८, ५७९  
 पुराण-चरितो ५०८  
 पुराण-मुख्य ५५३  
 पुल्लिगी १६०  
 पूजावाद ११७, ११८  
 पूजीवाद ५९, ९७, ११०, १९४, ३४३,  
 ४२४, ४२६

पूर्वीयारी व्यवस्था १११  
 पूर्व-व्यवस्था ५८२  
 पूर्व-व्यवस्था (Complete Integration  
 Of Personality) १२७  
 पूर्व-व्यवस्था ११-१८ १ १  
 पूर्व-व्यवस्था ४ १  
 पूर्व-व्यवस्था १११  
 पूर्व-व्यवस्था ५६२  
 पूर्व-व्यवस्था ५६२  
 पूर्व-व्यवस्था १११  
 पूर्व-व्यवस्था काव्यसंज्ञा ११७  
 पूर्व-व्यवस्था काव्यसंज्ञा २११  
 पूर्व-व्यवस्था १  
 पूर्व-व्यवस्था २४९  
 पूर्व-व्यवस्था १७ १ १  
 पूर्व-व्यवस्था राज्य २७१  
 पूर्व-व्यवस्था २७९  
 पूर्व-व्यवस्था २९  
 पूर्व-व्यवस्था १ ८  
 पूर्व-व्यवस्था ११४  
 पूर्व-व्यवस्था ५५१  
 पूर्व-व्यवस्था ११-१८, ७ -७९ ५४  
 पूर्व-व्यवस्था ५४१ ५४९  
 पूर्व-व्यवस्था ५४९  
 पूर्व-व्यवस्था ११४  
 पूर्व-व्यवस्था २५९  
 पूर्व-व्यवस्था-व्यवस्था १८७  
 पूर्व-व्यवस्था ५ ५  
 पूर्व-व्यवस्था ५ ४  
 पूर्व-व्यवस्था २५७  
 पूर्व-व्यवस्था ४११  
 पूर्व-व्यवस्था १७ ४९१  
 पूर्व-व्यवस्था ५ ८  
 पूर्व-व्यवस्था १६४ २९४  
 पूर्व-व्यवस्था विद्या-व्यवस्था ४६२  
 पूर्व-व्यवस्था ५१  
 पूर्व-व्यवस्था ५११  
 पूर्व-व्यवस्था ५११  
 पूर्व-व्यवस्था ५१८  
 पूर्व-व्यवस्था ५४६

पूर्व-व्यवस्था १११  
 पूर्व-व्यवस्था ४१ ८४ १४४ ५१५ ५१८  
 पूर्व-व्यवस्था ५१८, ५ ७ ११२, ११४ १४८  
 पूर्व-व्यवस्था २ ७  
 पूर्व-व्यवस्था ११२  
 पूर्व-व्यवस्था ५१  
 पूर्व-व्यवस्था २१५ २१६  
 पूर्व-व्यवस्था १ ४  
 पूर्व-व्यवस्था ४ ५ ४२८  
 पूर्व-व्यवस्था १८४ १५९  
 पूर्व-व्यवस्था १७२  
 पूर्व-व्यवस्था ४५२, ५११ ५५२, ५८ ५८१  
 पूर्व-व्यवस्था ११८  
 पूर्व-व्यवस्था २१४  
 पूर्व-व्यवस्था १०५ ४७७ ४९१  
 पूर्व-व्यवस्था (एकव्यवस्थाविद्यया) २४९  
 पूर्व-व्यवस्था १११ ११५  
 पूर्व-व्यवस्था ५८ ५८९  
 पूर्व-व्यवस्था ११२  
 पूर्व-व्यवस्था ५१९  
 पूर्व-व्यवस्था २७  
 पूर्व-व्यवस्था २११ ११९  
 पूर्व-व्यवस्था २१८  
 पूर्व-व्यवस्था व्यवस्था-व्यवस्था ११७  
 पूर्व-व्यवस्था व्यवस्था-व्यवस्था २१  
 पूर्व-व्यवस्था (Conformism) ५  
 पूर्व-व्यवस्था ५११  
 पूर्व-व्यवस्था १ ५  
 पूर्व-व्यवस्था 'व्यवस्था' १११  
 पूर्व-व्यवस्था ५८१ ५१५ ११५ १४१ १४४  
 पूर्व-व्यवस्था १४८  
 पूर्व-व्यवस्था ५१७ १११, ११२ १४१  
 पूर्व-व्यवस्था १४४ १४५ १४६  
 पूर्व-व्यवस्था २१ २१२  
 पूर्व-व्यवस्था १४६  
 पूर्व-व्यवस्था ४८ ११ ७१ १४ १ ४  
 पूर्व-व्यवस्था ५१५ ५१६, १४२

ब्रह्मोन्मुखता ६४४  
 'वाडुग' ११३, ३९२  
 वाडुग-कान्फ़ेस ३९२  
 वाह्य-जगत् ५३७, ५३८, ५७८  
 विडला ३८०  
 विडला-हाउस ३८०  
 वीमा १९९  
 वुदेली ३०५  
 बुद्ध ६७, ९०, १५६, २८३, ५७०  
 बुद्धि ५४, ६४, ७०, ५००, ५०१,  
 ५०५, ५२८, ५२९, ५३०, ५३८,  
 ५४३, ५६४, ५७३, ५९१, ५९७,  
 ६०३, ६०५, ६०७, ६०८, ६०९-  
 ६१८, ६२१  
 बुद्धि-चेतना ५३२, ५३७  
 'बुनियादी तालीम' ४७१  
 बुर्जुवा ५९  
 बेल्जियन कागो १५३  
 बोध ५७४  
 बैक १९९  
 बौद्ध-धर्म २८३  
 बौद्धिक अनुभावो ५००  
 बौद्धिकता ५०  
 बौद्धिक मताभिमत ४९९  
 बौद्धिक सत्त्व ५०३, ५०४  
 भ  
 भगवत्-चेतना ५३८  
 भगवत्-चैतन्य ५३७, ५४१  
 भगवत्-तत्त्व ५७०  
 भगवत्ता ५६२, ५६७, ५६८, ५६९,  
 ५७०, ५७७, ५८०, ५८१, ५८२,  
 ५८६, ५८७, ५८९, ५९१, ५९२,  
 ५९३, ५९८, ५९९  
 भगवत्-सत्ता ५३७, ५३९  
 भगवन्मुख ५३९, ५६९  
 भगवन्मुखी ५३९  
 भगवान् २२५, २४६, २५०, ५६७  
 भगीरथ ५२२, ५४३  
 भयानक ५९१  
 भागवत ६३५

भागीरथी ५२२  
 भारत ९८, ११३, १२२, १५१, १५२,  
 १५३, १६१, १६४, १६५, १८४,  
 १९५, २०२, २०४, २२३-२२८,  
 २३१, २३५, २४०, २४२-२४४,  
 २४८, २५०-२५४, २७३, २७७,  
 २८३, २८५, २८६, २९०, २९४,  
 २९५, २९८, ३००, ३०१, ३०३,  
 ३१०, ३१२, ३२२, ३२३, ३५८,  
 ३६३, ३६४, ३६८, ३७३, ३८३,  
 ३८५, ३८६, ३८८, ३९०, ३९२,  
 ३९३, ३९५, ३९६-४०२, ४०५,  
 ४०७-४१७, ४३०, ४३४-  
 ४६०, ४७०, ४७३, ४७४, ४९९,  
 ५२३, ५७८, ५७९, ५८६, ६४६  
 भारतीय योग ३०२  
 भारतीय राजकरण २९१, ४३३  
 भारत-चीन-समस्या २८४  
 भारतमाता ४९९, ६०७  
 भारत राष्ट्र २४९  
 भारत सरकार ३६३, ३८५, ३९९, ४१२  
 भारतीय २२७, ३६४  
 भारतीयता २२७  
 भारतीय अहिंसक साम्यवाद २८४  
 भारतीय प्रशासन २५९  
 भारतीय भूमि २२६  
 भारतीय भाव ३६४  
 भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस २५२  
 भारतीय सविधान २५५, २५६  
 भारतीय सस्कृति २२३, २२५, २२६,  
 २३२  
 भारतीय साम्यवादी दल २८५  
 भारतीय साहित्य ५२२  
 भाव ४९९, ५७१, ५७२, ५७६, ५९०,  
 ५९१, ६१८, ६२३  
 भावना ५७६  
 'भावनात्मक ऐक्य' ४२६  
 भावात्मक भूमिका (Emotional)  
 ११५  
 भावानुभूति ५७३, ५७४

भाषावृत्ति ५७३ ५७४  
 भाषा ५ ८  
 भाषावार कुलविभाजन २९२, २९३  
 भेद-विज्ञान ११९  
 बोधपुटी ३ ५  
 बोधिकाव ७६, ७७ १२ १२१  
 बोधिकाव, इन्द्रात्मक ७५, ७६  
 म  
 मन्त्र १६  
 मन्त्रिमन्त्र २५७-२५८  
 मन्त्र-व्यवस्था १४८  
 मन्त्राव २४९  
 मन्त्रानिम्न ५  
 मन्त्राव २९४ २९८  
 मन्त्रमन्त्र ३२३ ३२५  
 मन ५४ ५४ ५३ ५३६ ५३८  
 ५४३ ५५४ ५३९-५७१ ५७३  
 ५८५, ५८७ ५८८, ५९१ ५९७  
 ६ ३ ६१६, ६३६, ६३८  
 मनुष्य-व्यति १३७  
 मनीमान १ ६  
 मनीविज्ञान २३ ५२९, ५३३ ५३३  
 ५३७ ५३६ ५७७ ५८ ५८२  
 ५९२, ६३७ ६४१  
 मनीविज्ञानिक ५६६  
 मन्त्राव ३ ५, ४८४  
 मन्त्राव कम्पनी १९९  
 मन्त्राव-मन्त्र २३६  
 मन्त्राव ५३२ ५४१  
 महाकाव्य ५ ६, ५ ८, ५१ ५११  
 महाकाव्य ५४ ५५३  
 महाकाव्यी ऐतिहासिक ८९  
 माहिका मन्त्राव ५ ९  
 माह २७  
 माहव्यवस्था १५४ २५१  
 माहव-व्यति १३७  
 माहव-नीति १ ५  
 माहव-नीति १ ५  
 माहवीय वर्ष प्रकाश  
 (हृमन्त वकीलाव) ४६५

भागवीय वीरव्य  
 (हृमन्त स्पिरिट) ४४८  
 भागविक ५४६  
 भाषा ५३४  
 भाषाव २९४  
 भाषा ५७ ७५ ७६, ७७ ७९, ८१  
 १ ८, १९६, १९६, २८४  
 भाषा-व्यति १ ८  
 भाषाव ७७ १ २, १ ८  
 भाषाव्य १ ८ १ ९, ११  
 भाषाव ३९३  
 भाषा ६ ७  
 भाषा ५५ ५५५  
 भाषा ३९२, ३९३ ३९६  
 भाषाव ५५९  
 भाषा ५५३  
 भाषा-व्यति ५१९, ५२१  
 भाषा वकीलाव ५१९, ५२१  
 भाषा ५३५, ५३२  
 भाषा-व्यति १७७  
 भाषा-व्यति ४९  
 भाषाव व्यति २ १  
 भाषाव ४ ८  
 भाषाव विद्याव्यवस्था ४४  
 भाषाव २२८ २३ २४९, २४७,  
 २४९, २५४  
 भाषाव १९३  
 भाषाव २२८, २३१ २४१ २५  
 भाषाव व्यति २३८  
 भाषाव व्यति २४९, २५  
 भाषाव व्यति ३३५, ३३६, ४४  
 भाषाव साम्प्रदायिक २९  
 भाषाव-व्यति २५२  
 भाषा व्यति ५८३  
 भाषा व्यति ५३६ ५३७ ५३९, ५७८,  
 ५७९, ५८१  
 भाषा व्यति ३३८  
 भाषा ५७४ ५९९, ६ ०-६ २, ६४४  
 भाषाव ५ ९  
 भाषाव ५८६



'मै' ६१, ७१, ५२८, ५३५, ५३६, ५५१,  
५५६, ५९९, ६०३

'मैटर' ४३

मैथिली ३०५

मैथिलीशरण ५०९

मैयून ५५१

मैसोफिज्म (Masochism) ८१, ५५५,  
६२८

मोहम्मद साहब ६७, ३७६, ३७८,  
४७६, ५७०

'म्युचुअल एग्रीमेंट' १४१

य

ययाय ५१३-५१५

ययार्थवाद ५१६

ययार्थवादी ५१२

युद्धवाद २८१

यूनिफार्मेटी २९६

यूनिटी २९६

यूनियनवाद ३१४

यूनेस्को ४४९

यूनो (यू० एन०) १५०

यूनो (यूनाइटेड नेशन्स) २५४, ३८४,  
३९७, ३९९

योग ५८६, ५८७, ६३२

योग-साधन ५२९

योरप १५८, १६४, १६६, २७७, ३९५

र

रक्त-युद्ध (हॉट-वार) ३९७

रघुवीर, डाक्टर ४८१

रचना-शिल्प ५०१

रवीन्द्रनाथ ४९६

रस ५५९, ५९०, ५९१, ६३६

रसना ५३६

रसवाद २१६

रस-साहित्य २१५

रस-सिद्धान्त २१६

राइट २७०, २८०

राग ६१८

राजकारण १९१, १९२

राजकीय अथ-प्रणाली

(पोलिटिकल इकोनामी) ४२५

राजनीय उद्योगवाद ४२५

राजतन्त्र ९७, ९८, ३३६

राजदृष्टि १८८

राजसिक्त-युक्ति (Kinetic Energy) ९९

राजस्थान ३२३

राजस्थानी ३०५

राजाजी २७६, २७९, २९०, ३००,  
३०२, ३९४

राजेन्द्र बाबू २५९, २६०, २८९

राज्य-नीति १०५

राज्य-रचना १७७

राधाकृष्णन् ३०२

राम ६७, ८९, ५०८, ५०९, ५६२,  
५६६, ५९४, ६४८

रामकथा ५०७

रामतीर्थ ४१४

रामनगर ५२७

राममनोहर लोहिया २९०

रामराज्य ९८, ९९, २७९, ३६०

रावण ८९, ५६२, ५६६, ५९४, ६४८

रावण-राज्य ९९

राष्ट्र-नेता १०५

राष्ट्रपति २५७, २५९

राष्ट्रवाद १४७, १४९, १५१, १५३,  
२२६, २४९, २५०, २९७, ४३०

राष्ट्र-संघ २५३

राष्ट्रीय अभिनिवेश १३१, १३२

राष्ट्रीय चेतना ३६६

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ २९०, २९१

'रिलिजस कान्सासनेस' ३३७

रिद्धि-सिद्धियाँ ५८८, ५८९

रूस १०५, १०९, १४५, १५८, १५९,  
१६०, १६२, १७८, १८१, १८६,

१८७, १९५, २०२, २८३, २८५,  
३०६, ३५८, ३७२, ३७३, ३९३,

३९९, ४०४, ४१०, ४१५, ४३०

रेजिमेण्टेशन २८०

रेडक्रास ३९८

रेडियोग्राम ५४१

रोम ३६३  
रोम-सम्मता १ ७  
रोमां ५ ५  
रोमाटिक काव्य ५ २  
रौ ५९१

क

कम्पी ४९१  
'का मिचपमिल' ३२५  
काक-पिता ३७२  
'का एन्ड मार्केट' ३ ९, ३३९  
कमरा ३९३  
कवित्री ४५२  
की २४१ २४५  
की काक नेपथ्य' १५

कीला ५७७  
केडी वेटरकीय क्लर' ५१९  
केमिल ७८ ७९, १ ८ १९३  
केम्ट २८

केमर माफिटर १९५

केमर टुबळ १९५

केमर-पाटी २५

केमर फेसटर १९५

कोकपान्न ९७

कोकबाह (सिन्धुकरिण्य) २३१ २३२

कोकभाही २३५

कोकभाही बर्धन २३१

'कोकिला' ५१६

कीह-मुप ६२

ख

खपस्क-मुलाव २५६

खल ६ ८

खर्चमेव ७५ ८१

खर्चबाह १ ८, १ ९

खर्च-विरोध ७६

खर्च-लिता ८३ ८४

खर्च-विह्व ७६

खर्च-कल्य ५८५

खस्तु-बाग्य ५३४ ५३५, ५३९

खस्तुबाह ३१८

खस्तुबाहिता ५१६

खस्तुबाही मुल्ता १३३

खस्तु-विज्ञान १ ७ ४ ६

'ख' ५५१

खाइसराम्य ३९२

खाम २८२

खामपन्नी ५८८

खामपन्नीय १४८

खाम-मार्च २८३, २८४

खामांही विचार ३७१

खाम ६ ८

खिफासबाह ५३ ७६

खिफासबाह ऐतिहासिक ७५, ७७

खिफासबाह २९६, २९७ ३५९

खिफासबाह ३२५, ३२९

खिफासबाह २८१

खिफासबाह ९५

खिफासबाह बीटिक ९५

खिफासबाह ४४ ५

खिफासबाह ७२

खिफासबाह ३८९, ३९१ ३९५ ३९६,

४ २ ४ ३ ४ ४

खिफासबाह ४१२, ४१३

खिफासबाह २७६ ३१९ ३२३ ३२५,

३३१ ३८१

खिफासबाह ३१८, ३१९, ३२३ ३२४

खिफासबाह ५५८ ३३२

खिफासबाह ६३ ७ ५४ ५४८, ५४९,

५५४ ५५४ ५५५, ५५६ ५५९-

५७१ ५१

खिफासबाह ३ २ ४१४

खिफासबाह २

खिफासबाह ५३७

खिफासबाह १८२ १८७

खिफासबाह ३५९, ३६०, ३६१, ३६२, ३६३

खिफासबाह ३३४ ३३५

खिफासबाह २७

खिफासबाह-३३५, ३३६, ३३७, ३३८

खिफासबाह ३३५, ३३८

खिफासबाह ३३४ ३३५, ३३७ ३३८,

३४९, ३५१

वेदया-व्यापार ३४९

वेदया-संस्था ३४६

'वैज्ञानिक अध्यात्म' ११८, ११९

वैज्ञानिक अध्यात्मवाद १२१

वैज्ञानिक औद्योगीकरण ४२३

वैज्ञानिक कर्मवाद १०९

वैज्ञानिक भौतिकवाद ११९

वैज्ञानिक समाजवाद १०९

वैयक्तिक सघष १३९

वेदय १७३, १९७, १९९, २०१

वेदय-अहिमा २६३

वेदय-वृत्ति ३४७

वैष्णव २३०

व्यक्तित्व ५३२

व्यक्तिपूजा (Personality Cult) ९८

व्यक्तिवादी विचार ५४७

व्यक्ति-स्वातन्त्र्य १११

व्यभिचार ६३२, ६३३, ६३४

व्यवसाय-वाद ४०६

व्यसन ५३३

व्यापार-नीति १८४

व्यावसायिक सम्यता १४३

व्योम ६०८

श

शकराचार्य ५३५

शकुन्तला ४९९, ५००

शक्ति-सन्तुलन (Balance of Power)

११४, ११५

शब्द-निर्माण-विधि ४८२

शरणार्थी २४७

शरणार्थी-समस्या ३८२, ३८४

शराव-वन्दी ३५२, ३५३

शास्त्र-सन्नद्धता की नीति ११४

श्रद्धा ४४, ७८, ९२, ५४६, ६०७,

६०८-६१२, ६१७, ६२१, ६३७,

६४४

श्रेय ६१२

शान्तिवाद ६२१

शक्ति ५४५

शास्त्र, ज्योतिष ७२

शास्त्र, सामुद्रिक ७२

शाहजहाँ २७५

शिक्षण-नकरीक ४६६

शिक्षण-नीति ४६७

शिक्षण-श्रवस्या ४६९

शिक्षा-प्रणाली ४७४

शिक्षा-मन्त्रालय ४७९, ४८१

शिरार सम्मेलन १०५

शिव ६३५

शीत-युद्ध (कोल्ड-वार) ३९७

शेक्सपियर २१७, ४९६

शेष ५५६

शैतान ४४४, ४४५, ४४७, ४५४,

४५५, ५४०, ५६७

शैली ५०८

शैव २३०

शोषण ८१

स

सकल्प ५४९, ५८७, ५८८

सगठनवाद ३८७, ४३०

सबुद्धि ६१५, ६१६, ६२१

संयुक्त राष्ट्रसंघ २४६

संयुक्त राष्ट्र क्षेत्र १८७

संविधान २५६, २५७, २५८, २६७

संसद् ४३६

संसदीय तन्त्र २५५

संस्कार ५५०, ५५१, ५५८, ५६४,

५९६, ५९७

संस्कृत ४८२, ५०८

संस्कृति १५५, ३००

सकर्मक श्रद्धा ४००

सत्पक्षता ४००

सत्य ४९, ६०४, ६०५

सत्याग्रह ९५, ३११, ३१३, ६०४, ६०५,

६०६

सत्ता-राजनीति २५८

सदन २५७, २५८, २६५

सनातनी २३१

'सब' ५३६

सक्रेडिबिगम २१८ ५ ७	साहित्य-विषय ५ २
सम्यक्ता बुद्धिबि २ ७	सिक्का १४२
समय ११९	सिग्ग २१४
सम्यक्ता ११९	सिग्ग २१२
समाज-गम ११८	सीटी ४ १
समाज-मूल्य १५८	सीता ५ ९
समाजवाद ५८ २१८	सी सी सरदार ४८१
समाजवादी भाषा ११८	सीमा-विचार २८९
समाजवादी दल २	सीमिय १८९
समाज-व्यवस्था १४	सुरक्षा सम्प्रदाय १८५
समुद्र-वार्ता ११३	सुरक्षा-विचार १८५
सम्प्रदायवाद ४२९ ४३ ४३२	सुरक्षा-मूल्य (इंग्लिश मूल्य) ४२
सम्प्रदायवादी २९	सुर ४९७
सरस्वती ४९१	सुर ११४
सर्वहारा २८७	गुप्ति ४४ ४८
सर्वोदय ४८ २७५	गुप्ति-सम्प्रदाय ५२७
सर्वोदय-विचार २७५	सिम्पलरिगम २१५, ४१४ ४४१
सर्वोदय-मीमा-माहित्य ५२३	मेम-मीमा ११८
सलोम ५५९, ५६१	मेम गम्पली सरदार ११९
सर्-सलिय (को-प्लिकेटेड) ११३	मेमावाद २८१
१११ १५ ४३८	मेमा ४३९
सहाय २१२	मेमावाद ४३४
साइबेरिया ११३ ११३	मेमेरेलिटी ४ १
सार ५ ९	मेमि-मिचिवा ४
साहित्य (Sadam) ८१ १२८	मेम-मिचिवा ४३९
साधारणीकरण २१७	मेम-मिचिवा ४३९
साधनी व्यवस्था १७३	'मेमा मीमा' १४१
साधनाधिकार (सम्प्रदायिक) ४३९	मेमावाद १७
साम्य-दल ५४६	मेमावाद २७९, २८४
साम्य धर्म २८४	मेमावाद २८९, २७९
समाजवाद ५९	मेमावाद २११
साम्यवाद १५, १७ १ २ १ ७ १ ८,	मेमा-मिचिवा ७१
११ १११ १४ २८४	मेमा-मिचिवा १ १, २
साम्यवादी ११	मेमा १ ८ ११५, ११३ १८७
साम्यवादी भाषा १८१ ४३	१८७ २ ५
साम्यवादी दल १८५	मेमा-मिचिवा ११
साम्यवादी विचार १ ८	मेमा-मिचिवा ४३४
साम्यवादी व्यवस्था १४५, १४६	मेमा-मिचिवा १८९
साम्यवाद १८२ १८७	मेमा-मिचिवा ११९
साहित्य व्यवस्था १ २	मेमा-मिचिवा १७७

स्ट्रिज १८६, १८७

स्पायीभाव ५९६

स्पर्धात्मक मानगिता १८०

स्पेंसर १५९

स्पेन्सन ५६०

स्फिरिच्युमलिज्म ५८६

स्युजरेण्टी ३९३

'स्य' ६२, ५३१, ५३६, ५३७, ५३९, ६४०

स्वतन्त्र-पार्टी २९०

स्व-परता ५५५

स्वरति १४४

स्वराज्य युद्ध

स्वार्थवाद २२६

स्वार्थी गणित १९९

स्वप्न ५७९, ५८०, ५८१, ५८२, ५८३, ५८४

स्वप्न-लोक ५७९

स्वप्न-विज्ञान ५८२, ५८४

स्विटजरलैण्ड ३९५

ह

हगरी ३९६

हठयोग ५८८

हागकाग १८४

हिटलर १२५, १६३, ४१०

हिन्द २२४

हिन्दचीन-समस्या १६३

हिन्द-चीन-विवाद २८६

हिन्द-भग का प्रस्ताव २३९

हिन्दी २९२, २९४, २९७, २९८, ३०३,

३०४-३०८, ४७७, ४७८, ४८१,

४८८, ४८९, ४९५-४९८, ५०८,

५९३

हिन्दीत्व २२६, २२७

हिन्दी-विभाग ४७९

हिन्दुत्व २२६-२२८, २३३, ४३८, ४३९

हिन्दुस्तान १६६, २३९, २४१, २४८, २७६, २९०, ३०२, ३०३, ३८३

हिन्दुस्तान-पाकिस्तान २४०

हिन्दुस्तानी २९४, ३०२, ३०४

हिन्दू २२६, २२८, २७९, २३१, २३४, २४०, २४१, २४७, २४९, २५०

हिन्दू-जातीय २२५, २२६

हिन्दू-धर्म २२९

हिन्दू-महागभा २२९

हिन्दू-मुस्लिम २२६, २३३, २३६, २९०

हिन्दू-मुस्लिम एकता २३५, २४०

हिन्दू-मुस्लिम विचार २५४

हिन्दू-मुस्लिम सगम २३६

हिन्दू-राष्ट्र २४९

हिन्दू राष्ट्रवाद २८९, २५०

हिन्दूवाद २४८

हिन्दू-साम्प्रदायिकता २४८

हिंसा १३४, १५५

हिपनोटिज्म ५८६

हिमालय २३२, ३००, ५९०

हिंसावी भावना ३७८

हिंसावी वृत्ति ३७८

हृदय ५४, ५२९, ५४३

हेगेल ७५, ७७

हैदरावाद २४६

होहमय सम्मता १३४

'होस्टाइल्स' ३६२

क्ष

क्षतिपूर्ति का सिद्धान्त ६८

म

ज्ञान ५७४

